

Marion Heinz

Sensualistischer Idealismus

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



Meiner

Studien zum
achtzehnten Jahrhundert
Band 17

MARION HEINZ
Sensualistischer Idealismus



STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEM 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 unzergliederlichen 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. Unediertes 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. 737ff.

³ Vgl. M. Jaesche: Ueber die drei Grundvesten des modernsten Empirismus einer phantasierenden 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 kommenen 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 historischen 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 neuen 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: *Bückerburger 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. Bückeburger 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 unedierte 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.

«*Die Philosophie der Menschheit*» 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 konzederen 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 Erkenntniskritik. 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 Leit motive 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)

Im *ersten Kapitel* wird Herders erste philosophische Abhandlung »*Versuch über das Sein*« aus dem Jahr 1763 vorgestellt. Die Beschäftigung mit dieser Schrift erfolgt aus der von Herder selbst bevorzugten genetischen Perspektive: es wird erkennbar, aus welchen Quellen Herder seine philosophischen Ambitionen nährt und in welche Richtung das Denken des ganz jungen (19 jährigen) Herder zu der Zeit, als er Kants Schüler war, strebt. Diese Schrift erweist sich inhaltlich als Beginn einer kontinuierlichen Folge von systematisch angelegten Entwürfen und Schriften zu Grundproblemen der Erkenntnistheorie und Metaphysik in Herders Werk. Die im gesamten philosophischen Werk bis hin zur »Metakritik« (1799) auftretenden Grundbegriffe: Sein, Raum, Zeit und Kraft finden sich schon in der Erstlingsschrift. Diese von Kant entlehnten unzergliederlichen Begriffe werden hier als Grundbegriffe einer »subjektiven Philosophie« präsentiert. In Anknüpfung an Humes Philosophie des Geistes und an Kants Überlegungen zur Methode der Philosophie im »Versuch über die Deutlichkeit [...]« sieht Herders Programm einer subjektiven Philosophie vor, den Ursprung und die Systematik von nicht weiter analysierbaren Grundbegriffen aus der spezifischen Verfassung des endlich-menschlichen Erkenntnissubjekts als subjektiv notwendige Begriffe, denen keine objektive Gültigkeit zukommen kann, zu erweisen. Der Gedankengang, durch den Herder dieses Resultat der bloß subjektiven Gültigkeit dieser Begriffe gewinnt, ist in Kürze folgender: Gott hat keine unzergliederlichen Begriffe, denn für Gott sind alle Begriffe vollständig durchschaubare Folgen seines eigenen Seins. Die endlich-menschliche Erkenntnis ist auf das Gegebensein ihrer Inhalte angewiesen, als gegebene sind diese im Unterschied zu den Produkten des göttlichen Denkens nur bis zu einem bestimmten Grad analysierbar. Die menschliche Erkenntnis stößt also auf unzergliederliche Grundbegriffe. Diesen Begriffen kann keine objektive Gültigkeit zukommen, denn sie sind nicht definierbar. Philosophiegeschichtlich bedeutsam ist, daß Herder ohne – wie später Kant – den spezifischen Charakter der Anschauung im Unterschied zur begrifflichen Vorstellung als solchen klar definieren zu können, den Versuch unternimmt, die Sinnlichkeit vermitteltst der Begriffe Sein, Raum, Zeit und Kraft zu charakterisieren und damit eine eigentümliche Bestimmung der sinnlichen Erkenntnis zu liefern und sie nicht bloß als minderen Grad der Verstandeserkenntnis zu fassen. Diesen Ansatz, die Endlichkeit der menschlichen Erkenntnis durch die kategorial bestimmte Sinnlichkeit zu definieren, hält Herder zeitlebens aufrecht. Auch der für Herders späteres Denken charakteristische Spinozismus ist schon in der ersten philosophischen Abhandlung nachzuweisen. Hier steht das spinozistische Motiv der »*einen* göttlichen Gedankenwelt« allerdings noch unverbunden neben dem anthropologisch-psychologischen Ansatz; es dient im wesentlichen als Kontrastfolie zur Bestimmung der Struktur des menschlichen Geistes.

Herders Verhältnis zu Kants Philosophie wird im *zweiten Kapitel* anhand von Herders *Rezension der »Träume eines Geistersehers...«* aus dem Jahr 1766 weiter verfolgt. Kants Theorie über den Unterschied materieller und immaterieller Substanzen sowie seine These über den Leib-Seele-Zusammenhang werden hier ausführlich vorgestellt, weil Herder sowohl Kants dynamische Materie-Konzeption

als auch die Hypothese Kants zum Problem des *Commercium* in den später behandelten Schriften in modifizierter Form verwendet. Aufschlußreich ist die Rezension der »Träume [...]« für die Entwicklung des Herderschen Denkens in Auseinandersetzung mit Kant in zwei Hinsichten. Zum einen wird klar, daß Herder den von Kant hier bloß erwogenen Gedanken des Dualismus der Welten, d.h. die Unterscheidung von *mundus intelligibilis* und *sensibilis* entschieden ablehnt. Gegen den Dualismus der Substanzen bzw. Welten plädiert Herder für die Einheit von Geistigem und Körperlichem, die das Lebendige repräsentiert. Faszinierend ist für Herder Kants Gedanke der Möglichkeit organischer Gesetze, wohingegen die Idee pneumatischer Gesetze radikal verworfen wird. Das Lebendige wird für Herders Denken zum paradigmatischen Seienden. Eine Philosophie des Lebens verspricht die Möglichkeit der Aufhebung der Gegensätze von Geist und Materie, von Immanenz und Transzendenz, von zeitlosem Sein und geschichtlichem Werden. Zwar verändern sich die Konstruktionen im einzelnen – der Ansatz einer Grundverfassung des Seienden derart, daß ein geistig-seelisches Inneres untrennbar mit einem körperlichen Äußeren verbunden ist, hält sich jedoch durch.

Zum anderen zeigt Herders Kant-Rezension ebenso wie der »Versuch über das Sein« die fundamentale Verschiedenheit im Verständnis von Philosophie bei Herder und Kant. Durch Hume war das Vertrauen in die Möglichkeit einer rationalen Metaphysik gründlich erschüttert worden. Kant greift diese Provokation auf: in den »Träumen eines Geistersehers« zieht er die skeptischen Konsequenzen aus Humes Kausalitätstheorie in bezug auf die Psychologie. Sein Selbstkommentar, das Schicksal zu haben, in die Metaphysik verliebt zu sein,⁴¹ deutet schon hin auf die späteren Versuche, die Möglichkeit von Metaphysik als Wissenschaft neu zu begründen. Bei Herder zeichnet sich ein grundlegend anderes Verständnis von philosophischer Theorie ab: auch philosophische Theorien sind Instrumente zum Begreifen des in der Erfahrung gegebenen Wirklichen. Der Schärfe der durch Hume und Kant aufgeworfenen erkenntnistheoretischen Problematik stellt sich Herder nicht, so daß sein Denken in dieser Hinsicht durchgehend unklar erscheint. Einerseits greift er Lockes und Humes Einsicht in die Unerkennbarkeit des inneren Wesens der Dinge auf, andererseits produziert er aber metaphysische Theorien, die auf der Basis einer empiristischen Erkenntnistheorie nicht begründbar sind. Wie sich vor allem in Kapitel vier und fünf dieser Arbeit zeigen wird, hat Herder diese Problematik gesehen und zu lösen versucht.

Auch Herders Philosophie läßt sich als eine Reaktion auf Humes Skepsis verstehen, die allerdings in ganz andere Richtung geht als Kants Bemühungen um die Bewahrung von Metaphysik als Wissenschaft. Humes Kritik metaphysischer Begriffe hatte zur Konsequenz, daß die zur Wirklichkeitserkenntnis erforderlichen nicht-empirischen Begriffe keiner rationalen Begründung fähig sind, sondern als von der Natur bereitgestelltes Instrumentarium, das zuverlässiger als es von Produkten des menschlichen Geistes erwartet werden kann, der Erhaltung des Lebens dient, zu interpretieren sind. Die Irrationalität des größten Teils menschlicher Er-

⁴¹ Vgl. Kant AA 2, S. 367.

kenntnis konnte aber nur erwiesen werden, wenn ein »verborgener Rationalismus«⁴² als Maßstab der Prüfung und Beurteilung zugrundeliegt. Das Wissen von »matters of fact« erweist sich als irrational vor dem Hintergrund dessen, was rational zu erkennen ist, den »relations of ideas«.

Wie die Beispiele Hamann und Jacobi zeigen, kann das skeptische Resultat Humes auch so weiter verfolgt werden, daß die Seite des Irrationalen nicht in die Natur verlagert wird, also nicht als natürliche Gesetzmäßigkeit der Funktionsweise der menschlichen Psyche begriffen wird, sondern als Basis für die Begründung der Möglichkeit und Notwendigkeit des Glaubens im religiösen Sinne genommen wird.

Liest man Herders philosophische Versuche vor diesem Hintergrund, kann die Konstellation seines Denkens dahingehend beschrieben werden, daß Herder eine neue Theorie über das Wesen spezifisch menschlicher »Vernunft« zu konzipieren versucht, die gar nicht erst die Kluft zwischen Rationalität und Irrationalität aufreißt, indem das Erkennen als ganzes – anknüpfend an Hume – in die Natur integriert wird, d.h. naturalisiert wird. Damit entfällt die Möglichkeit, eine Art der Erkenntnis zum überzeitlichen Maßstab zu nehmen. Das Schillernde in Herders philosophischen Arbeiten ist wesentlich darin begründet, daß er die erkenntnistheoretische Problematik durch psychologische und ontologische Fragestellungen zu unterlaufen versucht. Vereinfacht gesagt, versucht Herder, Humes Skepsis zu vermeiden, indem er den Menschen als Teil einer Natur interpretiert, die ihrerseits im Wesen Geist ist.

Einen wichtigen Wendepunkt in Herders Denken markiert das im *dritten Kapitel* dargestellte, bisher *unveröffentlichte Manuskript* »Plato sagte [...]«, das 1766-1768 kurz vor dem »Vierten kritischen Wäldchen« (1769) entstanden ist. Hier findet sich erstmals die für Herders späteres Denken grundlegende Kombination von Idealismus und Sensualismus, die zunächst allerdings nur im Ausgang von dem endlich-menschlichen Erkenntnissubjekt entwickelt ist, während schon die 1769 entstandene Skizze »Grundsätze der Philosophie« eine systematische Verbindung mit der Theologie herstellt. Im Ausgang von Mendelssohns Preisschrift »Über die Evidenz [...]« von 1763 greift Herder in dem Manuskript »Plato sagte [...]« erstmals Leibniz' Begriff der Seele als Vorstellungskraft auf, der alle Inhalte zumindest dunkel eingeboren sind und deren Tätigkeit demzufolge als Entwicklung qua Verdeutlichung dunkler Vorstellungen zu verstehen ist. Nach Herder verfügt die Seele beim Eintritt in dieses Leben über den dunklen Begriff ihres Seins, in dem alle Vorstellungen schon liegen sollen. Das Spezifische der menschlichen Seele im Unterschied zu Gott und Geistern höherer Stufe besteht nach Herder darin, daß sich die Entwicklung, Ausfaltung dieses dunklen Begriffs nicht durch den Verstand als logische Analyse vollzieht, sondern nur auf dem Weg über die Sinne zu leisten ist. Sinnlichkeit wird damit nicht mehr bloß negativ vom Verstand her als Grenze der Analysierbarkeit gesehen wie auch noch im »Versuch

⁴² Vgl. den Titel des Buches von L. Kreimendahl: Humes verborgener Rationalismus. Berlin 1984.

über das Sein«, sie gilt vielmehr als das unabdingbare Organon der Entwicklung der dunklen Seinsvorstellung. Sensitive Erkenntnis kann entsprechend nicht mehr als bloß quantitativ, graduell verschieden von intellektueller Erkenntnis bestimmt werden. Herder entwickelt in diesem Manuskript seine Lehre von der kategorialen Qualifikation sinnlicher Erkenntnis weiter. Raum, Zeit und Kraft werden hier zuerst den Vorstellungsweisen der Sinne Gesicht, Gehör und Gefühl zugeordnet: Sehen ist Vorstellen von etwas im Nebeneinander des Raumes, Hören ist Vorstellen von etwas im Nacheinander der Zeit, Fühlen ist Wahrnehmen der Äußerungen von Kräften. Damit werden die vier unzergliederlichen Begriffe aus dem »Versuch über das Sein« in zwei Bereiche geteilt: der Begriff des Seins ist der Begriff, den die Seele von sich selbst hat; die Begriffe Raum, Zeit und Kraft bezeichnen das Vorstellen körperlicher Organe, beschreiben mithin die Sphäre des Körperlichen. Körper und Seele bilden eine untrennbare Einheit: Die Seele bedarf zur Explikation ihres dunklen Begriffs von Sein der Sinne, die sinnlichen Vorstellungsarten sind aber selbst nichts als Modifikationen der Seele, bzw. ihre Kategorien sind erste Differenzierungen des Begriffs von Sein. Damit wird das Verhältnis von Seele und Körper in eine doppelte Perspektive der Betrachtung gerückt (heute würde man sagen: es gibt zwei zutreffende Beschreibungen): Einerseits können die Grundbegriffe der Sinnlichkeit idealistisch als Modifikationen des Begriffs von Sein gedeutet werden, andererseits kann die Seele zufolge dessen, daß ihr Begriff von sich nur sinnlich bestimmbar, explicabel ist, selbst sinnlich vorgestellt werden. Sie ist qualifizierbar als das, als was sie sich vorstellt. In dieser Hinsicht ist die Seele als lebendiger Keim gedacht, der sich selbst in die Vielfalt der Organe differenziert. Der Leibnizsche Begriff der Seele als Vorstellungskraft wird also mit dem aristotelischen Begriff der Seele als Prinzip des Lebendigen verbunden. Zusammenfassend kann die Position Herders in dem Manuskript »Plato sagte [...]« als subjektiv-sensualistischer Idealismus gekennzeichnet werden. Es ist das Spezifische des menschlichen Geistes (im Unterschied zu höherstufigen Geistern oder zu Gott), daß sich die Seele nur sinnlich zugänglich ist: zunächst im dunklen Begriff ihres Seins. In einer zweiten Stufe kann der dunkle Begriff ihres Seins durch die äußeren sinnlichen Vorstellungen hinsichtlich seines Inhalts expliziert werden, und zwar so, daß damit die Inhalte des Begriffs der Seele von ihrem Sein zu Vorstellungen von Welt werden, indem sie als in der äußeren Sinnlichkeit gegebene erscheinen.

In diesem Manuskript zeichnet sich bereits die von Haym⁴³ in bezug auf die Schrift »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele« herausgestellte Doppelstruktur von Vergeistigung der Natur und Naturalisierung des Geistes ab: die Natur, d.h. das Ganze der in Raum-, Zeit- und Kraftverhältnissen verbundenen Erscheinungen ist der nach außen projizierte Gedanke des Seins der Seele, d.h. Geist; der Geist seinerseits wird naturalisiert, sofern die Seele selbst zu einem in der Zeit und unter äußeren Bedingungen (Klima und Generation) sich entwickelnden und bildenden Seienden wird. Indem Herder die sinnliche Erkenntnis nicht bloß als graduell verschieden von der intellektuellen setzt, sondern der Sinnlichkeit

⁴³ Vgl. R. Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Bd. 1, S. 706.

das durch Raum-, Zeit- und Kraftverhältnisse bestimmte Feld von Vorstellungen zuweist, und indem er lehrt, daß die dunkel in der Seele liegenden Vorstellungen in die Sinne projiziert werden, so daß sie uns nur als im »Glase gebrochene Lichtstrahlen« bewußt werden, kann die Vernunft ihre spezifischen Funktionen des Analysierens, Abstrahierens, Synthetisierens usw. immer nur an den durch die Sinnlichkeit spezifisch zubereiteten Vorstellungen ausüben und ist in diesem Sinne selbst eine sinnliche Kraft, der die Möglichkeit einer Erkenntnis des Zusammenhangs der Dinge bloß aus eigenem Vermögen abgesprochen werden muß. Anders als Baumgarten, der die eigene Qualität und das Eigenrecht der sensitiven Erkenntnis erstmals positiv zur Geltung brachte, so daß neben die intellektuelle Erkenntnis erstmals die auf ihre Weise der Vollkommenheit fähige *cognitio sensitiva* tritt, sensibilisiert Herder die gesamte Erkenntnis.

Der Sensualismus ist in dem Manuskript »Plato sagte [...]« ausschließlich anthropologisch oder subjektiv begründet: die Sinnlichkeit der Vorstellungen gründet in der Natur des menschlichen Erkenntnissubjekts. Darum sind sinnliche Vorstellungen Erscheinungen, denen keine objektive Gewißheit zukommt. In der ersten Fassung der Schrift »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele« (1774) faßt Herder Erscheinung hingegen subjektiv und objektiv als sinnlich gemachten Gedanken; Erscheinung ist objektiv Erscheinung, Bild des göttlichen Gedankens.

Zwischen dem subjektiven Sensualismus des Manuskripts »Plato sagte [...]« und dem subjektiven und objektiven Sensualismus der ersten Fassung von »Vom Erkennen und Empfinden [...]« vermittelt der in den Manuskripten »Grundsätze der Philosophie« und »Zum Sinn des Gefühls« formulierte Gedanke, die Welt als Körper, und d.h. für Herder als äußere Darstellung von Gottes Geist zu bestimmen. Diese Wendung deutet sich in dem Manuskript »Plato sagte [...]« bereits an. War Gott im »Versuch über das Sein« gedacht als das einzig wahrhafte Ich, dessen Gedanken als von ihm produzierte Teile des Ich sind, wohingegen die Gedanken des Menschen als anderwärts gegebene nicht im eigentlichen Sinne Gedanken seines Ich zu nennen sind, so eröffnet das Manuskript »Plato sagte [...]« eine neue Perspektive des Vergleichs, indem es Gott und Mensch als jeweilige Einheiten eines Verhältnisses in Analogie setzt: Gott verhält sich zur Welt, wie sich die menschliche Seele zu ihrem Körper verhält. Das aus Herders Kant-Rezension bekannte Motiv, alles Seiende als Einheit von Geist und Körper, d.h. als Lebendiges zu begreifen, klingt hier wieder an. Denn wie beim Menschen der Begriff des Seins Begriff seiner selbst ist, der von der durch die Begriffe Raum, Zeit und Kraft bezeichneten Sphäre des Körpers zu unterscheiden ist, so soll es sich analog bei Gott verhalten. Das heißt aber, daß Welt nicht mehr nur als die »eine göttliche Gedankenwelt« wie im »Versuch über das Sein« zu begreifen ist, sondern daß Gott analog zum Menschen ein zweifaches Verhältnis zur Welt hat: Einerseits liegt im Begriff des Seins, den Gott hat, bereits der Gedanke der Welt, andererseits verhält sich aber Gott zur Welt wie wir uns zu unserem Körper verhalten. Das bedeutet aber, die Welt ist nicht nur als Teilvorstellung von Gottes Selbstvorstellung *in*

Gott, sondern Gottes Seele verhält sich zu einer von ihr verschiedenen, in irgendeiner Weise außerhalb ihrer seienden Welt.

Diese hier noch vagen und schwach mit dem Hauptgedanken verbundenen Überlegungen sind in den Skizzen »Grundsätze der Philosophie« und »Zum Sinn des Gefühls« aus dem Jahr 1769, mit denen sich das *vierte Kapitel* dieser Arbeit beschäftigt, präziser ausgeführt und sie werden jetzt systematisch mit den Bestimmungen des menschlichen Subjekts verknüpft. 1769 beschäftigt sich Herder erstmals eigenständig mit den Schriften von Leibniz und Spinoza. Dies schlägt sich in der Schrift »Grundsätze der Philosophie« nieder, in der Herder eine Argumentation präsentiert, die sich aus einem einheitlichen Gesichtspunkt sowohl gegen Spinoza als auch gegen Leibniz wendet: sowohl in bezug auf endliche Wesen als auch in bezug auf das unendliche Wesen muß Welt als außerhalb des Bewußtseins existierend angesehen werden, und zwar so, daß das unendliche ebenso wie das endliche Wesen durch den realen Bezug zu der außerhalb ihrer seienden Welt definiert sind. Diese Argumentation richtet sich, was die Konzeption der endlichen Wesen angeht, vor allem gegen Leibniz' Monadenlehre und die Lehre von der prästabilierten Harmonie. Die Argumentation richtet sich hinsichtlich des Begriffs des unendlichen Wesens gegen Mendelssohns Version des Spinozismus in den »Philosophischen Gesprächen«, wo Mendelssohn darlegt, der Fehler Spinozas bestehe nur darin, der Welt lediglich ein Sein im göttlichen Bewußtsein zuzuschreiben, d.h. Welt nur als die göttliche Gedankenwelt antecedenter ad decretum zuzulassen. Der Gedanke Herders läßt sich folgendermaßen vereinfacht zusammenfassen: Leibniz' Monadenkonzeption und die Lehre von der prästabilierten Harmonie sind insofern unplausibel, als die Monaden autark und inkommunikabel gedacht werden; als in sich abgeschlossene Entitäten bedürfen sie keines Körpers und keiner Außenwelt. Der Mangel eines in den Monaden selbst liegenden Grundes für das Faktum der Bezogenheit auf einen Körper und eine außerhalb ihrer seiende Welt wird in Leibniz' Philosophie kompensiert durch einen *deus ex machina*, der Leib und Seele sowie alle Abläufe in den Teilen des Universums in eine vorherbestimmte Harmonie setzt.

Es ist offensichtlich, daß Herders Kritik an Leibniz' Monadenbegriff aus einem Blickwinkel erfolgt, der entscheidend durch Kants »Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels« geprägt ist: Kant hatte den Rekurs auf Gott zur Erklärung der Bildung der materiellen Welt zugunsten einer vollkommen mechanischen, d.h. naturwissenschaftlichen Welterklärung beseitigt, indem er den Begriff der Materie dahingehend modifizierte, daß sie als mit Kräften ausgestattet zu denken ist, die die Bewegung und Bildung von Körpern vollständig natürlich plausibel machen. Analoges strebt Herder für die geistige oder seelische Welt an: Wenn faktisch Geistiges nur in Einheit mit Körperlichem, also als Lebendiges gegeben ist, dann muß schon das Wesen des Geistes Gründe für die Bildung des Leibes enthalten. Für Herder gehört es daher zum Begriff des eingeschränkten Geistes, nicht spontan alle Vorstellungen aus sich heraus produzieren zu können, sondern Teil einer Welt zu sein, der zu anderen Teilen der Welt in äußeren Relationen steht, d.h. von diesen nur wissen kann vermittelt ihrer Wirkungen auf den eigenen Kör-

per. Eingeschränkte Wesen kennen die Dinge nicht innerlich, sondern nur sinnlich, d.h. nur aus ihren Wirkungen auf sie, deshalb liegt es im Begriff des eingeschränkten Wesens, notwendig mit einem Leib verbunden zu sein.

Aus diesem Gedanken entwickelt Herder seine Kritik an der Mendelssohnschen Version des Spinozismus: Wenn es eingeschränkte Wesen gibt, und es muß sie geben, wenn Gottes Gedanken Notwendigkeit zukommt, dann kann Welt nicht bloß als die eine göttliche Gedankenwelt antecedenter ad decretum begriffen werden, denn die göttliche Gedankenwelt ist der logisch-begrifflich vollständig durchschaute Zusammenhang der Dinge. Mit der Existenz endlicher Geister ist jedoch ein anderes Sein der Welt gegeben, vereinfacht gesagt: die sinnliche Welt, die jedoch gerade nicht die göttliche Gedankenwelt als solche ist. Gott hat nach dieser Vorstellung einen zweifachen Bezug zur Welt: Einerseits ist Welt in Gott, weil der göttliche Gedanke von sich zugleich Alles ist, d.h. weil Gott im Gedanken seiner selbst die ganze Welt denkt, andererseits gibt es eine Welt außerhalb der göttlichen Gedankenwelt. Diese Welt ist Gottes Körper, zu dem sich Gottes Gedankenkraft als uneingeschränkte, universale Bildungskraft verhält und in dem sich Gott selbst empfindet, so wie sich die menschliche Seele in ihrem Körper empfindet. Mit dieser Deutung der Welt als Körper Gottes ist die Uminterpretation des spinozistischen Substanz-Monismus in ein lebendiges, sich entwickelndes Ganzes von Gott und Welt im Prinzip vollzogen. Die Welt außer Gott ist nicht logische Einheit der Gedanken Gottes, sondern in Raum-, Zeit- und Kraftverhältnissen dynamisch sich entwickelnde Einheit der endlichen Wesen. Die Lehre von der kategorial bestimmten Sinnlichkeit des Menschen wird damit erstmals ontologisch untermauert: Qua sinnliches Wesen ist der Mensch strukturgleicher Teil der Welt, so daß die Übereinstimmung der modi recipientis mit denen des Rezipierten sichergestellt ist.

Charakteristisch für die Skizzen des Jahres 1769 ist Herders Versuch, die leiblich-seelische Verfaßtheit jedes Seienden durch die Vereinigung der bei Kant auf immaterielle und materielle Monaden verteilten Kräfte, Vorstellungskraft einerseits und Attraktions- und Repulsionskraft andererseits, in jedem Seienden begreiflich zu machen. Attraktions- und Repulsionskraft werden von Herder als diejenigen Kräfte definiert, durch die sich ein geistiges, seelisches Prinzip einen Körper bildet. Die physikalische Definition dieser Kräfte wird damit in eine biologische oder lebensphilosophische Bedeutung transformiert: diese Kräfte dienen nicht mehr zur Erklärung des mechanischen Aufbaus der Welt, sie sollen vielmehr begründen, wie sich ein geistiges Inneres in einem Äußeren, einem Körper darstellt und verwirklicht. Das Zusammenwirken der so verfaßten Seienden in einer Welt ist demgemäß auch nicht physikalisch als Stoß, Bewegung, Beharren etc. beschrieben, sondern als Sympathie des Homogenen und als Antipathie des Heterogenen.

Das in Kants »Träume eines Geistersehers« als unlösbar dargestellte Problem der Erkennbarkeit der äußeren Wirksamkeit der Seele versucht Herder in der Skizze »*Zum Sinn des Gefühls*« durch seine Lehre vom Gefühl zu beantworten. Im Rekurs auf Diderots Brief »Über die Blinden« geht Herder von einem Blindgeborenen aus, »der so Philosoph wäre als Saunderson Mathematiker«; diesem Menschen wäre es möglich, sich gleichsam zu erinnern, wie sich die Seele den