

Philosophische Bibliothek · BoD

Johann F. Herbart  
Lehrbuch zur Einleitung  
in die Philosophie









JOHANN FRIEDRICH HERBART

Lehrbuch zur Einleitung  
in die Philosophie

Textkritisch revidierte Ausgabe  
mit einer Einleitung  
herausgegeben von  
Wolfhart Henckmann

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 453

- 1912 Vierte Auflage mit einer Einführung herausgegeben von K. Häntsch (PhB 146)  
1993 Textkritisch revidierte Ausgabe, mit einer Einleitung herausgegeben von W. Henckmann

Vorliegende Ausgabe: Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der Ausgabe von 1993 identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter:  
[www.meiner.de/bod](http://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 978-3-7873-1343-3

ISBN eBook: 978-3-7873-2624-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1993. 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](http://www.meiner.de)

## INHALT

Einleitung .....	VII
Zeittafel .....	LXIII
Literaturverzeichnis .....	LXVII

Johann Friedrich Herbart  
Lehrbuch zur Einleitung  
in die Philosophie

Vorrede zur ersten Ausgabe (1813) .....	3
Vorrede zur zweiten Ausgabe (1821) .....	16
Vorrede zur vierten Ausgabe (1837) .....	26
ERSTER ABSCHNITT. Allgemeine Propädeutik .....	29
1. Kapitel. Vorläufige Übersicht (§§ 1–3) .....	29
2. Kapitel. Erklärungen und Einteilungen (§§ 4–10) .....	46
3. Kapitel. Hauptbedingungen des Philosophierens (§§ 11–16) .....	56
4. Kapitel. Skepsis unter Voraussetzung der gemeinen Weltansicht (§§ 17–21) .....	63
5. Kapitel. Höhere Skepsis (§§ 22–23) .....	69
ZWEITER ABSCHNITT. Die Logik .....	81
1. Kapitel. Von den Begriffen (§§ 34–51) .....	81
2. Kapitel. Von den Urteilen (§§ 52–63) .....	95
3. Kapitel. Von den Schlüssen (§§ 64–70) .....	112
4. Kapitel. Von der Anwendung der Logik (§§ 71–80) .....	123
DRITTER ABSCHNITT. Einleitung in die Ästhetik; besonders in ihren wichtigsten Teil, die praktische Philosophie .....	130

1. Kapitel. Von den Schwierigkeiten der Ästhetik im allgemeinen (§§ 81–88) .....	130
2. Kapitel. Aufzeigung der sittlichen Elemente (§§ 89–96) .....	143
3. Kapitel. Nachweisung anderer ästhetischer Ele- mente (§§ 97–102) .....	153
4. Kapitel. Von der Verbindung der ästhetischen und theoretischen Auffassung (§§ 103–115) .....	163
1. Von der Tugendlehre und Religionslehre .....	165
II. Von den Künsten und den Kunstlehren .....	167
VIERTER ABSCHNITT. Einleitung in die Metaphysik .....	181
1. Kapitel. Nachweisung der gegebenen, und zugleich widersprechenden Grundbegriffe (§§ 116–124) ..	181
2. Kapitel. Veränderung, als Gegenstand eines Tri- lemma (§§ 125–131) .....	204
3. Kapitel. Vom absoluten Sein, und dessen Gegen- teilen (§§ 132–142) .....	227
4. Kapitel. Von den absoluten Qualitäten, oder den platonischen Ideen (§§ 143–148) .....	249
5. Kapitel. Vorblick auf Resultate metaphysischer Untersuchungen .....	268
6. Kapitel. Enzyklopädische Übersicht der Psycholo- gie und Naturphilosophie (§§ 156–164) .....	301
Anhang .....	355
Anmerkungen .....	381
Namenregister .....	403
Sachregister .....	405



## EINLEITUNG

### § 1. Entstehung des Lehrbuchs

Fremde Truppen belästigten Königsberg, Moskau brannte, währenddessen drängten sich die Studenten in Herbarts Vorlesung über die Einleitung in die Philosophie so sehr, daß sie „nicht mehr zum Sitzen und Schreiben Platz fanden“, schreibt Herbart über die Zeit der Entstehung des *Lehrbuchs* (S. 20).

Wer erinnert sich bei einer solchen Korrelation von philosophischer Lehre und politischen Verhältnissen nicht an die Worte von E. Gans, daß Hegel unter dem Donner der Schlacht von Jena die *Phänomenologie des Geistes* vollendet habe?<sup>1</sup> – Doch welch' ein Unterschied zwischen den Ereignissen von Jena und Moskau und den in ihrem Schatten entstandenen beiden philosophischen Werken! Hegel sah in Napoleon den siegreich in Jena einreitenden Weltgeist, und bekanntlich hat der Weltgeist ein höheres Recht, sich die Völker zu unterwerfen – die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Herbart sah in Napoleon dagegen einen gewissenlosen Usurpator, der das heilige Recht der Völker mit Füßen trat und die Deutschen dazu verblendete, sich gegenseitig anzufeinden und ihre Epoche für das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit zu halten, wie Fichte in den *Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters* (1806).<sup>2</sup> Hegel deutete die Ereignisse der

<sup>1</sup> E. Gans: Nekrolog auf Hegels Tod, Preuß. Staatszeitung 1832, zit. von K. Rosenkranz: G.W.F. Hegels Leben. Berlin 1844. S. 228 f.

<sup>2</sup> Mit Fichtes geschichtsphilosophischer Deutung setzte sich Herbart 1814 kritisch auseinander: „Über Fichtes Ansicht der Weltgeschichte“, SW III, 305–316. Vgl. auch Herbarts Rezension von Fichtes Grundzügen aus dem Jahre 1807, SW XIII, 334–340.

Gegenwart aus der inneren Notwendigkeit der weltgeschichtlichen Odyssee des Geistes, Herbart bezog sie auf die bildende Erziehung des Individuums zu vernünftigen Denken und sittlicher Stärke. Herbart stellt die Individual-Pädagogik des Bürgers der Hegelschen Universal-Politik des Weltgeistes entgegen – diese prima-facie-Formeln mögen die antipodische Stellung und den ganz anderen Geist andeuten, in der die beiden Denker, die beide in preußischen Diensten ihre Schriften über das „werdende Wissen“ (um einen Ausdruck Hegels zu verwenden) im gleichen Lebensalter von 37 Jahren verfaßt haben, zur Erscheinung Napoleons standen. Freilich, sechs Jahre liegen zwischen der Schlacht von Jena und Napoleons fatalem Einzug in Moskau – 1806 schien der Sieger von Jena auf einem unaufhaltsamen Siegeszug nach Osten zu sein, im Sommer 1812 zogen die unschlagbar scheinenden französischen Armeen durch Königsberg, doch in Moskau wendete sich Napoleons Geschick, Weihnachten 1812 zogen die Reste der französischen Armee durch Königsberg nach Westen, und Preußen stand kurz vor der Erhebung zu den Freiheitskriegen, durch die es die als nationale Schmach empfundene Fremdherrschaft abschütteln wollte (Fontanes Roman *Vor dem Sturm* schildert die Situation der Preußen in dieser Zeit). Die Wiederherstellung des Selbstbestimmungsrechts der Völker schien bevorzuzustehen – Herbart mochte in diesem Wechsel der politischen Verhältnisse eine Rechtfertigung seiner auf überzeitlich gültigen moralischen Gesetzen beruhenden Haltung und seines erzieherischen Wirkens sehen; wie Platon hat er die Erziehungskunst in engster Verbindung mit einer Staatskunst gesehen, die nicht der Macht, aber auch nicht ausschließlich dem Recht huldigte, sondern beide miteinander vermitteln sollte.<sup>3</sup> Eine Unterordnung der Pädagogik unter die Politik kam für ihn deshalb ebensowenig in Frage wie eine Unterordnung von Pädagogik und Politik unter die Geschichtsphilosophie – Herbart suchte

<sup>3</sup> Vgl. u. a. Herbarts Jahresbericht über das pädagogische Seminar 1830/31, SW XV, 36.

das Aristotelische Prinzip der Mitte zwischen den Extremen zu finden.

Herbarts Hinweise auf die politischen Verhältnisse dienten, oberflächlich betrachtet, nur der Illustration der äußeren Umstände, unter denen das *Lehrbuch* entstanden ist, d. h. der Illustration, daß selbst unter ungünstigen Bedingungen die akademisch-wissenschaftliche Arbeit fortgesetzt werden kann und soll. So patriotisch Herbart auch damals mit allen Deutschen fühlte, so empfand er die kriegerischen Verhältnisse doch als eine empfindliche Störung seiner wissenschaftlichen Arbeit. Seit seiner Berufung nach Königsberg als Professor für Philosophie und Pädagogik (1809) war Herbart damit beschäftigt, seine Philosophie wissenschaftlich-systematisch darzustellen. 1812 befand er sich mitten in der Arbeit an der „Grundlegung der speculativen Psychologie“, die er dann auch 1814 zum Abschluß bringen, wenn auch erst zehn Jahre später veröffentlichen konnte (1824/25).<sup>4</sup> Ganz zur unrechten Zeit zwangen ihn nun die äußeren Umstände zur Unterbrechung: Wegen der Überfülltheit des Hörsaals „mußte das Diktieren aufhören; ich riß mich gewaltsam aus der Mitte meiner Arbeiten heraus, und verfaßte binnen weniger Wochen mein Lehrbuch.“<sup>5</sup>

Herbart erwartete von der Politik, daß sie den äußeren und inneren Freiraum für die Ausübung des wissenschaftlichen Berufes gewähre. Das Verhältnis der Berufsausübung zum Ganzen des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens beruhte auf dem Prinzip der Arbeitsteiligkeit und der Eigenverantwortlichkeit des Staatsbürgers. Dieses Verhältnis

<sup>4</sup> Vgl. die Anmerkung zu S. 373,37. Über die Veränderungen, die Herbart nach 1814 an seinem Manuskript vorgenommen hat, berichtet er kurz in der Vorrede der Psychologie als Wissenschaft, SW VI, 9.

<sup>5</sup> Unveröffentlichte Fassung der Vorrede zur zweiten Ausgabe des *Lehrbuchs*, SW IV, 21. Vgl. W. Asmus: Der Philosoph und Pädagoge J. F. Herbart an der Universität Königsberg während der Befreiungskriege (1813–1815). In: Festschrift f. H. Wandersleb z. Vollendung des 75. Lebensjahres. Bonn 1970. 11–24.

könne sich nur auf der Grundlage allgemein anerkannter Rechtsgrundlagen entwickeln, die durch den Monarchen sanktioniert worden sind. Eine republikanische Verfassung lehnte Herbart ab, er sah in ihr eine Erhebung des Eigennutzes über den Gemeinsinn, durch die der Unordnung und der Selbstsucht Tür und Tor geöffnet werde. Ebenso lehnte er eine unmittelbare Einwirkung der Philosophie auf die Politik ab (S. 61), wie sie nicht nur zur Zeit der Freiheitskriege immer wieder gefordert worden ist. Aufgabe der Philosophie sei vielmehr die anhaltende Betrachtung des Überzeitlichen und Allgemeinen, polemisierte er gegen Steffens,<sup>6</sup> das politische Interesse habe innerhalb der Universität nichts zu suchen, die Universität liege außerhalb der politischen Geographie.<sup>7</sup> Hinter der als Quietismus mißverstandenen Haltung Herbarts stand das staatsbürgerliche Ethos der Mitverantwortlichkeit des in abgeschiedener Ruhe arbeitenden Philosophen für die freie Berufsausübung des Bürgers in einer rechtmäßig verfaßten Gesellschaft, in der, wie er mit Platon sagte, „jeder das Seine“ zu tun habe. Herbart ging konform mit der Politik des preußischen Staates, auf dem Wege der Erziehung durch geistige Kräfte zu ersetzen, was auf dem Schlachtfeld an physischen Kräften verloren worden war. Die erzieherische Stärkung des Charakters, aber auch des Patriotismus bereitete mittelbar die militärische Befreiung von der Fremdherrschaft vor. War der Kampf um die Freiheit unvermeidbar, so sollte er sich doch der Idee des Rechts unterordnen; es galt, diese Idee wieder in ihre alte Autorität einzusetzen.<sup>8</sup> „Die erfochtenen Siege sind groß und herrlich von manchen Seiten; aber ihr Schönstes ist, daß sie uns Offenheit und Recht zurückgeben.“ (SW III, 279)

<sup>6</sup> Herbart: Über die gute Sache. Gegen Herrn Prof. Steffens (1819), SW IV, 557–579.

<sup>7</sup> Vgl. Herbart: Erinnerung an die Göttingische Katastrophe im Jahre 1837 (1838), SW XI, 36.

<sup>8</sup> Vgl. die Fragment gebliebenen „Politischen Briefe“, die Herbart 1814/15 verfaßt hat (SW III, 269 ff.).

Daß unter dem Druck der äußeren Verhältnisse die erste Auflage des *Lehrbuchs* manches zu wünschen übrigließ, versteht sich von selbst. Daß Herbart überhaupt die erste Fassung in nur wenigen Wochen im Herbst 1812 zum Abschluß bringen konnte (am 14.12. 1812 schloß Herbart die Vorrede ab, im Frühjahr 1813, als die Studenten die Hörsäle verließen, um die Waffen zu ergreifen, brachte der Königsberger Verlag von August Wilhelm Unzer das Buch auf den Markt), ist wohl hauptsächlich auf zwei Gründe zurückzuführen. Zum einen war Herbart mit seiner Philosophie bereits seit Jahren im Reinen. Sein Freund Böhlendorff berichtete, daß Herbart schon 1798 während seiner Hauslehrerzeit in der Schweiz (1797–1800) die Grundzüge seiner Philosophie festgelegt habe, also im Alter von 22 Jahren!<sup>9</sup> Herbart stimmte mit Einschränkungen zu – „wenn Du statt eines Systems einige erste Punkte davon denkst, deren Unrichtigkeit ich beim weitem Auszeichnen *noch* nicht gefunden habe“.<sup>10</sup> Deutlicher und differenzierter äußerte er sich Jahre später, als er sich gegen den Vorwurf einer übereilten Schriftstellerei zu wehren hatte: „Die Grundgedanken meiner Metaphysik wurden festgestellt in den Jahren 1798 und 1799. Der Plan zur praktischen Philosophie war entworfen im Jahr 1803. So lange ich in Göttingen lehrte, ward über beides unablässig mit denkenden Zuhörern gesprochen ...“ (1809, SW II, 605). So konnte er während seiner Dozentenzeit an der Universität Göttingen (1802–1809) überraschend schnell drei grundlegende Werke veröffentlichen: die *Hauptpunkte der Metaphysik* (1808), der die *Hauptpunkte der Logik* angefügt waren, die *Allgemeine praktische Philosophie* (1808) und die *Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet* (1806). Für die philosophischen Voraussetzungen des *Lehrbuchs* waren vor allem die *Hauptpunkte* wichtig, auf die sich Herbart im *Lehrbuch* auch immer wieder berufen hat.

<sup>9</sup> „Herbart hat sein System gefunden [...]“ Böhlendorff an Rist 10.11.1798, SW XVI, 97.

<sup>10</sup> An Rist in der Beilage zum Brief vom 10.11.1798, SW XVI, 99.

Der andere Grund für die kurze Abfassungszeit des *Lehrbuchs*: Herbart hatte schon seit vielen Jahren regelmäßig außer über Logik auch über „Einleitung in die Philosophie“ gelesen. Mit der Kombination von „Logik“ und „Einleitung in die Philosophie“ hatte er die übliche, für den Anfang des akademischen Studiums obligatorische, aber das Leichteste und Schwerste kentaurenartig verbindende Vorlesung „Logik und Metaphysik“ aufgegeben, obwohl ihm von wohlwollender Seite gesagt worden war, daß er mit seiner Neuerung kaum Studenten finden werde (von deren Hörgeld er seinen Lebensunterhalt zu bestreiten hatte). Das Programm der neuartigen Einleitungsvorlesung hatte Herbart 1804 in der kleinen Schrift *Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen* vorgestellt. Schon in Bremen, wo er sich 1800–1802 bei seinem Freund J. Smidt auf die akademische Laufbahn vorbereitete, hatte er in einem Aufsatz „Ideen zu einem pädagogischen Lehrplan für höhere Studien“ (1801) seine Vorstellungen über Inhalt und Folge des Lehrstoffs auf Gymnasien skizziert und in der Schrift über *Pestalozzis Idee eines ABC der Anschauung* (1802) die Rolle der Philosophie als „eigentliche Vollenderin der Erziehung“ bezeichnet (SW I, 188). Nun ging es um das Curriculum auf der Universität. Die Einleitungsvorlesung sollte sich fest in den Zyklus von drei philosophischen Lehrveranstaltungen einfügen: Einleitung und Logik, praktische Philosophie, Metaphysik. Während praktische Philosophie und Metaphysik eine strenge, systematische Darstellung verlangen, verbleibt die Einleitungsvorlesung im Bereich des Propädeutischen, führt aber doch soweit, daß die Philosophie als Gesamtaufgabe eines eigenen geistigen Schauens aufgefaßt werden kann (SW I, 337). Nicht ein Kanon von philosophischen Kenntnissen, noch viel weniger ein bestimmtes System der Philosophie sollte vermittelt werden, sondern Bedürfnis und Fähigkeit zu einem verantwortbaren Philosophieren, das in die selbständige Bildung der Person integriert ist. Als Herbart 1805 einen Ruf an die Universität Heidelberg abgelehnt hatte und dafür in Göttingen zum außerordentlichen Professor für

Philosophie ernannt worden war, legte er in einer Beilage zu seiner Antrittsrede „De Platonici systematis fundamento commentatio“ erneut das Programm seiner Einleitungsvorlesung dar, nämlich „in die natürlichsten, ersten, und darum ältesten Vorstellungsarten, welche sich echten und unbefangenen Denkern“ aufdrängten (SW I, 374), kommentierend einzuführen. In der Praxis des akademischen Unterrichts modifizierte sich die Einleitungsvorlesung zwar verschiedentlich, aber nachdem Herbart sich entschlossen hatte, die philosophiegeschichtlichen Problemansätze ganz den sachlichen unterzuordnen – deutlich bereits in seiner Schrift *Über philosophisches Studium* (1807, SW II, 269–343) und im „Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie“, obwohl die Nachschrift der Einleitungs-Vorlesung vom Sommersemester 1807 noch stark philosophiegeschichtlich angelegt ist<sup>11</sup> –, stand das Gesamtkonzept fest und bewährte sich hinfort aufs beste.

Die erste Auflage des *Lehrbuchs* umfaßt etwa die Hälfte des Umfangs der vierten, letzten Auflage (1837), die fast ein Vierteljahrhundert später unter den veränderten Verhältnissen der Zeit nach der Julirevolution von 1830 erschienen ist. In der vierten Auflage konnte Herbart bereits auf Erfahrungen reagieren, die er nach seiner Berufung an die Universität Göttingen (1833) an einer zweiten, nicht zu Preußen gehörenden Universität hatte machen können. Diese letzten Veränderungen hängen jedoch nicht mit den Vorgängen zusammen, die Herbart 1837 als Dekan der philosophischen Fakultät veranlaßt haben, sich gegen die „Göttinger Sieben“ auszusprechen; übrigens in Übereinstimmung mit dem größten Teil der Göttinger Professoren.<sup>12</sup> 300 von insgesamt ungefähr 900 Studenten verließen unter Protest die Univer-

<sup>11</sup> Herbart: „Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie“, SW II, 345–378.

<sup>12</sup> Vgl. W. Asmus: J. F. Herbart. Eine pädagogische Biographie. 2 Bde. Heidelberg 1968/70. Bd. II, 303 ff.; R. Lochner: Herbart und die Göttinger Sieben. In: Die Sammlung 14 (1959), 462–479.

sität Göttingen. Vorübergehend ist der Besuch auch von Herbarts Einleitungsvorlesung zurückgegangen, bleibend aber war Herbarts Verstimmung über die seiner Meinung nach unbesonnene Reaktion der Studenten.

Die Veränderungen in den späteren Auflagen gehören mit in die Entstehungsgeschichte des *Lehrbuchs*. In der Einteilung und Gliederung des Stoffs hat sich kaum etwas geändert; insofern bestätigt das *Lehrbuch*, daß Herbarts Philosophie letztlich keine Entwicklung, sondern nur eine Ausformulierung erfahren hat; zumindest seit seiner Göttinger Dozentenzeit von 1802 an.<sup>13</sup> Doch innerhalb dieses Gefüges hat sich in jeder neuen Ausgabe etwas geändert. Die umfangreichsten Änderungen erfolgten zwischen der ersten und zweiten Auflage<sup>14</sup>: beträchtliche Lücken mußten ausgefüllt werden, damit der pädagogische Zweck des *Lehrbuchs* mit einiger Vollständigkeit erreicht werden konnte. Rezensionen hatten gezeigt, daß das *Lehrbuch* mißverstanden werden konnte – auch diesem Mangel versuchte Herbart von Auflage zu Auflage (letztlich vergeblich) zu steuern. Da ihm jedoch nicht verborgen bleiben konnte, daß die Mißverständnisse nicht allein von ihm abhingen, sondern auch von den Vorurteilen und der Nachlässigkeit der Leser, nicht zuletzt der Rezensenten, flossen in der zweiten Auflage unverblümete Polemiken ein, von denen er einige später wieder, den Gesamtduktus mäßigend, zurücknahm.

Sodann mußte das *Lehrbuch* an die sich verändernden wissenschaftlichen Verhältnisse angeglichen werden, nach zwei Seiten. Einerseits zur Seite der positiven Wissenschaften –

<sup>13</sup> R. Zimmermann hat der „originalen“ Periode von 1802 an zwei Perioden vorangestellt: die „Fichtesche“ Periode von 1794 bis 1796 und die „Übergangsperiode“ von 1796 bis 1802. Vgl. R. Zimmermann: Perioden in Herbarts philosophischem Geistesgang. In: Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wissenschaften. Philos.histor. Klasse. Bd. 83. Wien 1876. 179–234. – Über Herbarts philosophische Entwicklung vgl. jetzt R. Pettoello: *Idealismo e realismo. La formazione filosofica di J. F. Herbart*. Firenze 1986.

<sup>14</sup> Ein genauer Vergleich der vier Auflagen steht noch aus.



Herbart hatte es sich zur Pflicht gemacht, auf dem aktuellen Stand insbesondere der Biologie, Physik und Chemie zu bleiben, während er die später sogenannten Geisteswissenschaften (mit Ausnahme der klassischen Philologie) weniger berücksichtigte; nach wie vor hielt er jedoch an der Forderung fest, daß der Philosoph über eine vielseitige, ja allseitige Bildung verfügen müsse, um das richtige Maß für die Auffassung und Einschätzung der philosophischen Grundprobleme zu finden. In der disziplinierenden Orientierung an den Naturwissenschaften liegt überdies eine deutliche Kritik an der (Schellingschen) Naturphilosophie. Darüber hinaus waren zwar weniger die Fortschritte der Philosophie, in denen Herbart, wie seine Rezensionen zeigen, selten etwas anderes als Irrgänge oder Rückfälle sehen konnte, wohl aber die Neuerscheinungen zu berücksichtigen – teils hatte Herbart seine eigenen systematischen Werke an geeigneter Stelle anzuführen, teils mußte er sich gegenüber den Mißverständnissen seitens der Kritiker verteidigen. In den dreißiger Jahren, als sich nach dem Tode Hegels die „Tyrannei“ der Absolutisten mehr und mehr in Diadochenkämpfe auflöste, bedurfte es nicht mehr so großer Rechtfertigungs- und Verteidigungs-Anstrengungen; auch deshalb nicht mehr, weil in M. W. Drobisch, L. v. Strümpell, F. K. Griepenkerl, G. Hartenstein entschlossene Verteidiger seiner Lehre aufgetreten waren.<sup>15</sup> So dokumentiert sich in den Veränderungen, die das *Lehrbuch* zwischen 1813 und 1837 erfahren hat, Herbarts Gang durch die geistigen Auseinandersetzungen, die die ausgehende Phase der Goethezeit, die Zeit der Restauration und des Vormärz geprägt haben.

<sup>15</sup> Die einschlägigen Schriften dieser Herbartianer sind angeführt bei R. Koschnitzke: Herbart und die Herbartschule. Aalen 1988, 50 ff.

## § 2. Neuartigkeit des Lehrbuchs

Rezensionen des *Lehrbuchs* haben – damals wie heute – häufig das erste Wort des Titels außer acht gelassen und betrachten das *Lehrbuch* bloß als eine Einleitung in die Philosophie. Darin setzt sich eine Lektüre-Erwartung durch, die mit der ungewohnten Unterordnung der Einleitungsaufgabe unter die Aufgabe eines „Lehrbuchs“ wenig anzufangen weiß. Die Verbindung von „Lehrbuch“ und „Einleitung“ läßt die Absicht der Schrift nicht klar genug erkennen – verlangt der Titel, daß der Leser des *Lehrbuchs* zwei verschiedene Lektüre-Ebenen im Auge behalte und aufeinander beziehe? Die Neuartigkeit des *Lehrbuchs* liegt in der Tat in dieser Unterscheidung und der damit verbundenen Thematisierung des Didaktischen; heute würde man von einer impliziten Hochschul- und Philosophie-Didaktik sprechen.

Aus Herbarts wenigen Bemerkungen zur Entstehung des *Lehrbuchs* ließe sich jedoch leicht ein Argument gegen die Unterscheidung der beiden Lektüre-Ebenen entnehmen: Herbart wollte sich und den Studenten die Mühe eines Diktats der Hauptsätze der Vorlesung ersparen. „Lehrbuch“ bedeutet in diesem Sinn soviel wie „Unterrichtsbuch“, „Kompendium“ (vgl. S. 26), aus dem der Stoff der Einleitungsvorlesung entnommen und von den Studenten nach Belieben durchgearbeitet werden kann. Neuartig wäre immerhin, daß Herbart nicht eine Schrift von der Art der damals üblichen einführenden Schriften in die Logik und Metaphysik oder empirische Psychologie vorgelegt hatte, also in bestimmte, für die Zwecke einer Propädeutik für geeignet gehaltene Disziplinen der Philosophie, sondern eine Einleitung in die Philosophie überhaupt.

Herbart stellte sich in seinem „Lehrbuch“ jedoch ausdrücklich auch eine didaktische Aufgabe. Er hat sich hierüber in der Vorrede zur ersten Auflage unzweideutig geäußert – ihm sei „von jeher die Aufgabe, zur Philosophie vorzubereiten, als ein didaktisches Problem, didaktischen Regeln unterworfen, erschienen“ (S. 11 f.). Nachdrücklicher

äußerte er sich noch in seiner Polemik gegen die „Modephilosophie dieser Zeit“ (1814).<sup>16</sup> Erkennbar ist die didaktische Lektüre-Ebene jedoch fast nur in dem, was das *Lehrbuch nicht* enthält. Hier können nur wenige Hinweise auf die immanente Didaktik gegeben werden.

Das *Lehrbuch* sollte nur dasjenige enthalten, was für den Zweck der Lehrveranstaltung unbedingt nötig erschien, was aber auch in einem einzigen Kursus behandelt werden konnte. In diesem Sinne ist die erste Lektüre-Regel zu verstehen, nichts in der Einleitung für überflüssig zu halten (S. 23) oder umgekehrt: alles aus wohlerrwogenen Gründen für den didaktischen Zweck für erforderlich zu halten. Inhaltliche und pragmatisch-didaktische Überlegungen haben zusammengewirkt, der Schrift den vorliegenden Umfang, Inhalt und Aufbau zu geben. Die von Auflage zu Auflage erfolgten Veränderungen des Textes zeigen jedoch, daß sich das didaktische Geschäft nicht in eine feste Form pressen läßt, sondern eine ständige Anpassung an die sich verändernden Verhältnisse erfordert.

Die *Einleitung in die Philosophie* war für eine vierstündige Lehrveranstaltung gedacht. Die einzelnen Paragraphen hat Herbart absichtlich so knapp gehalten, daß eine mündliche Erläuterung erforderlich wurde – das Angelegtsein auf mündliche Erläuterungen gehört für Herbart zum Wesen eines „Lehr“buchs; es unterscheidet sich dadurch von einem Handbuch. Die mündlichen Erläuterungen dienen dazu, den Stoff zu erklären, mit Beispielen zu belegen, die Aufmerksamkeit der Hörer lebendig zu halten, vor allem aber, sie zu eigenem Denken und Prüfen anzuregen. Relativ beiläufig sagt Herbart, daß zu den Hauptbedingungen der Philosophie auch das Interesse für die Philosophie gerechnet werden könne (S. 59). In Wirklichkeit handelt es sich hierbei um ein pädagogisches Grundproblem, auf das er in seiner *Allgemeinen Pädagogik* ausführlich eingegangen ist (SW II,

<sup>16</sup> Herbart: Über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Königsberg 1814. SW III, 317–352, bes. 328 f.

52 ff.). Interesse an einem Gegenstand haben heißt, daß der Gegenstand den Geist des Betrachtenden in Anspruch nimmt, einnimmt, aktiviert. Herbart unterscheidet ein Interesse der Erkenntnis, das einen Gegenstand im Bilde nachahmt, von einem Interesse der Teilnahme, das sich in die Empfindung anderer Menschen versetzt. Das Interesse der Erkenntnis kann auf Mannigfaltigkeit, Gesetzmäßigkeit oder ästhetische Verhältnisse abzielen (empirisches, spekulatives und ästhetisches Interesse), das Interesse der Teilnahme hingegen auf die Menschheit, die Gesellschaft oder auf beider Verhältnis zu Gott (sympathetisches, gesellschaftliches, religiöses Interesse). Es liegt nahe, das Interesse für die Philosophie auf das spekulative Interesse zurückzuführen und Herbarts Bemerkungen als spezialisierende Ausführung dieses Begriffs aufzufassen. Das würde aber dem Begriff der Philosophie als Vollendung der Bildung widersprechen. Das Interesse für die Philosophie muß vielmehr zugleich eine Integration der verschiedenen Interessenrichtungen herbeiführen; die Voraussetzung hierfür ist die „Vielseitigkeit der Bildung“, die Herbart von einem Philosophierenden fordert, und das Ergebnis der Integration ist das Erreichen eines philosophischen Standpunkts, von dem aus eine Erkenntnis des Ganzen der Wirklichkeit möglich wird. Wenn Herbart noch von den verschiedenen Interessen an den drei Grunddisziplinen der Philosophie spricht (S. 60), dann geht es auch hier nicht nur um die Differenzierung des philosophischen, noch weniger des spekulativen Interesses, sondern auch um das Problem, wie das „wünschenswerte Gleichgewicht“ der verschiedenen Interessen überhaupt zu finden wäre (S. 60) – Herbart formuliert dies ausdrücklich als *Aufgabe*.

Der Text des *Lehrbuchs* stellt also in mehrfacher Hinsicht nur eine Seite des Unterrichts dar und ist, ja muß unvollständig sein. Was Herbart von Mal zu Mal an Erläuterungen und Ergänzungen hinzugefügt hat, oder was er den mündlichen Erläuterungen zuliebe (die ihm so wichtig waren, daß er es noch bis ins Jahr 1812 hinein ablehnte, einen Leitfaden für

seine Einleitungsvorlesung zu schreiben)<sup>17</sup> im akademischen Vortrag zusammengefaßt oder übergangen hat, ist nur noch fragmentarisch festzustellen. Einiges hat sich Herbart in seine Handexemplare eingetragen,<sup>18</sup> einiges hat er als Anmerkung in die späteren Auflagen aufgenommen oder auch wieder gestrichen, einiges haben Th. Fritzsch und O. Flügel aus Vorlesungsnachschriften der Jahre 1837/38 ihrer Ausgabe beigegeben.<sup>19</sup> Die gesamte praktische Seite der Einübung ins Philosophieren, die Seite ihrer Bildungsaufgabe, fällt grundsätzlich aus dem Rahmen des Textes eines Lehrbuchs heraus.

Der Inhalt des *Lehrbuchs* ist also sowohl durch didaktische als auch durch philosophische Gesichtspunkte bestimmt. Philosophisch durch den Zweck, den Studenten so vorzubereiten, daß er in der Lage ist, den systematischen Vorträgen der praktischen Philosophie und Metaphysik, d. h. der gesamten Philosophie zu folgen (vgl. S. 65). Die Gliederung des *Lehr-*

<sup>17</sup> Noch 1812 widerstand Herbart der Versuchung, gegen den von ihm als höchst ungerecht empfundenen Vorwurf, in der Metaphysik von willkürlich ersonnenen Widersprüchen ausgegangen zu sein, „diejenigen allerleichtesten Vorbereitungen drucken zu lassen, welche ich den Anfängern in der Philosophie mündlich vorzutragen pflege.“ Er war der Meinung, daß akademisch gebildete Männer solche „allerleichtesten Vorbereitungen“ nicht bräuchten. Vgl. Herbart: Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Funktion ihrer Dauer betrachtet (1812), SW III, S. 122 Anm.

<sup>18</sup> Kehrbach hat die Bemerkungen von Herbarts Handexemplaren der ersten und zweiten Auflage abgedruckt in SW IV, 276–294.

<sup>19</sup> J. F. Herbart: Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Text der 4. Aufl. mit d. Abweichungen der früheren Ausgaben. Mit bisher ungedr. Herbartischen Diktaten sowie mit Einl., Anm. u. Reg. hrsg. v. O. Flügel u. Th. Fritzsch. Leipzig 1913. 205–224. Die als Anmerkungen zum Text angeführten Diktatauszüge stammen aus mehreren nicht näher beschriebenen und nachgewiesenen Kollegnachschriften und sind am Ende mit einem „T“ gekennzeichnet.

*buchs* zeigt deutlich die Zuordnung zur traditionellen, von Kant ebenso wie von Herbart anerkannten Einteilung der Philosophie in Logik, Ethik und Physik (vgl. S. 56); Herbart machte es den Vertretern der deduktiven „Philosophie aus einem Prinzip“ zum Vorwurf, daß sie die schon von den Griechen anerkannten sachlichen Unterschiede, die hinter der Einteilung in die drei Grunddisziplinen stehen, übersprungen haben;<sup>20</sup> alle anderen Disziplinen der Philosophie sind dieser Grundeinteilung untergeordnet. Das *Lehrbuch* konnte also mit Recht beanspruchen, ein vollständiger Leitfaden zur Einleitung in die Philosophie zu sein (vgl. S. 20, 81).

Didaktisch ist der Inhalt des *Lehrbuchs* dadurch bestimmt, daß es nur die Vorkenntnisse eines „Anfängers“ voraussetzt, aber doch soviel vermitteln wollte, daß der Student (Studentinnen gab es damals noch nicht) anschließend das „Hauptstudium“ aufnehmen konnte, das auf systematische Vollständigkeit ausgerichtet war.

Der Inhalt des *Lehrbuchs* mußte zudem geeignet sein, in Abschnitte für einzelne Lehrveranstaltungen eingeteilt zu werden. An einer anderen Stelle läßt Herbart erkennen, daß jeweils ein Kapitel den Lehrstoff für eine Unterrichtsstunde ausmache (SW IX, 305). Ob dies auch für das *Lehrbuch* gilt, ist wohl zu bezweifeln, weil die 19 Kapitel des *Lehrbuchs* von allzu unterschiedlichem Umfang und inhaltlichem Gewicht sind und weil eine vierstündige Lehrveranstaltung sehr viel mehr als nur 19 Stunden umfaßt; dauerten die Semester doch damals auch noch länger als heute. Eher ließe sich denken, daß die vier Abschnitte des *Lehrbuchs* (allgemeine Propädeutik, Logik, Ästhetik, Einleitung in die Metaphysik) mit der inhaltlichen zugleich eine didaktische Einteilung in Lehr/Lerneinheiten abgaben, die proportional zum philosophischen Gesamtzweck und zur Dauer des Semesters aufeinander abgestimmt waren – wobei ausdrücklich darauf hinge-

<sup>20</sup> Vgl. Herbarts Politische Briefe (1814/15), SW III, 273; Kurze Enzyklopädie der Philosophie (1831), SW IX, 25 f. u. ö.

wiesen sei, daß der vierte Abschnitt mehr als doppelt so umfangreich ist wie die drei anderen Abschnitte zusammen.

Ein wichtiges didaktisches Problem liegt im Aufbau der Schrift, in dem sich der didaktische Prozeß widerspiegelt. Herbart geht bezeichnenderweise von einem konkreten „Lernort“ aus, von dem der didaktische Prozeß mitbestimmt wird – vom Universitätsunterricht –, wir haben es buchstäblich mit der „Schulphilosophie“ und nicht mit der „Weltweisheit“ zu tun. Dadurch kann nicht bloß der „Anfänger“, sondern auch der Umfang und das Ziel der Lehrveranstaltung genauer bestimmt werden als in Einleitungsschriften, die sowohl für Gymnasien als auch Universitäten, oder generell für die „Gebildeten“, im 19. Jahrhundert dann auch gelegentlich für die „Frauenzimmer“ gedacht waren. Die Einleitungsvorlesungen hielt Herbart „publice“, also für Hörer aller Fakultäten. Der Bildungsstand der „Anfänger“ war durch die Gymnasialbildung definiert, die freilich in den verschiedenen deutschen Ländern unterschiedlich genug ausfiel. Preußen bemühte sich damals um Vereinheitlichung und Anhebung der Gymnasialbildung, und Herbart war daran maßgeblich beteiligt – er kannte also seine Anfänger genau. Sie verfügten über die Bildung des humanistischen Gymnasiums, hatten im Griechisch-Unterricht außer den klassischen Dichtern Platon und Xenophon, im Lateinischen den Cicero gelesen, waren also bereits mit der antiken Philosophie bekanntgeworden, verfügten über eine gediegene Ausbildung in Grammatik und oft auch schon, wie Herbart selbst, über gute Kenntnisse der Logik und der Geschichte der Philosophie. Dieser humanistische Bildungsstand ist heute nicht mehr gegeben. Deshalb kann auch nicht mehr uneingeschränkt behauptet werden, wie noch um die Jahrhundertwende, daß Herbarts *Lehrbuch* immer noch eine mustergültige Einleitung in die Philosophie darstelle – der „Anfänger“ müßte nach den heute gegebenen Ausbildungsverhältnissen neu definiert werden. Obwohl Herbart einmal den Stoff des *Lehrbuchs* als „allerleichteste Vorbereitungen“

bezeichnet hat<sup>21</sup>, wäre heute ein eigenes propädeutisches Studium erforderlich, um „Anfänger“ im Sinne des *Lehrbuchs* zu werden; Anfänger allerdings dann auch für die Philosophie jener Zeit, die auch nicht mehr im gleichen Sinne und im gleichen Maße die Philosophie unserer Zeit sein kann; eine Auffassung, der Herbart wohl kaum zugestimmt hätte: die Philosophie ist nur *eine*; Vielgestaltigkeit, „Zeitgemäßheit“ komme immer nur der „Modephilosophie“ zu, mit der sich Herbart zeitlebens verbissene Gefechte geliefert hat.

Der „Anfänger“ ist im übrigen nicht nur aus didaktischem, sondern auch aus systematischem Gesichtspunkt zu bestimmen. Im systematischen Sinn ist er durch den, wie es damals hieß, „gemeinen Standpunkt“ des Bewußtseins definiert. In der *Kurzen Enzyklopädie* (1831), die Herbart zugleich mit dem *Lehrbuch* studiert wissen wollte, findet sich eine differenzierte Erörterung des „praktischen Bedürfnisses“ der Philosophie, die nichts Geringeres darstellt als eine Ableitung der Philosophie aus der pragmatischen alltäglichen „Lebenswelt“, wie sie hundert Jahre später von Scheler und Husserl thematisiert worden ist. Damals verband sich diese Problematik mit der sehr kontrovers geführten Debatte, wie eigentlich eine „Einleitung“ in die Philosophie zu denken sei, ohne dabei schon unter der Hand eine bestimmte Philosophie voraussetzen zu müssen. Fichtes „populäre“ Schriften, Hegels Phänomenologie, Krauses subjektiv-analytische Darstellung der Philosophie stellen unterschiedliche Modelle zur Lösung dieses Problems dar.

Der didaktische Prozeß, den das *Lehrbuch* vorführt, folgt ausdrücklich der Maxime „vom Leichterem zum Schweren“ (S. 18), und zwar nicht sprunghaft, sondern kontinuierlich. Von Kontinuität kann man aber strenggenommen nur innerhalb der einzelnen Lehr-Abschnitte sprechen, denn Logik, Ethik, Metaphysik hat Herbart für voneinander prinzipiell unabhängige Disziplinen gehalten. Die Reihe der drei

<sup>21</sup> In einer Anmerkung zur Psychologischen Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung (1812), SW III, 122.



Grunddisziplinen folgt im Ganzen jedoch ebenfalls der Regel „vom Leichterem zum Schweren“, wobei sich das *Lehrbuch* jeweils auf den Umkreis einleitender Erörterungen beschränkt. In der *Allgemeinen Pädagogik* hat Herbart vier Stufen des Unterrichts unterschieden: Klarheit, Assoziation, System und Methode (SW II, 50 f.). Das *Lehrbuch* hat er insgesamt auf die erste Stufe beschränkt; für die zweite Stufe hatte er die *Kurze Enzyklopädie* vorgesehen (SW IX, 201).

Zusätzliche Kriterien für die Reihung der drei Grunddisziplinen stammen aus dem Bildungsauftrag der Philosophie. Die Ethik sollte z. B. der Metaphysik vorausgehen, damit sich durch sie der „sittliche Charakter“ festigen könne, der den Studenten davor bewahrt, sich in metaphysische Grübeleien zu verlieren (SW I, 337), und der ihm die Standfestigkeit verleiht, dem Unterricht bis zuletzt mit der erforderlichen Aufmerksamkeit und Energie zu folgen – „Disziplin“ ist der Geist, der das *Lehrbuch* durchdringt.

Die Gesamtaufgabe der Einleitungsvorlesung bestand für Herbart primär in der „Einübung“ philosophischen Denkens; er spricht geradezu von der Beschäftigung der „Muskeln des Geistes“ (SW I, 337) und einer „Gymnastik des Geistes“ (S. 66). Die Beweglichkeit des Geistes, die es diesem ermöglicht, sich auf den Standpunkt anderer Denker, aber eben auch eines Anfängers zu versetzen, das philosophisch-sympathetische Interesse, hat für Herbart einen sehr hohen Wert – nicht zuletzt aus seiner kritischen Einstellung zu den zeitgenössischen Spinozisten, denen er vorwarf, die Gedanken gegenwärtiger oder früherer Denker gewaltsam nach dem eigenen Dogma zurechtzustutzen.

Nicht geringeren Wert legte Herbart auf die Selbsttätigkeit des Denkens. Rezeption und Produktion, Lesen (Hören) und Denken sollten gleichzeitig aktiviert werden und sich frei entfalten – Herbart glaubte sogar empfehlen zu sollen, das Lesen zugunsten des selbständigen Denkens einzuschränken, weil das „historische Philosophieren“ überhand genommen hatte, die Studenten sollten in den gegenwärtigen Stand der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie eingeführt

werden. Herbart lehnte ein historisches Philosophieren dieser Art strikte ab, vielmehr sollten durch die Einleitung die Voraussetzungen für das Verständnis der philosophischen Probleme, wie sie sich in der (im Grunde ungeschichtlichen, jederzeit gleichen) alltäglichen Erfahrung stellen, allererst geschaffen werden. Seiner Auffassung nach reichte es nicht nur, sondern mußte sich letztlich auch als fortschrittlicher erweisen, den Studenten „Empfänglichkeit“ für das „Verstehen und freie Überdenken“ philosophischer Probleme zu vermitteln (S. 65). Erziehung zu nüchternem, kritischem Denken war für Herbart das einzig erfolversprechende Heilmittel gegen die Orakelsprüche aus der Tiefe der intellektuellen Anschauung, in der sich das Absolute genau nach dem Maß des geschichtlich Möglichen und Notwendigen manifestieren sollte. Die Neuartigkeit von Herbart's *Lehrbuch* liegt also nicht zuletzt darin, daß er den Übergang vom Standpunkt des „gemeinen Verstandes“ zum philosophischen Standpunkt nicht als Forderung zu einem genialischen „Sprung“, auch nicht als Nachvollzug der bisherigen Geschichte der Philosophie, sondern als ein kritisch kontrollierbares didaktisches Problem aufgefaßt und zu lösen versucht hat. Das war deutlich gegen die zeitgenössischen Absolutisten gerichtet, die, wie es in der ersten Vorrede heißt, „a Jove principium“ ableiteten (S. 4); eine solche Philosophie setze die Schüler der Gefahr aus, „Hohlköpfe zu werden“ (SW IX, 32). Schon während der Studentenzzeit in Jena hatte sich Herbart von Fichte distanziert, weil er glaubte eingesehen zu haben, daß nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre „Erziehung“ und damit eine kontinuierliche Erweiterung und Vertiefung des Verständnisses vom empirischen zum spekulativen Standpunkt nicht möglich sei.<sup>22</sup> Die „Bildsamkeit“ des Menschen, die Herbart im *Umriss pädagogischer Vorlesungen*

<sup>22</sup> Zur Kritik an Fichte und der idealistischen Philosophie aus dem Gesichtspunkt der Pädagogik vgl. Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung, SW I, 285 f.; Über die dunkle Seite der Pädagogik (1812), SW III, 151.

(1835) als den Grundbegriff der Pädagogik bezeichnet hat (SW IX, 69), erweist sich auch als das eigentliche sachliche Prinzip für die Möglichkeit und die Notwendigkeit eines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie. „Philosophische Systeme, worin entweder Fatalismus oder transcendente Freiheit angenommen wird, schließen sich selbst von der Pädagogik aus. Denn sie können den Begriff der Bildsamkeit, welcher ein Übergehen von der Unbestimmtheit zur Festigkeit anzeigt, nicht ohne Inkonsequenz in sich aufnehmen.“ (SW IX, 69)

### § 3. Nicht nur eine Einleitung in Herbarts Philosophie

In der Vorrede zur zweiten Ausgabe führt Herbart als vierte Regel der Lektüre des *Lehrbuchs* an, daß man sich erinnern solle, „daß dies Buch nur eine *Einleitung* ist“ (S. 23); wer das System kennenlernen wolle, solle seine Hauptschriften lesen (S. 24) – ist also das *Lehrbuch* nichts anderes als eine Einleitung in Herbarts Philosophie? Es spricht vieles dafür, nicht nur Herbarts viele Verweise auf seine eigenen Schriften, sondern auch die Forderungen in seinen Hauptschriften, zuvor sich mit dem *Lehrbuch* vertraut gemacht zu haben. Andererseits spricht Herbart selbst gegen eine solche Einschränkung – das *Lehrbuch* sei nicht als eine Einleitung in *seiner* Philosophie zu verstehen, sondern als Einleitung in die Philosophie überhaupt, *vor* aller schulmäßig-dogmatischen Erörterung der Sachprobleme (S. 65). Herbart scheint sich eines Widerspruchs nicht bewußt gewesen zu sein. Wie lassen sich die beiden Aussagen miteinander verbinden?

Für die ausschließliche Geltung der ersten These sprechen mindestens drei Argumente: erstens die Funktion, die Herbart dem *Lehrbuch* für das Verständnis seiner eigenen Philosophie zugesprochen hat – das „Lehrbuch mußte alles in sich fassen, was zum vollständigen Leitfaden für meine Vorlesungen gehört“ (S. 81); zweitens die Konzeption der didaktischen Aufgabe des *Lehrbuchs* – ohne im Besitze eines Systems

und damit eines Ziels zu sein, könne man keine Einleitung in die Philosophie schreiben (S. 20), so daß dem *Lehrbuch* Herbarts eigenes System zugrundeliegen mußte; drittens die Auffassung davon, was als philosophisches Problem anzuerkennen und wie es zu formulieren ist. Man kann sogar noch viertens hinzufügen, daß selbst die These, daß das *Lehrbuch* mehr oder etwas anderes sein soll als eine Einleitung in Herbarts Philosophie, nur aufgrund von Herbarts eigenem Philosophiebegriff denkbar ist.

Diesen Argumenten stehen andere gegenüber, die sie einschränken, wenn auch nicht ganz aufheben. Schon in den ersten Äußerungen über seine Einleitungsvorlesungen erklärt sich Herbart dezidiert dagegen, die Studenten auf das System des Lehrers einzuschwören: erstens sei das philosophische Bedürfnis des Anfängers nicht gewaltsam in eine bestimmte Form zu pressen, sondern aus sich selbst heraus zur Entfaltung zu bringen – der Student solle selbst denken, und das mit Lust; zweitens appelliere eine Einführung in das eigene System unter Verwendung von „Kraftwörtern“ mehr an die Emotionen als an ein unvoreingenommenes Prüfen und Urteilen; drittens verhindere sie die Entfaltung der Vielseitigkeit und Beweglichkeit des Geistes, die Herbart in Einklang mit dem humanistischen Bildungsideal zu fördern suchte. Allen drei Kriterien liegt natürlich eine bestimmte Philosophie zugrunde, die Herbartsche. Das Entscheidende ist dabei jedoch, daß es eine Philosophie ist, die die intersubjektive Anerkennung von Denkerpersönlichkeiten zuläßt und jedem eine individuelle, selbsttätige Bildung zur Humanität eröffnet. Philosophieren ist nicht bloß eine Angelegenheit der theoretischen, auch nicht bloß der praktischen Vernunft, sondern des *ganzen* Menschen. Herbart würde diesen Grundsatz seiner Philosophie verleugnen, wenn er die Anfänger nur in *seiner* Philosophie einführen wollte, wenn er als Grundlage der Philosophie nicht die ideale Menschheit, sondern sein individuelles Ich gesetzt hätte. Deshalb ist der Aufbau des *Lehrbuchs* auch nicht als propädeutischer Abklatsch von Herbarts System zu verstehen, sondern als kri-

tisch kontrollierbarer Leitfaden, wie der Leser methodisch zu selbständigem Philosophieren gebracht werden kann: in welcher Schrittfolge, mit welchen Kenntnissen und Fähigkeiten, bis zu welchem Wissens- und Fertigungsstand, bis sich ihm ein Überblick über die Gesamtaufgabe der Philosophie bietet und sich sein individuelles philosophisches Bedürfnis zur Universalität des philosophischen Standpunkts ausgeweitet hätte. Das *Lehrbuch* richtet sich deshalb auch nicht nur an künftige Lehrer, die an (preußischen) Gymnasien den Unterricht in philosophischer Propädeutik geben sollten, sondern auch an alle jene Studenten, die sich im Selbststudium Rechenschaft über jeden ihrer Fortschritte in der geistigen Bildung ablegen und mit philosophischem Geist ihrer Berufsausbildung zuwenden wollten. Hieran hielten das Preußische Kultusministerium ebenso wie Herbart fest – die akademische Berufsausbildung in der Jurisprudenz, Medizin und Theologie sollte in philosophischem Geist geschehen, und diesen Geist zu wecken und selbständig werden zu lassen, sah Herbart als vornehmliche Aufgabe seines *Lehrbuchs* an.

#### § 4. Unmittelbarkeit des Gegebenen

„Erfahrung“ ist nach Herbart der Ausgangspunkt jeglicher Philosophie, aber zunächst auch nicht mehr als der Ausgangspunkt, denn die Erfahrungen sind Täuschungen unterworfen. Gegen jeden naiven Realismus und Empirismus behauptet Herbart, daß „alles unmittelbar Gegebene“ nur „Erscheinung“ sei (SW V, 187). Wem die Brüchigkeit, Zufälligkeit, Scheinhaftigkeit der Erfahrungswelt noch nicht aufgegangen ist, dem ist noch nicht der philosophische Sinn aufgegangen. Das Aufgehen des philosophischen Sinns hat Herbart für ein in der natürlichen Entwicklung angelegtes Reifestadium angesehen, in das der Mensch etwa mit 16 Jahren eintritt, ähnlich wie er erst in einem gewissen Lebensalter die Sprachfähigkeit entwickelt. Damit der philosophische

Sinn nicht ungestüm, frucht- und ziellos ausufert, muß er geleitet werden – deshalb fordert Herbart einen Philosophieunterricht bereits auf Gymnasien. Die Vernachlässigung der Philosophie führe zu leichtsinniger oder verschrobener Behandlung der Grundbegriffe der Wissenschaften (vgl. 16f., 78 u. ö.).

Sobald sich der philosophische Sinn entwickelt hat, muß er vor Schwärmerei und Sprunghaftigkeit bewahrt werden, d. h. er muß lernen, die Erfahrungswelt genau und umfassend daraufhin zu untersuchen, was sie an Zweifelsgründen in sich trägt, aber auch daraufhin, was sich an Beständigem, Haltbarem an ihr zeigt. Die rigorose Rückführung des freigesetzten philosophischen Interesses auf die Befragung der Erfahrung, die Ausrichtung auf das objektiv Gegebene hat Herbart als dringendes Therapeuticum gegen die abgehobenen Gedankenflüge der Idealisten verstanden. Er versuchte auf diese Weise, die Skepsis, die er für unvermeidbar und notwendig hielt, einerseits vor der Verabsolutierung zu einer maß- und haltlosen Skepsis zu bewahren, andererseits sie nicht in ihr Gegenteil, den Dogmatismus umschlagen zu lassen, vielmehr sie im Rahmen kritisch unterscheidenden Denkens und der Suche nach unumstößlichen Gründen zu halten.

Der Ausgang von der Erfahrung bietet die einzige Gewähr, zu einer kritisch kontrollierten und gesicherten Philosophie zu gelangen. Den Erkenntnisweg „von unten“ hat Herbart kompromißlos dem spekulativ-deduktiven Erkenntnisweg „von oben“ entgegengesetzt – sein gesamtes Lebenswerk stellt eine einzige grundsätzliche Kritik der idealistischen Philosophie dar. Die Scheinhaftigkeit des unmittelbar Gegebenen fordert als erstes zu einer Unterscheidung auf zwischen dem, was unbezweifelbar gegeben, und demjenigen an ihm, was bloß aufgrund von Gewohnheit, Tradition, aber auch aufgrund von falschen spekulativen Systemen bloß „hinzugedacht“ ist. Es geht um die Bestimmung des *tatsächlich* Gegebenen.

Das Gegebene ist nie isoliert gegeben, es steht von vornher-

ein in Zusammenhängen. Herbart spricht vom „täglichen Erfahrungskreis“ (S. 207) oder von der „gemeinen Weltansicht“, unterläßt es jedoch in der Regel, diese Zusammenhänge zu reflektieren; die Überlegungen zum praktischen Bedürfnis der Philosophie in der *Kurzen Enzyklopädie* stehen vereinzelt in seinem Gesamtwerk. Größere Aufmerksamkeit widmete er dagegen der Eingebundenheit des Gegebenen in die Fragestellungen und hypothetischen Bestimmungen durch die Wissenschaften. Die scheinbar zufälligen Reflexionen über die Sprachen, Geschichte, Mathematik und Naturkunde (S. 32 ff.) gehören in eine gemeinsame Problemdimension – es sind Reflexionen auf die Formierung der Erfahrungswelt durch die Wissenschaften. Hier bahnen sich Fragestellungen an (auf die Herbart mit der Thematik der „höheren Skepsis“ eingeht), die nicht mehr nur die unmittelbare Erfahrungsmaterie, sondern die *Form* der Erfahrung betreffen.

Man muß es Herbart zugutehalten, daß er das Problem des Gegebenen nicht gleich als ein Problem der Erkenntnistheorie (deren Priorität er sowieso nie anerkannt hat – nicht zuletzt hierauf beruhte seine Ausnahmestellung in seiner Zeit) oder der Metaphysik, sondern des – auch didaktischen – Ausgangspunktes und motivierenden Anlasses zum Philosophieren aufgefaßt hat. Die Platonische Lehre, daß die Philosophie mit dem Staunen beginne, lehnte er wegen ihrer Irrationalität ab, behielt indessen deren sachliches Motiv bei: das unmittelbar Gegebene präsentiere sich auf eine Art und Weise, wonach es nicht mehr aus sich selbst heraus erklärbar sei. Es erweise sich als trügerisch, scheinhaft, aber dennoch als so substantiell, daß es als Verweis auf ein in sich Substantielles erfaßt werde – kein Schein ohne eine Andeutung von Sein (S. 285; SW IX, 332) – um dieses letztlich unaufhebbare, in sich bestimmte Sein ging es ihm, um eine gedankliche Vermittlung von Kants Ding an sich und Spinozas Substanzbegriff. So ist es kein Wunder, daß sich nach Herbart der eigentliche philosophische Impuls in Analysen, in Reflexionen des begrifflich Gemeinten auswirkt, also auf das, was er gleich

mit dem ersten Satz des *Lehrbuchs* als „Bearbeitung der Begriffe“ (S. 29) bezeichnet – eine trotz aller Erläuterungen recht mißverständliche Definition des Philosophierens,<sup>23</sup> weil sie auch noch als Gattungsbegriff für verschiedene Formen der „Bearbeitung“ verstanden werden soll – jede der drei Grunddisziplinen der Philosophie hat ihre eigene Form von Bearbeitung oder „Umwandlung“ von Begriffen. Die Bearbeitung der Begriffe erfolgt durchgehend in Hinsicht auf das, was sie bezeichnen, nicht dagegen in Hinsicht auf die Zeichen selbst und ihre Gesetzmäßigkeiten. Die von C. L. Reinhold zur Zeit der Entstehung des *Lehrbuchs* geforderte und auf seine Weise entwickelte „Kritik der Sprache“, die sich als „Metakritik der Vernunft“ versteht,<sup>24</sup> liegt ganz außerhalb von Herbarts „Bearbeitung der Begriffe“.

### § 5. Interesse an der Geschichte der Philosophie

Die Einleitung in die Philosophie verfolgte ursprünglich den Zweck, die Hauptlehren der Philosophie aus ihrer Geschichte darzustellen. Dies geschah von Anfang an im Bewußtsein des Unterschieds zwischen historischer Gelehrsamkeit und philosophischem Problemverständnis – auf Gelehrsamkeit hat Herbart in Forschung und Lehre nie Anspruch erhoben. Doch hat er auch nie den heilsamen Eindruck vergessen, den ihm mitten in seinen Fichtestudien 1796 die Begegnung mit der vorsokratischen Philosophie durch Fülleborns Veröffentlichung der Fragmente insbesondere des Parmenides gemacht hat; auf diese Fragmentsammlung ist er im *Lehrbuch* wiederholt eingegangen, wenn auch sehr kritisch. Das *Lehrbuch* verfolgt auch hier einen didaktischen

<sup>23</sup> Vgl. hierzu auch die Erläuterungen im Streit mit der Modephilosophie, SW III, 324 f.

<sup>24</sup> C. L. Reinhold: Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften. Kiel 1812.



Zweck. Es sollte zeigen, unter welchen Voraussetzungen und auf welche Weise man auf überlieferte Lehrmeinungen eingehen kann, ohne den Boden des philosophischen Interesses aufzugeben: Nicht dadurch, daß man eine falsche Gegenwärtigkeit und unmittelbare Zugänglichkeit der alten, überdies lückenhaften und nur durch subtile historische Kritik von fremden Zutaten zu reinigenden Texte postuliert, aber auch nicht dadurch, daß man sich selbstbewußt über die kindischen Anfänge erhebt, sondern indem man sich in die Situation des Philosophierens in den betreffenden Zeiten oder Entwicklungsstadien versetzt. Im Falle der vorsokratischen Denker stellte Herbart die gedankliche Voraussetzung unter den Begriff des „Anfangs“, des „Erwachens“ der Philosophie, und diesen Anfang verstand er zugleich als die Ausgangssituation eines jeden Anfängers – beide Arten des Anfangs sind „natürliche“ und als solche vollgültige Manifestationen des Philosophierens. Der historische und der didaktische „natürliche“ Anfang gehören für Herbart auch in den Kontext der Frage, wie eine Vermittlung von Philosophie als Lehren und Lernen möglich sei. Damit der Lehrvortrag über die Philosophie der Alten nicht in einen geschichtlichen Bericht absinke, müsse die „Art“ der Alten nachgeahmt werden, also die Art und Weise, wie sich ihnen die spezifisch philosophischen Probleme stellten. Der Lehrvortrag, heißt es 1804, „wird sich Anfangs, gleich einem Erwachenden, nach allen Seiten dehnen, und alle Bewegungen versuchen; alsdann umherschauen, und das Umgebende allmählich unter den möglichen Hauptansichten fixieren; endlich mit sich zu Rate gehn, wie er eine regelmäßige Nachforschung anstellen wolle, mit der dann in der Folge die Nachforschungen anderer verglichen werden mögen.“ (SW I, 336) Die drei Stufen des nachahmenden Versetzens in das fremde Denken – nachvollziehendes Kennenlernen, Subsumtion unter Hauptbegriffe, kritischer Vergleich – stehen unter der Forderung, *alles* kennenzulernen; nicht so sehr im quantitativen, sondern im repräsentativen Sinne, d. h. im Sinne der systematisch-vollständigen Vertretung des gesamten menschlichen Erfah-

rungskreises, der äußeren und inneren Erfahrung. Nicht ohne Stolz verkündete Herbart, daß die Basis seiner Philosophie „so breit wie die gesamte Erfahrung“ sei (SW V, 183) – dies gilt auch für die Gesamtheit der überlieferten Texte. Auf die prinzipiell gemeinten Bemerkungen zu den Stufen der „Nachahmung“ folgt dann die charakteristische Applikation auf die griechische Philosophie: „Die Versuche der Denker vor Sokrates deuten vollständig genug auf die mannigfaltigen, ursprünglich natürlichen Richtungen.“ (SW I, 336) Auf die ursprünglich natürlichen, in diesem Sinn prinzipiell möglichen Richtungen folgen die ausgearbeiteteren Formen des Philosophierens, die die Widersprüche deutlicher hervortreten lassen: „Plato und Aristoteles leiten im Theoretischen, Epikur und Zeno im Praktischen, auf die entgegengesetzten Hauptansichten von Welt und Menschheit.“ Durch eine solche historische Einleitung werde schließlich das systematische Bedürfnis des Studenten geweckt – zuerst als logische Überprüfung, sodann als Ausbildung der praktischen Ideen, schließlich als kritische Vereinigung der Grundbegriffe der Natur zu einem metaphysischen System (SW I, 336). Doch führen die systematischen Schritte schon über die am Leitfaden der Geschichte vollzogenen Schritte und Stufen der Einleitung hinaus. Was immer Herbart an Auseinandersetzungen mit den Lehren historischer Autoren in das *Lehrbuch* aufgenommen hat, unterliegt den Gesichtspunkten und Zweckmäßighkeitsüberlegungen einer Einleitung in die Philosophie, nicht in die Gelehrsamkeit. Eine so strikte Unterscheidung wird man heute nicht mehr vertreten; damals, am Anfang der historischen Forschung und Hermeneutik in der Philosophie, entsprach sie noch der allgemeinen Verfassung philosophischer Studien. Mit einem Vorbehalt allerdings – Herbart war einer der ersten, der die philosophischen Voraussetzungen reflektierte, die Philosophie der Vorsokratiker ernst zu nehmen, und der durch den philosophierenden Nachvollzug ihres nur fragmentarisch überlieferten Denkens die starre Entgegensetzung von historischen Daten und Vernunftgründen zu überwinden begann.

Es läßt sich jedoch nicht übersehen, daß dies nur im Vorhof der Philosophie als Wissenschaft geschah. Vom Allerheiligsten der Philosophie war ihre Geschichte ausgeschlossen. Hart und unmißverständlich schreibt Herbart in der *Psychologie als Wissenschaft* (1824): „Vergebens sucht man Rat bei älteren Zeiten; sie wußten nicht mehr wie wir. Descartes, Locke, Leibniz, Spinoza, selbst Platon und Aristoteles taugen bei uns nur zur Vorbereitung; in noch frühere Zeiten müßten wir wissentlich hineindichten, was die Dokumente nicht enthalten.“ (SW V, 183) Von hier aus haben Herbarts Bemerkungen, welche historischen Philosophen in welcher Reihenfolge zu lesen seien (vgl. S. 24 f), natürlich nicht den Sinn, die philosophiegeschichtlichen Ahnen der eigenen Philosophie nachzuweisen, sondern den Sinn propädeutisch-didaktischer Empfehlungen für „gymnastische“ Übungen im Vorhof der Philosophie. Nichtsdestoweniger haben sie den Vorzug, das Philosophieren über die Grenze, die Kants revolutionäre Neubegründung der Philosophie darstellt, hinauszuführen sowohl über die Sprachbarrieren hinweg vor allem in die von der idealistischen Philosophie diskreditierte englische Tradition, als auch über die Neuzeit hinweg in die antike Tradition, in der außer den Vorsokratikern insbesondere der schon damals nur noch im Gymnasialunterricht berücksichtigte Cicero eine auffallend große Rolle spielt. Es ist also materialiter wie auch formaliter eine ganz andere als die damals übliche „Geschichte der Philosophie“, die sich vom Standpunkt des *Lehrbuchs* eröffnet, und beide, die materiale wie die formale Perspektive, verdienen auch heute ein aufmerksames Studium.

#### § 6. Ohne Logik keine „Bearbeitung der Begriffe“

Ein Fortschreiten über die historische Empirie als auch über die skeptischen Probleme der Erfahrung hinaus zu systematischen Fragen ist nach Herbart zuerst an das Stadium der logischen Überprüfung der überlieferten Lehren und der

Erfahrungsbegriffe gebunden, also an eine kritische Kontrolle der „Bearbeitung der Begriffe“. Die logische Überprüfung soll die Gewähr dafür bieten, daß die Verbindung der Begriffe zu Schlüssen und Theorien nicht auf gedanklichen Sprüngen, Verwechslungen und Erschleichungen beruht. Dabei untersucht die Logik allein die Form der Verbindung der Begriffe, unabhängig von allem möglichen Inhalt und der Gültigkeit der Erkenntnisse. Herbart betont mit Recht, daß der Inhalt immer nur etwas Gedachtes oder Vorgestelltes sein kann, so daß er von vornherein die Logik von jeder Vermengung mit Fragen der Realität des Gemeinten befreit – die damals aktuelle spekulative Verbindung von Logik und Ontologie lehnte Herbart aufs schärfste ab. Ebenso löst er die Verbindung des Denkens mit der Realität des Denkenden – die Logik wird gründlich von jeder psychologischen Beimischung gesäubert. Im Psychologismustreit seiner Zeit hat Herbart, ähnlich wie Husserl um 1900, entschlossen für eine rein immanente Auffassung der Logik plädiert.

Der gedrängte Abschnitt über die Logik ist wie die anderen Abschnitte des *Lehrbuchs* aus der Idee der Einleitung, als ein ihr integrierter Bestandteil zu lesen, nicht als ein davon unabhängiges Lehrstück, das eigenen sachlichen Ansprüchen zu genügen hätte. Dabei ist dreierlei von Bedeutung: daß Herbart die Logik überhaupt in das *Lehrbuch* aufgenommen hat; die Stelle, an der er sie behandelt, und die grundsätzliche Auffassung der Logik als „formaler“ Logik.

Die Aufnahme der Logik in das Gesamtvorhaben des *Lehrbuchs* ist teils gegen die übliche Verbindung mit der Metaphysik oder Ontologie, teils gegen Zeittendenzen gerichtet, die Logik auf einen überwundenen Standpunkt des Philosophierens zurückzusetzen und als unfruchtbare, in leeren Spitzfindigkeiten luxurierende Spielerei abzutun. Für Herbart hat die Logik einen unverzichtbaren, nur zum Schaden der Philosophie verschenkbaren Nutzen als Prüfstein korrekten Denkens. Die idealistische Philosophie demonstrierte, auf welch abenteuerliche Abwege das Philosophieren gerate, wenn es die Normen der Logik mißachte.

Herbart hat der Logik eine Stelle zwischen dem Abschnitt über die Skepsis und der praktischen Philosophie angewiesen. Nach beiden Seiten hat sie je spezifische Aufgaben zu erfüllen: in Beziehung auf die Skepsis als Prüfung der Widersprüche, da ohne Einsicht in die sehr verschiedenen Zweifelsgründe keine Lehre gefunden werden könne, die wenigstens formell der Kritik standhalte – die Logik als Mittel der Überwindung eines absoluten Skeptizismus. In Beziehung auf die praktische Philosophie, mit der der inhaltliche Teil der Philosophie beginnt, hat die Logik die Funktion eines Kriteriums für eine lückenlose und korrekte Argumentation. Indem Herbart die Logik der Entfaltung der inhaltlichen Theoreme voranstellt, erhebt er den Anspruch, daß alle inhaltlichen Disziplinen der Philosophie die logische Prüfung zu bestehen haben.

Diese Aufgaben könne jedoch nur eine Logik lösen, die sich unabhängig von jeder inhaltlichen, weltanschaulichen, metaphysischen Voraussetzung entfalte, also nur die formale Logik. Man hat Herbart zum Vorwurf gemacht, daß er ohne Umstände die formale Logik Kants und der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie übernommen habe. Solche Argumente, die auf der These vom spekulativen Fortschritt der Philosophie beruhen, lassen sich auf die Sache nicht ein. Außerdem übersehen sie den didaktischen Kontext, in den Herbart die Logik eingefügt hat – nicht „die“ Logik, sondern nur dasjenige aus ihr hatte er angeführt, was für den Zweck der Einleitung unbedingt nötig war. So ging auch Trendelenburg an der Sache vorbei, als er kritisch auf die Unterschiede zwischen der Kategorienlehre des *Lehrbuchs* und der der *Psychologie als Wissenschaft* (Bd. II, § 124, 131; SW VI, 129 ff., 162 ff.) hinwies, als ob er Herbart bei einem Selbstwiderspruch erwischte hätte.<sup>25</sup> Auf die naheliegende Erklärung, daß die Unterschiede auf die verschiedenen thematischen Kontexte zurückzuführen seien, ist er nicht gekommen. Im übrigen

<sup>25</sup> A. Trendelenburg: *Geschichte der Kategorienlehre*. Zwei Abhandlungen. Berlin 1846. Bes. S. 338–355.

war sich Herbart sehr wohl bewußt, daß von der formalen Logik nicht allzu viel für die Philosophie zu erwarten sei, daß sie nur einen „negativen“ Nutzen habe; immerhin jedoch den didaktischen Nutzen einer gründlichen Einübung in die Genauigkeit des Denkens und die Schärfe von Unterscheidungen – den Scharfsinn hat Herbart als das erste Talent eines Philosophen bezeichnet (vgl. z. B. SW XII, 162, 109, 134, 157). Herbart fordert die Logik also nicht bloß aus wissenschaftlichen Gründen, sondern auch aus Gründen einer Ethik des Philosophierens.

### § 7. Herbarts „Ästhetik“

Regelrecht verbissen hat Herbart gegen alle kritischen Einwände zeit seines Lebens an einem Begriff von Ästhetik festgehalten, der weder von der Sache noch vom Sprachgebrauch her einleuchtet: Ästhetik sei die Wissenschaft von den Begriffen, die einen Zusatz des Beifalls oder Mißfallens zu unseren Vorstellungen bezeichnen (S. 52). Beifall oder Mißfallen, Vorziehen oder Verwerfen können sich auf moralische oder im engeren Sinn ästhetische (schöne, häßliche, erhabene usw.) Phänomene beziehen, in beiden Fällen handele es sich um Fragen des „Geschmacks“. Die These, daß moralische Urteile eine Frage des Geschmacks sein sollen – in der *Allgemeinen praktischen Philosophie* (1808) geht Herbart ausführlich auf den „sittlichen Geschmack“ ein (SW III, 389 ff.) –, hat Empörung ausgelöst, was Herbart aber nicht zu einer Korrektur seiner Ausdrucksweise veranlaßt hat, zu sicher stand ihm vor Augen, daß den beiden für sich betrachtet völlig unterschiedlichen und unabhängig voneinander bestehenden Arten des Urteils doch ein und das gleiche eigenartige Phänomen eines unmittelbaren und unwillkürlichen „Zusatzes“ von Beifall oder Mißfallen zu unseren Vorstellungen zugrundeliege; wobei „Zusatz“ nicht gerade ein glücklicher Ausdruck für die Unmittelbarkeit und Dichte der Verbindung von Vorstellung und wertender Apperzeption

ist. Die Tatsache, daß sich Herbart gezwungen sah, immer wieder durch Erläuterungen deutlich zu machen, ob er von Ästhetik im allgemeinen oder nur in dem engeren Sinn einer Lehre vom Schönen oder Häßlichen spreche, hätte ihn von der Unzweckmäßigkeit seines Begriffs von Ästhetik überzeugen können, aber er fand, daß es für das gemeinte Phänomen keinen passenderen Ausdruck gebe. Wenn Herbart dem Leser des *Lehrbuchs* am Anfang rät, nicht an der Streitfrage kleben zu bleiben, ob die praktische Philosophie wirklich eine ästhetische Wissenschaft sei oder nicht, dann geschieht dies nicht, weil ihm die Frage unwichtig erscheint, sondern aus didaktischen Erwägungen. Für den Zweck einer Einleitung ist der Ausgang von dem, was sich im Bewußtsein unmittelbar an sittlichen Einsichten aufweisen lasse, der einzig erfolgversprechende Ansatz; die Frage eines gemeinsamen Prinzips stellt sich erst später.

Der Sache nach ist mit dem allgemeinen Begriff „Ästhetik“ das gemeint, was später von Herbarts Schüler Lotze als „Wertphilosophie“ bezeichnet wurde. Das Werturteil stellt ein selbständiges, von anderen unabhängiges Phänomen des Bewußtseins dar, das weder als ein logisches noch als ein metaphysisches Urteil aufgefaßt werden kann. Die Werturteile gliedern sich in zwei Arten, die moralischen und die ästhetischen. Die Vorschriften, die die Logik aufstellt, und die Zustimmung oder Ablehnung von logischen Urteilen, den „*assensus logicus*“ (S. 134; vgl. SW IX, 204), hat Herbart ausdrücklich von den Werturteilen ausgeschlossen. Wohl aber spricht er gelegentlich bei religiösen Urteilen von Vorziehen und Verwerfen, so daß man schließlich von drei unabhängig voneinander bestehenden Arten von Werturteilen sprechen kann. In seiner Aversion gegen Ableitungen aus einem einzigen Prinzip hat er sie alle als unmittelbar gegebene, voneinander unableitbare Urteile nebeneinander gestellt; auch die Frage nach einer Hierarchie unter den verschiedenen Arten von Werturteilen hat er als Irrtum abgelehnt.

Von den verschiedenen Arten hat er das moralische Werturteil am ausführlichsten und häufigsten behandelt. Die

Grundlage bildete von den ersten Entwürfen zur praktischen Philosophie an seine Lehre von den fünf voneinander unableitbaren praktischen Ideen: der inneren Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts und der Billigkeit – in dieser Reihenfolge, die einer bestimmten Logik folgt: von innen nach außen. Herbart sah die Lehre von den praktischen Ideen bereits bei Cicero und noch früher bei Platon vollständig entwickelt, was er für ein Zeichen ihrer ahistorischen Geltung hielt.<sup>26</sup> Bezieht sich der Geltungsanspruch der fünf Ideen unmittelbar auf die Individuen, so derjenige der ihnen entsprechenden fünf abgeleiteten Ideen (beseelte Gesellschaft, Kultursystem, Verwaltungssystem, Rechtsgesellschaft und Lohnsystem) auf die Gesellschaft. Herbart will die Ideenlehre im *Lehrbuch* natürlich nicht wissenschaftlich beweisen, sondern nur dem unvoreingenommenen, freien Überdenken vorlegen.

Im Unterschied zu den sittlichen hat Herbart die ästhetischen Urteile so wenig in seinen Schriften und Vorlesungen behandelt, daß bei den Überlegungen der Göttinger Universität zur Besetzung des zweiten philosophischen Lehrstuhls die Forderung aufgestellt wurde, daß der in Frage kommende Kandidat in der Lage sein solle, Ästhetik zu lehren, um diese Lücke im Lehrangebot zu schließen. Herbarts Desinteresse an der Ästhetik ist um so auffälliger, als er ein hervorragender Musiker gewesen ist und sich in der klassischen Literatur sehr gut auskannte. Man hat sich das Desinteresse dadurch erklärt, daß Herbarts Charakter in einem ungewöhnlich starken Maße durch sittlichen Ernst geprägt gewesen ist. Sein Freund Smidt bezeichnete ihn als personifizierten kategorischen Imperativ (SW I, S. XXV), dem alles Leichtere, Spielerische fremd gewesen sei. Fügt man noch hinzu, daß er so unsinnlich wirkte, daß seine Jugendfreunde

<sup>26</sup> Vgl. zur „praktischen Ideenlehre“ die Allgemeine praktische Philosophie (1808), SW II, 407 ff.; die Rede über Ciceros Philosophie (1811), SW III, bes. 89 ff.; die Kurze Enzyklopädie (1831), SW IX, bes. 57 ff.



fürchteten, er werde sich nie verheiraten, dann wird seine Prädisposition für die Bevorzugung des Erhabenen vor dem Schönen, der Zeichnung vor den Farben, der Gesetzmäßigkeit vor dem Irrationalen verständlicher. Immerhin sind seine Ausführungen zu den ästhetischen Urteilen im *Lehrbuch*, die man durch die „Aphorismen“ ergänzen sollte (SW IV, bes. S. 398 ff.), bei aller Kürze doch so präzise und grundlegend ausgefallen, daß sie in den fünfziger Jahren des 19. Jh.s durch R. Zimmermann zu einer vollständigen „formalistischen Ästhetik“ ausgebaut werden konnten.

### § 8. Naturphilosophie und Metaphysik

In der Erfahrungswelt treten unvermeidbare grundsätzliche Widersprüche auf, so daß das Bedürfnis entsteht, die Erfahrungswelt gedanklich so zu ergänzen, daß sie widerspruchsfrei denkbar wird – die Aufgabe der Metaphysik besteht im Denkbarmachen der Begriffe der Erfahrung (S. 269). In diesem Sinn bezieht sich die Metaphysik auf die in der Erfahrung gegebene Natur, ist primär Naturphilosophie, im buchstäblichen Sinn „Meta-Physik“. Herbarts Bestimmung dieses Begriffs hat man als eine willkürliche Festlegung und als eine rigorose Reduktion der Aufgabe der Metaphysik kritisiert. Demgegenüber hat Herbart leicht auf die chaotische Verwendungsweise des Disziplintitels hinweisen können. Sachlich berief er sich auf die faktisch von Aristoteles an bis hin zur Leibniz-Wolffschen Schule betriebenen Untersuchungen über Raum, Zeit, Veränderung, Materie usw., so daß er, ähnlich wie in der praktischen Philosophie, seine eigene Auffassung durch die klassische Tradition legitimiert sehen konnte (S. 269).

Die von Herbart seit den *Hauptpunkten* (1808) sogenannte „Methode der Beziehungen“, d. h. der Methode, die verborgenen, aber für das Begreiflichmachen der widersprüchlichen Erfahrung notwendigen Ergänzungsbegriffe aufzusuchen (SW II, S. 218), stellt die für die Metaphysik grundle-

gende Methode dar. Man solle sich bei der Lektüre des *Lehrbuchs* davor hüten, in der Dornenhecke dieser Methode hängenzubleiben, hat Herbart vorsorglich geraten (S. 24); in den von Auflage zu Auflage erfolgenden Veränderungen des vierten Abschnitts hat er das Seine dazu beigetragen, ein Hängenbleiben zu vermeiden. Im *Lehrbuch* bewegt sich der Leser allerdings noch weitgehend im Vorfeld der Metaphysik, also noch diesseits der Verfilzungen der Dornenhecke.

Sehr viel wichtiger als die Methode der Beziehungen ist für das Verständnis des *Lehrbuchs* der Begriff des Widerspruchs; sachlich und geistesgeschichtlich. Mit diesem Begriff und der grundlegenden Rolle, die er in der Metaphysik spielt, scheint sich Herbart auf das Terrain begeben zu haben, das sein Antipode Hegel in Besitz genommen hatte – aber der Schein trügt: es handelt sich um eine Gleichzeitigkeit von Ungleichartigem. Herbart hatte sich durch seine formale Logik davor gefeit, der von ihm perhorreszierten spekulativen Dialektik zu verfallen. Der heftige Streit der Hegelianer gegen Herbarts Begriff des Widerspruchs – es tue Not, allererst die Widersprüche in Herbarts eigener Theorie zu beseitigen, bevor sie auf die wahre Beseitigung des Widerspruchs als dem dialektischen Puls der Dinge auch nur vorbereitet sei<sup>27</sup> – ist sachlich kaum mehr als ein polemisches aneinander Vorbeireden. Es kann natürlich dazu dienen, die Distanz und die Höhendifferenz zu bestimmen, die zwischen den synonym bezeichneten Gebieten liegt, worauf wir hier jedoch verzichten müssen – es hieße, den gesamten Streit zwischen Hegelianern und Herbartianern nach Hegels Tod aufzurollen.

Eine analoge Rolle wie die praktischen Ideen in der Ästhetik spielen die Grundprobleme oder Grundwidersprüche in der Metaphysik: Inhärenz, Veränderung, Materie, Ich – in dieser (didaktisch bedingten) Reihenfolge konkretisiert sich und spitzt sich zu, worin Herbart die Widersprüche in den Grundlagen unserer Erfahrungswelt sieht. Jeder von ihnen

<sup>27</sup> Vgl. Hinrichs' Besprechung von Herbarts Metaphysik Bd. 2 in: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1831, Bd. 1, Sp.86.

stellt ein spezifisches, eignes Problem dar. Im Unterschied zu der Reihe der praktischen Ideen in der Ästhetik ist in der Metaphysik die Reihe der Grundprobleme unabschließbar, da sie auf der in der Zeit- und Raumerstreckung unendlichen Erfahrung beruhen. In jedem einzelnen Problemkreis setzt sich Herbart von der zeitgenössischen Philosophie ab, am entschiedensten jedoch mit dem Grundprinzip des Idealismus schlechthin (in der frühen Fassung Fichtes und Schellings), diesem „schwersten aller Probleme“ (S. 326), dem Problem des „Ich“. Das *Lehrbuch* leitet in die Erörterung dieses Problems nur ein; die Vertiefung und Radikalisierung des Ich-Problems in alle seine Widersprüchlichkeiten hinein erfolgt in den systematischen Schriften Herbarts. Von den jugendlichen Auseinandersetzungen mit der Wissenschaftslehre Fichtes und Schellings an über die *Hauptpunkte*, die *Psychologie als Wissenschaft* bis in die *Metaphysik*, die *Kurze Enzyklopädie* und die anderen Schriften der dreißiger Jahre hinein entfaltet Herbart eine sehr differenzierte und scharfsinnige Erörterung, von der man aus den jüngsten Darstellungen dieses Problemkreises von Herbarts Metaphysik kaum eine Vorstellung gewinnt.<sup>28</sup>

## § 9. Enzyklopädische Perspektiven

Kapitel sechs des *Lehrbuchs* ist einem enzyklopädischen Überblick über die Teile gewidmet, die die „angewandte“ Metaphysik ausmachen: Psychologie, Naturphilosophie, Religionsphilosophie. Eine enzyklopädische Übersicht gehört zu den traditionellen Aufgaben einer einleitenden Vorlesung.

<sup>28</sup> Vgl. R. Lauth: Herbarts hellsichtige Beurteilung der Schelling'schen Schrift ‚Vom Ich‘ im Jahre 1796. In: Ders.: Die Entstehung von Schellings Identitätsphilosophie in der Auseinandersetzung mit Fichtes Wissenschaftslehre (1795–1801). Freiburg 1975. 205–210. – M. Frank: Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre. Frankfurt 1991. 482–492.

Ihr didaktischer Wert für die Auffassung der inneren Einheit und des logischen Zusammenhangs der verschiedenen Disziplinen der Philosophie, für die darauf beruhende Umsicht in der Analyse der einzelnen Probleme, die Vorbeugung vor Einseitigkeit, vorschnellen Pauschalurteilen und Parteilichkeit – all dies wird heute viel zu gering geschätzt. Eine enzyklopädische Übersicht stellt auch eine immanente Überprüfung eines philosophischen Systems dar: ob es fähig ist zu einer widerspruchsfreien Durchdringung aller philosophischen Disziplinen und Probleme und ob es über die erforderlichen logischen und wissenschaftstheoretischen Mittel für die Einteilung der Philosophie verfügt.

Es wurde bereits gesagt, daß Herbart die antike Einteilung der Philosophie in Logik, Ethik und Physik für begründet hält; er korrigiert sie in die dem *Lehrbuch* zugrundeliegende Einteilung in Logik, Ästhetik und Metaphysik – jede von ihnen ist durch eine eigentümliche Form der „Bearbeitung der Begriffe“ geprägt. Zu den formalen Wissenschaften der Philosophie rechnet er außer der Logik auch die Mathematik – darin versuchten sich zu seiner Zeit auch Fries, J. J. Wagner und K. Chr. F. Krause. Im Sinne der didaktischen Zielsetzung des *Lehrbuchs* war es sinnvoll, daß Herbart in der 4. Auflage auch wieder die Problematik der „angewandten Logik“ aufgegriffen, d. h. auf die Grenzen einer „unsachlichen“ Anwendung der Logik in den einzelnen Wissenschaften hingewiesen hat. Mit gutem Grund stellt er sich auf den Boden von Aristoteles' Prinzip, daß die Entwicklung der einzelnen Wissenschaften den Forderungen ihrer materialen Probleme, der „Sachen“ gehorchen solle. Die nur von den Einzelwissenschaften aus zu entwickelnden Methodologien haben die Aufgabe, die allgemeinen Grundsätze der Logik zu ergänzen. Die materialen Grunddisziplinen der Philosophie (Ästhetik und Metaphysik) gliedern sich ihrerseits nach immanenten Gesetzmäßigkeiten – auch hier lehnt Herbart eine durch alle philosophischen Disziplinen hindurchgreifende einheitliche Logik ab, er war kein Verteidiger der „Einheitswissenschaft“, im Gegenteil. Die Ästhetik gliedert sich in

ihrem ethischen Teil in den individual- und sozialphilosophischen Teil, d. h. in Moral und Naturrecht auf, in der Sphäre der „Anwendung“ (auf die Erfahrungswelt, zu der alle Philosophie wieder zurückkehren müsse) in die Pädagogik und Politik. Die Metaphysik gliedert Herbart, z. T. im Rückgriff auf die Leibniz-Wolffsche Schule, in die allgemeine Metaphysik (Ontologie), Psychologie und Naturphilosophie (Kosmologie), welche letzteren beide die Sphäre der inneren und der äußeren Erfahrung umfassen. Eine instabile Einordnung hat dagegen die natürliche Theologie bzw. Religionsphilosophie erhalten: sie könne die metaphysischen Disziplinen vervollständigen, aber auch die der „Ästhetik“. Diese Unentschiedenheit nimmt sich im Zeitalter des deutschen Idealismus und Spätidealismus fremdartig aus. Ob man daraus schließen darf, wie es getan worden ist, daß Herbart in religiösen Fragen philosophisch indifferent gewesen sei oder daß eine Philosophie wie die seine in ihrer unentschlossenen Einstellung zur Religion ihren Offenbarungseid leiste<sup>29</sup>, müssen wir hier dahingestellt sein lassen. Die enzyklopädischen Perspektiven des *Lehrbuchs* zeigen aber, ähnlich wie die bewußt durcheinandergewürfelte Einteilung der *Kurzen Enzyklopädie*, daß sich Herbart der Aufgabe einer streng durchgeführten Systematik eher spielerisch entzogen als sich ihr mit dem gebührenden Ernst gestellt hat; weshalb es auch nicht allzu dogmatisch gemeint sein wird, wenn er das *Lehrbuch* mit ausführlichen Bemerkungen zur Staatsphilosophie statt zu einem persönlichen Gott abschließt.

<sup>29</sup> Vgl. J.E. Erdmann: Schopenhauer und Herbart, eine Antithese. In: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik 21 (1852), 214 f. Die auffallende religionsphilosophische Lücke hat M.W. Drobisch auszufüllen gesucht: Grundlehren der Religionsphilosophie. Leipzig 1840. Vgl. hierzu Chr. H. Weißes Besprechung in der Zeitschr. f. Philos. u. spekulat. Theol. 7 (1841), 278–287 und H.Ulrici: Zur Religionsphilosophie II. In: Zeitschrift. f. Philos. u. philos. Kritik 23 (1853), 240 ff., bes. 264–282.

## § 10. Stellung zur zeitgenössischen Philosophie

Charakteristisch, ja entscheidend für Herbarts Stellung zu den zeitgenössischen philosophischen Standpunkten ist seine Auseinandersetzung mit dem Idealismus des frühen Fichte und Schelling – seit 1796, also seit den Kinderjahren des Idealismus, gehen Idealismus und Realismus auseinander. Die Radikalität, mit der Fichte den Begriff des Ich zum Prinzip einer Philosophie, die als Wissenschaft auftreten sollte, entwickelt hatte, forderte den Gegner zu einer ebenso radikalen Begründung des entgegengesetzten Standpunkts heraus. Herbarts Gegnerschaft zum Idealismus ging über Kants philosophiegeschichtliches Grundmuster Dogmatismus-Skeptizismus-Kritizismus hinaus, verzichtete auch auf eine Parteinahme für den von den Franzosen entwickelten Materialismus, ebenso auf einen Rückgriff auf religiöse, außerphilosophische Prinzipien – der neue „Sektenname“, wie man es damals nannte, war der „Realismus“, und Herbart machte sich zu einem seiner Vorkämpfer. Er stand nicht allein. Zu den Realisten unter den Anti-Idealisten gehörten Fries, Bouterwek, Krug, Beneke, Köppen und auch Schopenhauer – lauter Einzelkämpfer, die bis in die dreißiger Jahre hinein kaum etwas gegen die Phalanx der idealistischen Schulen auszurichten vermochten. Sie mußten sich jedoch nicht nur gegen die Idealisten abgrenzen, sondern auch untereinander, wodurch jeder zum Einzelgänger wurde, gefolgt allein von einer mehr oder weniger großen Schar von Anhängern, in gebührendem Abstand. Herbart trug in den ersten zwei Jahrzehnten seiner Lehrtätigkeit schwer an seiner isolierten Stellung im fernen Königsberg, „ankämpfend wider Wind und Strom“, so daß er „nur mit äußerster Anstrengung“ seine Richtung zu halten vermochte und ohne die Stütze der Mathematik seinem eigenen Bekenntnis nach untergegangen wäre (SW V, S. 181). Er forderte, daß der „wahre Realismus“ aus der Überwindung des Idealismus hervorgehen müsse (SW VI, 55), daß es also nicht reiche, sich auf irgendeinen vor-idealistischen Realismus zu-

rückzuziehen. In der Überwindung des Idealismus wollte Herbart den Realismus zur Vollendung führen (S. 275 f), und es gelang ihm tatsächlich im Laufe der Jahre, vor allem seit der Veröffentlichung der *Psychologie* und der *Metaphysik*, den „wahren Realismus“ zu einem der stärksten Gegner des Idealismus zu entwickeln. Wie aber war dieser näher zu charakterisieren? So gut wie von jedem philosophischen Standpunkt aus wurde ein „Realismus“ definiert, in entsprechender perspektivischer Akzentuierung. Einer von Herbarts Schülern schlug schließlich „metaphysischen Realismus“ vor, womit er der Sache bzw. dem Selbstverständnis wohl am nächsten kam.<sup>30</sup> Mit dem Empirismus der verschiedensten, auch von Kant beeinflussten Schattierungen hatte dieser Realismus nichts zu tun. Das erkennt man schon an der Formulierung der vier Grundthesen, durch die Herbart seinen Standpunkt inhaltlich umriß: Die Grundbegriffe der praktischen Philosophie sind ästhetisch; die der Metaphysik sind widersprechend; die der Psychologie sind mathematisch; zur Begründung der Naturphilosophie gehört „Synechologie“ (SW IX, 20) – auf erfahrungsbezogene Verständlichkeit, auf die der Empirismus so viel Wert legte, konnten diese Sätze nicht einmal unter den akademisch Gebildeten rechnen. Was Herbart unter dem emphatischen Titel eines „wahren Realismus“ dem sieggewohnten Idealismus entgegenstellte, bedarf einer geduldigen Interpretation. Zu seinen Lebzeiten fand sie kaum statt. So fiel ihm auch die Siegespalme in der Gigan-

<sup>30</sup> L. Strümpell: Die Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie. Leipzig 1886. 282 ff. Vgl. zur Fragestellung: I. Frauenstädt: Über den letzten Unterschied der philosophischen Systeme. In: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik 25 (1854), 77–94; H. Ulrici: Einige Bemerkungen über den Gegensatz von Idealismus und Realismus und Schopenhauers Auffassung desselben. Ib. 94–114; F. Ueberweg: Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus. Ib. 34 (1859), 63–80; M. W. Drobisch: Über die Wandlungen der Begriffe Idealismus und Realismus und die idealistische Seite der Herbart'schen Metaphysik. In: Zeitschr. f. ex. Philos. 5 (1865), 121–166.

tomachie zwischen Idealismus und Realismus nicht zu – symptomatisch, daß er nach Hegels Tod nicht nach Berlin berufen wurde, was ihn sehr enttäuscht hat; er verließ Preußen und folgte einem Ruf an die Universität Göttingen, vor der, nach einer bissigen Bemerkung Heines, die Ideen der neuesten (idealistischen) Philosophie in Quarantäne lagen. Daß sein Nachfolger in Königsberg der Hegelianer K. Rosenkranz wurde, stellte auch keine Ermutigung in seinem Kampf gegen Schwärmerei und Modephilosophie dar.

Will man seine Stellung zu den zeitgenössischen Philosophen genauer bestimmen, muß man auf die historische Einleitung zur *Allgemeinen Metaphysik* (SW VII) sowie seine vielen Rezensionen zurückgreifen (SW XII–XIII), unter ihnen besonders auf die Besprechungen von Schriften von Fichte, Schopenhauer, Bachmann, Fries, Krug, Beneke, Steffens, Bouterwek, Krause, Weiße und natürlich Hegel. Diese Aufgabe darf man nicht mehr nur den allzu voreingenommenen Herbartianern des 19. Jh.s überlassen, ebensowenig einer allein an einem einzigen Autor interessierten Forschung, sondern müßte sie einer breitangelegten geistesgeschichtlichen (Kampf)Feldforschung übertragen, die die Bewegungen, Ergebnisse und Filiationen der kämpfenden Parteien zur Zeit des deutschen Idealismus und des Vormärz herausarbeitete. Dann würde man deutlicher abschätzen können, was es bedeutet haben mochte, wenn Herbart sich als einen „Kantianer von 1828“ bezeichnete (SW VII, 13); die Diskussion um diese Formel setzte manchen Herbartianer in Verlegenheit, die Hegelianer in Siegesstimmung. Herbart hatte sie primär als Einschränkung gedacht, was von einem Denker, der Kants Philosophie in so vielen grundsätzlichen Fragen kritisiert hatte, auch nicht anders zu erwarten war – er lehnte die Erkenntnis apriori, die Lehre von den Seelenvermögen (die er als „mythologische Wesen“ zu bezeichnen pflegte), die transzendente Freiheit usw. ab, so daß man seine Berufung auf Kant geradezu als Hohn empfunden hatte. Doch ging Herbarts Bewunderung für die Konsequenz von Kants kritischem Denken weit über die Kritik an einzelnen seiner Leh-



ren hinaus; Kants „kritisches Geschäft“ wollte Herbart weiterführen (SW V, S. 183), und dazu gehörte wesentlich die Orientierung der Philosophie an der Erfahrung, insbesondere in der von den Naturwissenschaften bestimmten Form, auch wenn sie zur Ablehnung eines großen Teils der Ergebnisse von Kants Kritik führte.

Letztlich maß sich Herbart jedoch nicht an den zeitgenössischen Denkern und philosophischen Strömungen, sondern an einer Art von „philosophia perennis“. In seiner Rede 1833 zur Erinnerung an Kants Geburtstag stellte er sich eine jenseitige Versammlung der Philosophen Platon, Aristoteles, Parmenides, Descartes, Locke, Leibniz, Spinoza, Hume und Kant vor, die über seine Philosophie zu urteilen hätte. Die Versammlung setzt sich sichtlich aus Philosophen zusammen, denen sich Herbart in dem einen oder anderen Sinn verbunden fühlte. Allerdings war seine Meinung von diesem Gremium dann doch nicht sehr hoch, denn er ließ sie nur nach persönlichen Vorurteilen und Interessen verhandeln, als wäre so etwas unausweichlich, selbst im Jenseits. Nur bei Kant glaubte er eine Bereitschaft zum Einlassen auf seine Lehre voraussetzen zu dürfen. In diesem Fall wollte Herbart versuchen nachzuweisen, „Kant sei nicht überall und im engsten Sinne Kantianer; und auf diese Weise würde ich die Strenge dieser Benennung erst mildern, um sie hintennach biegsam genug zu meinem Gebrauche zu finden. Doch was hilft mein Träumen? Kant hört mich auch nicht! So stehe ich denn als ein Unbefangener außerhalb des Kreises einer bekannten Schule; und in dieser Unbefangenheit lege ich ein unparteiisches also desto stärkeres Zeugnis ab für Kant“ (SW X, S. 37). So wäre Herbart dann schließlich nicht so sehr ein Kantianer von 1828, sondern von 1833, d. h. mit der im Geist der Philosophie überhaupt begründeten und am ehesten von Kant befolgten Tugend einer unparteiischen Prüfung der Lehre eines anderen Denkers. Es ist diejenige Tugend, die Herbart mit seinem *Lehrbuch* einüben wollte, eine Tugend, ohne die ein Zugang zur Philosophie nicht nur der Zeitgenossen, sondern der Genossen jeder Zeit nicht möglich ist.