

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Herder und Europa

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/13872> since

Publisher:

WILHELM FINK VERLAG

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Herder und der Entwurf einer Poetik der Moderne

1. Zwei Formen der Kritik in der Aufklärung

Im Diskurs der Aufklärung entspringen zwei sehr gegensätzliche Formen von *Kritiken*. Die *eine* Form der Kritik meint die kritische Eingrenzung der Vernunft auf jenes Erkenntnisvermögen, das – nach dem Schock der kopernikanischen Revolution der Erkenntnis – für *allein* wahrheitsfähig gehalten wird, die *Rationalität*. Die Philosophie der Aufklärung reagiert hier auf die Naturwissenschaften der Neuzeit und den von ihnen ausgelösten Erkenntnischock. Dabei radikalisiert die kopernikanische Wende ein Erkenntnismotiv, das die abendländische Philosophie und Wissenschaft von ihren Anfängen an durchzieht, aber erst in der frühen Neuzeit zu einem radikalen *Bruch* führt: zum Bruch zwischen sinnlicher Wahrnehmung und logisch Erkanntem. Dieser Bruch, der in der frühgriechischen Philosophie auch einhergeht mit der Zurückdrängung des Mythos durch den Logos, wird in der klassischen griechischen Philosophie noch überbrückt vom Konzept der *Methexis*, der Teilhabe des sinnlich Seienden am Logos des Seins.

Die Neuzeit sprengt diese Brücke. Das, was sinnlich zu erkennen ist – der Umlauf der Sonne um die Erde – ist nachweislich falscher Schein. Richtig ist vielmehr das Gegenteil: Zirkulation der Erde um die Sonne, wobei bekanntlich Kopernikus im Fahrwasser von Platons *Timaios* von kreisrunden Umlaufbahnen der Planeten um die Sonne ausging. Erst Kepler hat diese Annahme durch genauere Berechnungen korrigiert. Gleichwohl: Kopernikus, der den Erkenntnis-schritt vom heliozentrischen zum geozentrischen Weltbild bekanntlich vollzieht, ist stolz darauf, „Mathematiker“ zu sein und nicht wie das Volk – „vulgo“ – zu denken.¹

Die Naturwissenschaft der Neuzeit allerdings unterläuft partiell ihren eigenen Erkenntnisfortschritt. Insbesondere Galilei beruft sich immer wieder auf das

¹ Nicolaus Kopernicus, *Das neue Weltbild. Drei Texte. Kommentariolus, Brief gegen Werner De revolutionibus I im Anhang eine Auswahl aus der Narratio prima des G. J. Rheticus*, übersetzt, herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl, lateinisch-deutsch, Hamburg 1990, hier S. 77. Bekanntlich aber hatte der Herausgeber der Revolutions-schrift, der Lutheraner Theologe Andreas Osiander, diese mit einem Vorwort versehen, in der er deren Wahrheitsanspruch dadurch abschwächte, dass er sie als „Hypothese“ darstellte und deren Wahrheitsanspruch noch einmal relativierte: „Es ist nämlich gar nicht notwendig, daß diese Voraussetzungen wahr sein müssen, nicht einmal daß sie wahrscheinlich sind, sondern es reicht schon dies allein, wenn sie eine mit den Beobachtungen zustimmende Berechnung darstellen.“ Siehe dazu Hans Blumenberg, *Die kopernikanische Wende*, Frankfurt a. M. 1965, S. 41 ff.

sinnliche Organ des Auges, mit dem man die Jupiter-Monde sehen könne, und Brechts Dramatisierung des Galilei-Stoffes akzentuiert ja auch eben dieses Moment. Das Fernrohr steht, von Galilei platziert, am Hof der Medici zu Florenz. Man muss, so Galileis Aufforderung, nur hindurchschauen, um die Wahrheit über die Planeten des Jupiter mit eigenen Augen zu sehen. Und so ruft er denn hinter dem sich bereits verabschiedenden Hof her:

Aber die Herren brauchten wirklich nur durch das Instrument zu schauen!²

Sie tun es nicht.

Aber der Gegensatz zwischen Neuzeit und Mittelalter ist nicht der zwischen sinnlicher Wahrnehmung und scholastischer Begriffsverkapselung, sondern der zwischen rationalem und theologischem System. In der Folgezeit wird die Rationalität zeigen, dass ihre Formeln mindestens ebenso unanschaulich sind wie die heilige Trinität.

Die cartesianische Schlussfolgerung aus dem Erkenntnisschock der Neuzeit ist bekannt: Allein die *ratio*, nicht die Sinnlichkeit oder gar *imaginatio* oder auch Erinnerung taugt zu jener Grundlegung der Wissenschaft und als Dienstbote jener wahren Methode, auf die Descartes die Wissenschaft nun einschwören will. Descartes macht dies in seinen *Meditationes de prima philosophia* ja auch sinnfällig an einem Stoff, der sich in der Tat wie ein Chamäleon in verschiedenen Aggregatzuständen verändert und deren klare Erkenntnis eher ein Puzzle für die Sinne zu sein scheint: Wachs. Mal flüssig, mal fest, mal durchsichtig, mal farbig, den Geruch ändernd, scheint man dem Jesuitenschüler aus La Flèche in der Tat Recht geben zu müssen, dass, was denn Wachs sei, am wenigsten über die sinnliche Erkenntnis festgestellt werden kann.

Was aber ist dieses Wachs, das sich nur denkend begreifen läßt? Nun, dasselbe, das ich sehe, das ich betaste, das ich mir bildlich vorstelle, kurz, dasselbe, was ich von Anfang an gemeint habe; aber – wohlgemerkt – seine Erkenntnis ist nicht Sehen, nicht Berühren, nicht Einbilden und ist es auch nie gewesen, wenngleich es früher so schien, sondern sie ist eine Einsicht einzig und allein des Verstandes, die entweder, wie früher, unvollkommen und verworren, oder, wie jetzt, klar und deutlich sein kann [...].³

Die Sinnlichkeit rutscht in dieser eben typisch aufklärerischen Typisierung der Vorstellungen nicht nur in den Kellerbereich des Dunklen und Verworrenen, sie rutscht eben damit auch unter die Schwelle der Wahrheitsfähigkeit. Denn diese erfährt und beschreibt sich nun selbst in der Aufklärung als jene Form der vermessenden Berechnung, *ratiocinatio* heißt sie bei Hobbes und Leibniz, die beide auf den Spuren Descartes' „rationale Erkenntnis“ definieren als „Berechnung“,

2 Bertolt Brecht, *Werke*, große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, hrsg. von Werner Hecht u. a., Bd. 5: *Stücke 5*, bearbeitet von Bärbel Schrader und Günther Klotz, Frankfurt a. M. 1988, S. 224. Ich zitiere aus der Berliner Fassung des Stücks von 1955/56.

3 Die *Meditationes über die Grundlagen der Philosophie* erschienen 1641. Ich zitiere im Folgenden nach der Übersetzung von Artur Buchenau, neu hrsg. von Lüder Gäbe, Hamburg 1960, S. 27.

Leibniz darüber hinaus noch eindeutiger als Descartes als deren reflexive Repräsentation.

Kant, der diese Linie der Aufklärung beerbt und in seiner *Kritik der reinen Vernunft* auf ein konstruktives Begriffssystem bringt, das mit der naturwissenschaftlichen Erkenntnis kompatibel sein soll, leitet deren transzendente Wende direkt von Kopernikus und dem Erfolg der neuzeitlichen Naturwissenschaften ab.⁴ Kant entwickelt eben dabei auch den Begriff der Kritik zu einer „besonderen Wissenschaft“, die diese wahre, will sagen naturwissenschaftliche Erkenntnisform des Bewusstseins apriorisch synthetisch *konstruiert*.

Die *zweite* Form der Kritik der Aufklärung folgt der ersten auf dem Fuße. Es ist eben die kritische Eingrenzung der Vernunft, die jene zweite Form der Kritik ins Visier nimmt. Und das ist die Linie, der Herder folgt. Sie verläuft von Pascal, der bekanntlich gegen die Logik der Vernunft die des Herzens setzt – wir haben Pascals schönen Satz im Ohr: „Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point;“⁵ – über die englische Philosophie Shaftesburys, der Anfang des 18. Jahrhunderts eben die Sicherheit, mit der Descartes auf das denkende Ich als absoluten Erkenntnisfels in der Wahrnehmungsbrandung zurückgekommen war, in Frage stellt und hier selbst die Frage anbringt:

But the question is, „What constitutes the We or I?“⁶

Bei Shaftesbury wird diese Frage verbunden mit der Einsicht, dass die „obscure implicit language“ unserer Gedanken schwer zu lesen ist. Der Weg der *kritischen Selbsterfahrung* unseres Bewusstseins und ihre Öffnung hin auf verdeckte vorbewusste Motive *wie auch* auf physiologische Voraussetzungen ist aber die *andere* Linie der kritischen Selbstbefragung der Aufklärung. Während die erste Form der Kritik den Erkenntnisanspruch der Naturwissenschaft in einer Erkenntnistheorie des rationalen Denkens sichern und allererst begründen will, führt die zweite zu einer kritischen Selbstanalyse von Subjektivität, die zur Psychologie und auch zur Physiologie hinführt. In beiden Linien übrigens ist Leibniz vertreten, dessen Lehre von den „petites perceptions“ in der *Monadologie* und in den *Nouveaux essais sur l'entendement humain* eine Form der Wahrnehmung *vor* der bewussten und selbstreflexiven Apperzeption ins Visier nimmt. In die zweite Linie der kritischen Selbsterforschung der Subjektivität gehört auch die *Autobiographie* als ein psychologisches Textgenre, wie sie Adam Bernds *Eigene Lebens-Beschreibung* von 1738 im deutschen Literaturraum unter Einbezug von frühkindlichen Traumatisierungen, Träumen und Ängsten eindrucksvoll begründet. Wie gesagt: Dies ist der Weg, der auch über Hamann zu Herder führt, und über diese beiden meta-kritischen Denker der späten Aufklärung – wobei es Hamann war, der den Be-

4 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede, B XVI.

5 Blaise Pascal, *Pensées*, texte de l'édition Brunschvicg, introduction et notes par Charles-Marc Granges, Paris 1996, Pensée 277, S. 94.

6 Anthony Earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times etc.*, ed. with an introduction and notes by John M. Robertson, Band 2, London 1900, S. 275.

griff der „Metakritik“ eingeführt hat⁷ – hinaus zur Romantik, zu Nietzsche und zu jenen Bewusstseinstheorien des 20. bis 21. Jahrhunderts, die eben viel stärker die vorbewussten und auch physiologischen Voraussetzungen unseres Denkens herausstellen, als dies die klassische Vernunftphilosophie der Aufklärung wahrhaben wollte.

Es scheint mir wichtig, auch die zweite Linie der Aufklärungs-Kritik als eine Linie der *Aufklärung* zu beschreiben. Dies nicht nur, weil sie im dialogischen Diskurs mit der ersten Form der Kritik sich artikuliert und formiert, sondern eben auch, weil sie eine Form der Aufklärung *ist*. Die ältere Darstellung dieser Linie, wie sie beispielsweise Bäumler in seinem Begriff des Irrationalismus vorstellte, schiebt die Begriffsbildung ja selbst in diesen Bereich ab.⁸ Die Analyse der *anderen Subjektivität* ist aber nicht selbst irrational, sondern sie fördert vorbewusste, unbewusste, auch in diesem Sinne irrationale Motive unseres Bewusstseins allererst zutage und ist somit selbst eine rationale Form der Aufklärung.

2. Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele

Wie gesagt: An diesem Strang der Aufklärung setzt auch Herder ein. Seine Option für den „Riesenmann Paskal“⁹, für Shaftesbury, seine Kenntnis der autobiographischen Tradition Adam Bernds und eben auch seine Kenntnis der Vernunftkritik Kants und ihrer Traditionslinie einschließlich der scholastischen Philosophie Wolffs, führen zu jener Kritik an der „traurige[n] arme[n] Dame, Philosophie“, die „in dunkle Mauren, Kollegien und Schulkerker eingeschlossen“ sinne und denke.¹⁰ Die Kritik an dem Schematismus und der farblosen Abstraktheit der Begriffe der Aufklärung, insbesondere der Wolff-Schule, ist ein Motiv des jungen Herder des *Journals*. Herder bewegt sich hier auch schon auf den Bahnen der expliziten Kritik an der Philosophie der Aufklärung, wie sie Shaftesbury vorgetragen hatte.

Insbesondere ist es für Herder der Glaube der Vernunftphilosophie an die *Absolutheit* und *Reinheit* der Vernunft, der ihm problematisch erscheint und den er attackiert. Dabei bewegt sich Herder aber eben durchaus auf einem Stand der Forschung, der die kritischen Bewusstseinsphilosophien beider Couleur wahrgenommen hat, und greift in die Diskussion selbst auf sehr originelle Weise ein. Insbesondere *transformiert* Herder den neuen Stand der Bewusstseinsphilosophie

7 Johann Georg Hamann, „Metakritik über den Purismus der Vernunft“, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Josef Nadler, Band 3: *Schriften über Sprache/Mysterien/Vernunft 1772-1788*, Wien 1951.

8 Alfred Bäumler, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Halle 1923, Neudruck Darmstadt 1981.

9 Johann Gottfried Herder, *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Martin Bollacher u. a., Frankfurt a. M. 1985-2000 [FHA], Bd. 4: *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774-1787*, hrsg. von Jürgen Brummack und Martin Bollacher, 1994, S. 350.

10 Herder, a. O. Anm. 9, S. 376.

in den Bereich der Poetik und Ästhetik. Das Maß der Originalität und auch Innovationskraft Herders wird eigentlich erst mit dem Ablauf der literarischen und ästhetischen Moderne selbst recht deutlich, denn seine Theorie greift der Entwicklung der literarischen Moderne selbst voraus.

Doch zunächst ein Wort zur *Erkenntnistheorie* Herders, weil diese auch die Basis für seine Poetik ist, genauer: weil Erkenntnistheorie und Poetik sich wechselseitig durchdringen. Ich stütze mich dabei vor allem auf die Schriften *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (FHA 4, 327-393) und *Über Bild, Dichtung und Fabel* (FHA 4, 631-677). Ersterer Text geht auf eine Preisaufgabe der Berliner Akademie vom Jahre 1773 zurück, welchen Preis Herder nicht gewinnen konnte, wurde mehrfach überarbeitet, letzterer Aufsatz stammt aus dem Jahre 1787. Was unternimmt Herder in diesen Texten? Er will auch die Vernunft auf eine Basis von *Empfindung* und *Wahrnehmung* stellen, folgt also eher der *empiristischen* Linie der Aufklärung. Herder rekurriert dabei auf einen Begriff, der weder in der innatistischen noch in der empiristischen Vernunftphilosophie eine Rolle spielt, wohl aber bei Pascal: das „Herz“ als ein Zentrum der Emotionalität und – über Pascal hinaus – als biologischer Motor des Menschen, seiner Wollungen, Gefühle und Gedanken.

Wasser allein tuts nicht, und die liebe kalte spekulierende Vernunft wird dir deinen Willen eher lähmen, als dir Willen, Triebfedern, Gefühl geben. Wo sollte es in deine Vernunft kommen, wenn nicht durch Empfindung? würde der Kopf denken, wenn dein Herz nicht schlug? (FHA 4, 361)

Entgegen der Vernunftphilosophie spaltet Herder das Denken nicht von der Gefühlsbasis ab – erst diese Abspaltung macht ja die Vernunft zu einer „kalten“ Institution – sondern hält im Rahmen seiner Anthropologie an der *Einheit* der Lebensfunktionen fest, die in der Individualität des Ich synthetisiert werden, bzw. dort ihren „tiefsten Grund“ finden:

Der tiefste Grund unseres Daseins ist individuell, so wohl in Empfindungen als Gedanken. (FHA 4, 365)

Wo im Ich aber werden die einlaufenden Empfindungen synthetisiert, wer oder was übernimmt diese Koordination? Herder greift hier zurück auf eine Kategorie, die in der Begriffsgeschichte des 18. Jahrhunderts eine starke Aufwertung erfahren hat: die Kategorie der „Einbildung“. Sie leistet nach Herder so etwas wie die innere Koordination der Empfindungen und auch schon der Reize der Sinnlichkeit, eine Art Synthesevermögen also im Bereich der sinnlichen Wahrnehmung:

Wenn also aus unsern Sinnen in die Einbildungskraft, oder wie wir dies Meer innerer Sinnlichkeit nennen wollen, Alles zusammenfließt und darauf unsre Gedanken, Empfindungen und Triebe schwimmen und wallen: hat die Natur abermals nichts gewebet, das sie einige, das sie leite? (FHA 4, 350)

Ich würde durchaus wagen, hier einen Zusammenhang auch zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zu sehen, die ja bekanntlich der Rolle der Einbildungskraft als dem grundlegenden Synthesevermögen unseres Bewusstseinsapparates größere Bedeutung zumäß als die zweite Auflage von 1787.

In einem Punkt allerdings geht Herder vor Kant weit über Kant hinaus. Das ist in der Vermittlung dieser Synthesefunktion von Bewusstseinsakten mit *physiologischen* Begriffen. Die Stelle, die ich gerade zitiert habe, geht weiter:

Allerdings, und dies ist das *Nervengebäude*. Zarte Silberbände, dadurch der Schöpfer die innere und äußere Welt, und in uns Herz und Kopf, Denken und Wollen, Sinne und alle Glieder knüpft. [...] Wir empfinden nur, was unsre Nerven uns geben; darnach und daraus können wir auch nur denken. (FHA 4, 350 f.)¹¹

Die Theorie der Perzeption und Apperzeption, der Wahrnehmung und des Verstehens mündet hier also letztlich – bzw. *gründet* – in einer Theorie der *Physiologie*, und dies weist weit hinaus ins 19. und 20. Jahrhundert. Ich sehe hier einen direkten Zusammenhang mit Nietzsche, der genau diese entscheidende Verbindung von Wahrnehmungstheorie und Physiologie ja sehr ausdrücklich als Grundlage seiner Anthropologie akzentuiert hat. Nietzsche geht da freilich noch weiter als der Pfarrer Herder:

Der Mensch kannte sich nicht physiologisch, die ganze Kette der Jahrtausende entlang: er kennt sich auch heute noch nicht. Zu wissen z.B. dass man ein Nervensystem habe (- aber keine „Seele“), bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichteten.¹² –

Gleichwohl grundiert auch Herder im Rückgriff auch auf Leibniz seine Erkenntnislehre in der „Tiefe dieses Zusammenflusses“ in der Einbildung und durch sie in der Physiologie. (FHA 4, 349)¹³ Das verdeutlicht gleich der erste Abschnitt des Erkennens- und Empfindungsaufsatzes:

Meines geringen Erachtens ist keine *Psychologie*, die nicht in jedem Schritte bestimmte *Physiologie* sei, möglich. (FHA 4, 340)

Herder integriert hier auf eine bemerkenswerte Weise Tendenzen der kritischen Subjektphilosophie der Aufklärung, eben die genannten Namen Pascal, Shaftesbury, Leibniz, und fusioniert sie mit einer Physiologie, wie sie durch Haller und auch den französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts möglich geworden ist. Diese höchst interessante Verbindung von kritischer Subjektphilosophie, die in einer vorrationalen *Empfindungstheorie* begründet ist, und Physiologie weist der Erkenntnistheorie des 19. und 20. Jahrhunderts den Weg. Ich erinnere in diesem Zusammenhang auch an die gegenwärtige Diskussion um die neurobiologische Gehirnforschung, wie sie in Deutschland Wolf Singer vertritt, in der

11 Zum Begriff der Einbildungskraft im 18. Jahrhundert siehe Silvio Vietta, *Literarische Phantasie. Theorie und Geschichte. Barock und Aufklärung*, Stuttgart 1986. Zum Thema Sinnlichkeit und Verstand in der Aufklärung vgl. Horst-Michael Schmidt, *Sinnlichkeit und Verstand. Zur philosophischen und poetologischen Begründung von Erfahrung und Urteil in der deutschen Aufklärung*, München 1982, der aber Herder gerade nicht einbezieht.

12 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente Anfang 1888 bis Anfang Januar 1889*, kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Neuausgabe, Band 13, München 1999, S. 363.

13 Herder, a. O. Anm. 9, S. 349

sich Bewusstseinsprozesse letztlich in undurchschaubaren Kodierungen von Nervenzellen verlieren.¹⁴

Es ist deutlich, dass Herder von seinem Ansatz her gegen die Abstraktion einer apriorischen Philosophie polemisieren *mus*s. Das macht er an verschiedenen Stellen und eben immer von dem Grundsatz aus, dass Denken vom Empfinden abhinge, dass es ein rein abstraktes Denken vor aller Sensualität nicht gäbe. Die reinen Begriffe, so seine These, seien letztlich nicht viel mehr als „reine Ziffern und Zeros von der mathematischen Tafel“ und hätten, auf die Natur angewandt, auch nicht viel mehr als diesen „Ziffernwert“. (FHA 4, 392)

Natürlich kann man an dieser Stelle kritisch einwenden, Herder habe zweifellos die Funktion unserer apriorischen Denkvoraussetzungen unterschätzt, die im Übrigen nicht nur in den Naturwissenschaften, sondern auch in der modernen konstruktivistischen Ästhetik eine zentrale Rolle spielen. Denn auch der Kubismus, auch die großen konstruktivistischen Ästhetikbewegungen des 20. Jahrhunderts sind ohne diesen apriorischen Konstruktivismus und das Bewusstsein davon nicht denkbar. Über Henry Kahnweiler, den Freund Picassos, kam die Transzendentalphilosophie und der Neukantianismus ja auch in die Kreise der Künstler, die in Paris um 1906 die neue Linie der bildenden Kunst entworfen haben. Gleichwohl ist Herders Leitmotiv anthropologisch und auch kulturgeschichtlich ja sinnvoll: die Abstraktion des Denkens einzuholen und rückzuverweisen auf jene sensualistisch-biologischen Quellen, die *menschliches* Denken allererst ermöglichen: das Herz, die Sinne, die biologische Funktion der Nerven.

3. Roman der Seele

Aber nun zu der Frage, welche Art *Literaturtheorie* aus Herders Ansatz folgt und auch in der Tat zumindest rudimentär von Herder entworfen wird. Herders Rückgang auf eine vorrationale Konstellation von Perzeptionen, dieses „Meer innerer Sinnlichkeit“, synthetisiert durch die „Einbildungskraft“, erlaubt es einen – ich möchte sagen – modernen Begriff von Poetik zu denken, der Genese und Entstehung von Poesie aus diesem vorrationalen Fundus der Subjektivität ableitet. Herder entwirft in der Tat die Form eines – modernen – Romans, der den vorrationalen Fundus unserer „Gedanken, Empfindungen und Triebe“ selbst zum Thema hat oder haben könnte. Die Stelle, die ich im Blick habe, ist von Herder so formuliert, dass der Begriff des „Romans“ hier selbst in metaphorischer Funktion gebraucht wird.

Würde ein Mensch den tiefsten, individuellsten Grund seiner Liebhabereien und Gefühle, seiner Träume und Gedankenfahrten zeichnen können, Welch ein Roman!
(FHA 4, 365)

Was Herder hier andenkt, ist, dass ein Protokoll dieses „Meeres innerer Sinnlichkeit“, Träume und Gedanken selbst einen Roman ergeben *würde*. Ganz offen-

14 Wolf Singer, *Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung*, Frankfurt a. M. 2002.

sichtlich hat er dabei nicht einen schon vorliegenden Roman als Beispiel eines solchen Protokolls im Blick, obwohl er doch auch Adam Bernds *Eigene Lebens-Beschreibung* von 1738 kannte, einen Text, der ein solches autobiographisches Protokoll über die „größtenteils noch unbekanntes Leibes- und Gemütsplage“ (FHA 4, 342) über weite Strecken ja darstellt. Man kann in diesem Zusammenhang auch auf den psychologischen Roman *Anton Reiser* von Karl Philipp Moritz von 1785-90 verweisen, dessen Entstehungs- und Veröffentlichungsdatum aber nach dem Aufsatz vom „Erkennen und Empfinden“ liegt. Herder hat kein Modell eines solchen Romans vorliegen, der sich aus einem solchen Protokoll der „tiefsten, individuellsten [...] Liebhabereien und Gefühle, [...] Träume und Gedankenfahrten“ ergeben würde. Er sagt nur, dass ein solches Protokoll in der Tat einen „Roman“ ergeben würde. Ich lese diese Verwendung von „Roman“ in einem vorpoetologischen, eben metaphorischen Sinn.

Lösen wir uns an dieser Stelle einmal von der Textbasis Herders und fragen, „welch ein Roman“ der Moderne dem Vorentwurf Herders am ehesten entsprechen könnte. Man kann die These wagen, dass jener von Herder visionär gesehene Typus eines Romans der inneren und vorrationalen Subjektivität in der Tat ein zentraler Typus der literarischen Moderne werden sollte. Denn die großen Romane der literarischen Moderne sind über weite Strecken Protokolle der Subjektivität. Ich habe in meinen Studien zur Ästhetik der Moderne nach Kriterien Ausschau gehalten, die die moderne Literatur *grundsätzlich* von der vormodernen unterscheiden.¹⁵ Dabei stieß ich auf jene *Ich-Basierung* der modernen Literatur, die Novalis im Blick hatte, wenn er forderte:

Das Ich muß sich, als darstellend setzen. [...] Es wird damit nur angedeutet, daß nicht das Obj[ect] qua solches sondern *das Ich*, als Grund der Thätigkeit, die Thätigkeit bestimmen soll.¹⁶

Dirk Kemper hat die Ich-Basierung der literarischen und darüber hinaus gesamten ästhetischen Moderne mit dem Begriff der „Ich-Origo“ verbunden. In der Tat kann man sagen: Die literarische Moderne gründet – und sie *weiß* um diese subjekthafte Selbstverankerung – im Ich. Diese Bewusstheit der *Selbstreflexion* der literarischen Moderne als begründet in und entsprungen aus der Ich-Origo unterscheidet die literarische Moderne *prinzipiell* von der vormodernen Literatur.

Ich habe im Anschluss an diese These eine Typologisierung der literarischen Moderne nach den *dominanten Perzeptionsformen* der Subjektivität vorgeschlagen und dabei sechs für die literarische Moderne kennzeichnende Texttypen unterschieden:

1. Textualität der Emotion
2. Textualität der Imagination
3. Textualität der Erinnerung

¹⁵ Silvio Vietta, *Ästhetik der Moderne. Literatur und Bild*, München 2001.

¹⁶ Novalis, *Schriften: die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. von Richard Samuel, histor.-kritische Ausgabe in 4 Bänden, Stuttgart 1981, S. 282.

4. Textualität der Assoziation
5. Textualität der sinnlichen Wahrnehmung
6. Textualität der Reflexion¹⁷

Wo aber und wie kommt Herders literarisches Konzept ins Spiel? Ich denke, am ehesten in einem Typus von Literatur, den man als die Textualität der *Emotion*, der *Assoziation* und auch der *Erinnerung* bezeichnen kann. Sind dies doch literarische Typen, die in den *vorrationalen* Bereich der Subjektivität hinabsteigen, die sich in eben jene verdeckten und „impliziten“ Motive unseres Bewusstseins hineinschreiben, in denen auch das rationale Bewusstsein gründet. Und auch die Textualität der *Imagination* erforscht jenes Reich der „Einbildungskraft“ und der „inneren Sinnlichkeit“, auf dem unsere „Gedanken, Empfindungen und Triebe schwimmen und wallen“ (FHA 4, 350). Assoziative Texte, die wie der Schlussmonolog der Molly Bloom solche „Träume und Gedankenfahrten“ ausloten, können als Protokolle einer vorbewussten Subjektivität und „inneren Sinnlichkeit“ beschrieben werden, die Herder antizipatorisch im Blick hatte. Das 20. Jahrhundert hat im Surrealismus ein regelrechtes Programm einer *écriture automatique* entwickelt, das allerdings oft genug eher zu Programmtexten als zu wirklichen Protokollen von „Träumen und Gedankenfahrten“ geführt hat.

Die Exploration der „inneren Sinnlichkeit“ aber, die Herder im Blick hatte, ist eine wesentliche, vielleicht die zentrale Textdimension der literarischen Moderne. Insofern kann diese literarische Moderne über weite Strecken als eine Ausfahrt in jenen „tiefsten, individuellsten Grund“ der Subjektivität, als jenes innere Meer von Bildern und Assoziationen beschrieben werden, das nach Herder der kommende Roman befahren würde.

Dabei hat die literarische Moderne auch eine *reflexive Qualität* entwickelt, die sie den Prozess der inneren Wahrnehmung selbst reflektieren lässt. Ein schönes Beispiel dafür ist Durs Grünbeins Langgedicht „Vom Schnee oder Descartes in Deutschland“, das nicht nur die Genese der inneren Bilder, sondern auch die Cartesianische Selbstkorrektur mitthematisiert:

Jetzt schließ die Augen. Geh spazieren durch dein Hirn.
Denk an den Ausflug letztes Jahr. Was siehst du noch
Von jenem Wintertag dort draußen vor den Toren?
Ist da ein Bild, das festumrissen im Gedächtnis blieb?
Du weißt: das Auge macht sich von der Welt sein Bild
im Passepartout [...].¹⁸

Ich denke, Grünbeins Descartes-Gedicht hätte Herder mit Vergnügen gelesen. In der Literatur der inneren Wahrnehmung oder „der Literatur der Selbstentblößer“, wie Helmut Heißenbüttel sie einmal genannt hat,¹⁹ werden allerdings auch Texte ausgeworfen, die dem frommen Kirchenmann Angst eingeflößt hätten. Ich

¹⁷ Vietta, a. O. Anm. 15, S. 183 ff.

¹⁸ Durs Grünbein, *Vom Schnee oder Descartes in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2003, S. 88.

¹⁹ Helmut Heißenbüttel, *Zur Tradition der Moderne. Aufsätze und Anmerkungen 1969-1971*, Neuwied 1972, S. 80 ff.

denke an jene Gewalt- und Sexualprotokolle, wie sie vor allem in der amerikanischen Literatur eines William Burroughs und Charles Bukowsky unter dem Einfluss von Drogen als „Träume“ einer Welt ausgebrütet werden, die ein ungeheures Aggressions- und Angspotential in sich bergen und entbergen.

4. *Über Bild, Dichtung und Fabel*

Kommen wir in diesem Zusammenhang auf den anderen Aufsatz Herders zu sprechen: *Über Bild, Dichtung und Fabel*. Auch hier wählt Herder seinen Ausgang in der sinnlichen Perzeption der Seele. Die Seele erfasst die Bilder, formt sie, und dabei bringt Herder bereits einen vorpoetologischen Begriff von Poetik in Anschlag. „Poetik“ meint hier eine Art von fundamentaler anthropologischer Qualität, die Möglichkeit und auch Notwendigkeit nämlich der Seele, sich ihr Bild der Wirklichkeit selbst zu schaffen:

Unser ganzes Leben ist also gewissermaßen eine *Poetik*: wir sehen nicht, sondern wir erschaffen uns Bilder. (FHA 4, 635)

Auf dieser Grundlage, die Herder auch noch einmal theologisch überhöht, setzt dann ein innerer *Übersetzungsprozess* ein, der das Bild der Seele selbst in einen Gedanken transferiert und damit erkennen lässt „*daß unsre Seele, so wie unsre Sprache, beständig allegorisiere*“ (FHA 4, 635). Der Begriff der „Poetik“ korrespondiert hier dem früheren der „Einbildungskraft“ im Sinne eben einer permanenten *Erschaffung* und auch Übersetzung von Produkten des inneren Sinnes (sinnliche Wahrnehmung, Bilder) in eine weitere Stufe der Gedanken und dann auch deren *sprachlicher* Form in der Dichtung. Dieser Prozess selbst wird mit dem Begriff „*metaschematisieren*“ bezeichnet, sowie mit dem Begriff „*alläosieren*“ (FHA 4, 635 f.), also einer Art Mitteilung und Übersetzung *im* Bewusstseinsraum des Subjekts und in zweiter Linie dann als Mitteilung an andere. Dabei unterstreicht Herder, dass der innere Sinn selbst als „*die Regel des Verstandes und Bewußtseins*“ den „*einzig[e]n Maßstab*“ geben könne, „*wie in jedem Werk, in jedem System der Kunst oder des Vortrages ein Bild gestellet, gewandt, ausgemalt, kurz, zu welchem Grad der Wahrheit, Lebhaftigkeit und Klarheit es in jedem Zuge gebracht werden dürfe*“ (FHA 4, 637). In gewissem Sinne wird hier bereits die Nachahmungslehre im Sinne der Orientierung an einer außermentalen Wirklichkeit aufgegeben, der zentrale Schritt auch in der romantischen Poetik weg von der Nachahmungsästhetik hin zu einer modernen subjektorientierten *Produktionsästhetik*. In beiden Fällen wird in der „wirkenden Kraft“ der Subjektivität der eigentliche Grund einer modernen Poetik und Ästhetik gesehen, die sich mithin nicht mehr an einer Übereinstimmung von extramentaler Wirklichkeit orientieren kann.

In diesem Bild-Aufsatz wird dementsprechend dann auch die Dichtung als eine Art *Metapoetik* in der Poetik der Seele, als ein Metabild in der Bildlichkeit der Seele angesetzt.

Liegt nämlich das was wir Bild nennen, nicht im Gegenstande, sondern in unsrer Seele, in der Natur unsres Organs und geistigen Sinnes, der sich in jedem Mannigfaltigen immer ein Eins schafft, mithin immer, verständig oder unverständig, träumt und dichtet: so dürfen wir nur auf die *innere Gestalt* und *eigne Art*, oder gleichsam auf den *Habitus unsrer Bilder-schaffenden Seelenkraft* merken, so wird sich daraus die Art und Lieblingsmanier aller menschlichen Dichtung leicht ergeben. Wir dichten nämlich nichts, als was wir in uns fühlen: wir tragen, wie bei einzelnen Bildern *unsrem Sinn*, so bei Reihen von Bildern *unsre Empfindungs- und Denkart* in die Gegenstände hinüber und dies Gepräge der Analogie, wenn es Kunst wird, nennen wir *Dichtung*. (FHA 4, 642)

Die Funktion und die Leistungskraft von Dichtung wird hier also aus der inneren Poetik der Seele selbst erzeugt, nicht etwa rhetorisch durch die Anordnung und den Gebrauch von Kunstgriffen und eben auch nicht klassisch nachahmungsästhetisch durch den Rückgriff auf eine extramentale Wirklichkeit: Ein wesentlicher Schritt zu jener Poetik der produktiven Einbildungskraft, wie sie Novalis, Coleridge – sein Begriff der *imagination* im Gegensatz zu *fancy* – und, dieser romantischen Theorie folgend, Beaudelaire als Poetik der Moderne dann in der Tat entworfen haben.²⁰

Es ist in diesem Zusammenhang allerdings auch interessant, dass Herder dabei den Begriff des „Habitus“ der Bilder-schaffenden Seele mit einbezieht. Das ist die Brücke zu jenem Herder, der die nationalen Poesien und auch die Epochen der Poesien eben nach den in ihnen dominierenden *Habitus-Strukturen* abklopft und sie nach jenem Schema beschreibt und begreift. Subjektivität, Individualität stehen in seiner Theorie gerade nicht im luftleeren Raum, sondern werden kodiert durch nationale und auch epochale Stereotypen, wie man solche Prägungen in Anlehnung an Roland Barthes nennen könnte, und von dieser Grundlage aus geht Herder in die einzelnen Nationalliteraturen hinein und beschreibt die in ihnen dominierenden Habitus-Formen, wie er auch an den einzelnen Epochen die in ihnen dominierenden Epochen-Habitus-Formen herausarbeitet. Bekanntlich erkennt er für seine Zeit einen historischen Verfall der Bildkraft des Menschen. Die Bibel als die „Älteste Urkunde des Menschengeschlechts“ ist ihm die bildkräftigste Quelle der Literaturgeschichte, während die späten Phasen, seine eigene eingeschlossen, durch einen Verfall an Bildkraft und Imaginationskraft geprägt seien. Das ist auch die stehende Klage schon im *Journal meiner Reise* und in der Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* mit ihrer Kritik an der blutleeren Abstraktheit der Aufklärung und deren Begriffs-Schematismen.

Und so ist uns zwar der Herder der Perfektibilisierung der Welt zur Humanität heute auf Grund des dominierenden Habitus unserer Epoche eher ferner gerückt. Aber der Forscher der physiologischen Grundlagen und Grundoperationen unseres Bewusstseins ist vielleicht näher herangerückt. Mit Herder können wir erkennen, dass in unseren Bewusstseinsprozessen selbst eine Poetik waltet, die

²⁰ Vgl. Vietta, a. O. Anm. 15, S. 125 ff.

ihrerseits in der Poesie nur eine Sonderfunktion erfüllt. Diese Poetik arbeitet – auch im Alltag – in *Bildern*, und diese Bilder entstehen durch synthetische Funktionen und Operationen unseres Bewusstseins und in ihm, aber eben in Bereichen, die vor der kritischen Rationalität liegen.

Herder und Europa

1. Ein Negativmodell

Die Frage nach Herders Europaidee mag etwas ausgefallen erscheinen, denn in seinen Werken wird das Thema offensichtlich nicht ausdrücklich behandelt, und das diesbezügliche Schweigen der Sekundärliteratur ist wahrscheinlich kein Zufall.¹ Kennzeichnend für Herders Denken ist gleichermaßen das Augenmerk für die einzelnen historischen Individualitäten – Nationen, Volksgeister – wie das Bemühen, sie mit dem Ganzen – der Humanitätsidee – in Einklang zu bringen. Europa, das sich auf halber Strecke zwischen dem einen und dem anderen Pol ansiedelt, scheint es an beiden Motiven zu fehlen: Weder besitzt es die individuelle Spezifik des einzelnen Volkes noch den universellen Wert der Menschheit. Überdies ist Herder über jeden Verdacht des Eurozentrismus erhaben, da er ein tiefes Interesse für die außereuropäischen Kulturen hegte und der Überzeugung war, dass keine Kultur mit anderen verglichen und erst recht nicht über die anderen gestellt werden kann. Dennoch soll hier die These vertreten werden, dass Herders Texte nicht nur eine historisch-kulturelle Identität Europas nicht ausschließen, sondern dem europäischen Kontinent eine exemplarische historische Funktion zuweisen: Europa könnte ein Vorbild sein für den Vereinigungsprozess der Kulturen, der sein asymptotisches Endergebnis in der Entstehung der *Humanitätsidee* findet.

Diese Perspektive ist im Keim bereits in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) angelegt, obwohl das Europabild hier noch sehr unscharf und vor allem negativ ist. Die Schrift, eine mit wenigen Pinselstri-

1 Im Rahmen der höchst spärlichen Literatur zum Thema scheint uns Friedrich Wilhelm Kantzenbach, „Herder und die christliche Europaidee der Neuzeit – Erbe und Impuls“, in: *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder* (1970), Rinteln 1980, S. 102-39, der spezifischste Beitrag zu sein. Allerdings behandelt der Autor lediglich auf den ersten Seiten und in eher darstellender Form Herder, um dann die Entwicklung der Europaidee von Novalis bis Albert Schweitzer zu untersuchen. Erhellender die Studie von Samson B. Knoll, „Europe in the History of Humanity. Herder, Kurt Breysig and the Discourse on Eurocentrism in the Study of World History“, in: *Herder Jahrbuch / Herder Yearbook 1998*, Heidelberg, S. 123-42, obwohl sie von einer ganz bestimmten Perspektive geleitet ist. Nach wie vor klassisch der Beitrag von Max Rouché, *La philosophie de l'histoire de Herder*, Paris 1940 zum vierten Teil der *Ideen*, aber auch hier wird keine Europa-Vorstellung herausgearbeitet, obwohl der Autor meint, man gewinne bei der Lektüre von Herders Text den Eindruck, „qu'après l'Antiquité l'histoire du monde se réduit pour Herder à celle de l'Europe; les autres continents ne sont mentionnés que dans la mesure où ils ont été mêlés à son destin“ (a. O., S. 455).

chen angedeutete philosophisch-literarische Gouache, umreißt eine Geschichtsphilosophie, die zwischen der idealen Erinnerung an eine mythische Vergangenheit und einer orakelhaften, gleichsam millenaristischen Weissagung schwankt. Sie enthält also kein Begriffswerkzeug für eine genaue historische Rekonstruktion, und so fehlt die Möglichkeit zu einer Beschreibung der realen Bedingungen der Geburt und Entwicklung Europas. Der mehr philosophische als historische Charakter der Schrift allein, ihr mehr evokatorischer als argumentativer Stil würde den Entwurf eines starken, wenngleich idealen Europabildes allerdings nicht verhindern, wie ein Vierteljahrhundert später *Christenheit oder Europa* von Novalis beweist. Gemäß den neuen Kanons des Sturm und Drang und einem vergeistigten, ästhetisierten Primitivismus Rousseauscher Prägung ist *Auch eine Philosophie* aber vor allen Dingen eine feurige Streitschrift gegen die Aufklärung, und diese Verurteilung wirkt sich unmittelbar auf Herders Europabild aus, weil er Europa mit den historisch-geographischen Bedingungen identifiziert, unter denen Lumières und Aufklärung triumphieren. So wird die europäische Kultur gleichgesetzt mit „dem philosophischen Geist unsers Jahrhunderts, der nichts mehr als *Wunderbares und Verborgnes* hasset“² (FHA 4, 11).

Da Herder das moderne Europa – „armes poliziertes Europa“ (FHA 4, 52) – mit der Aufklärung gleichsetzt, wirft er ihm dieselben Irrtümer vor, die er auch dieser zur Last legt. Die Verabsolutierung der im 18. Jahrhundert herrschenden Wertmaßstäbe – „das Maulwurfsauge dieses lichtesten Jahrhunderts“ (FHA 4, 12) – verhindere den Zugang zu den Werten der großen Kulturen der Vergangenheit, die sich ihrer Natur nach nicht durch eine ausschließlich rationale Bewertung fassen ließen. Die Kultur des alten, patriarchalischen Nahen Ostens, in dem Herder im Gegensatz zur historiographischen Tradition der Aufklärung die Wiege der Kultur sieht, erscheine „uns Europäern unbegreiflich“ (FHA 4, 16), obgleich die Größe ihrer Werte „in unsrer philosophischen, kalten europäischen Welt wohl nichts, gar nichts ihres gleichen hat“ (FHA 4, 17). Ähnliche Betrachtungen gelten auch für die ägyptische Kultur. „[J]ener liebenswürdige Plato Europens“ (FHA 4, 22), nämlich Shaftesbury, habe so scharfe Kritik an der ägyptischen Religion geübt, dann aber gefordert, dass man in allem und jedem dem Vorbild der Griechen nacheifern solle. Er habe also denselben Fehler gemacht, den Winckelmann und Webb, und „so manche andre, die über *ägyptische Sitten und Regierungsform* gar mit europäischem Geist geschrieben haben“ (FHA 4, 23), im Bereich von Kunst und Literatur begingen.

Doch hat sich die europäische Aufklärungskultur in Herders Augen einen weiteren, wohl noch schwerer wiegenden Fehler zuschulden kommen lassen, der sich unmittelbar aus ihrem Anspruch ergab, das Beste aller Völker der Vergangenheit in sich zu vereinen. Sie hat vergessen, dass Differenzierung die Grundvoraussetzung für historischen Fortschritt bildet, da der Mensch ein Geschöpf der jeweiligen Zeitumstände ist. Das moderne Europa habe sich stattdessen nicht nur

2 Wenn nicht anders bestimmt, werden Herders Werke zitiert nach: Johann Gottfried Herder, *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Martin Bollacher u. a., Frankfurt a. M., 1985-2000 [FHA].

zum einzigen Bewertungsmaßstab vergangener Epochen aufgeschwungen, sondern auch die nationalen Unterschiede ausgelöscht, indem es sich – mit Ausnahme Rousseaus – auf einen Kosmopolitismus berief, der mehr der Verleugnung des Vaterlandes als einer Behauptung der Menschlichkeit gleichkam. Die Folge sei eine falsche Fortschrittsauffassung, in der es nur einen einzigen Hauptdarsteller – die Vernunft in der vereinfachten, mechanischen Konzeption aufklärerischer Prägung – und nur ein einziges Zeitalter gibt: das Zeitalter, in dem diese Vernunft zur vollen Entfaltung gelangt. Der zeitgenössische Europäer kritisiere den alten östlichen „Despotismus“ – der in Wahrheit einst als rechtmäßige, natürliche Gewalt des Patriarchen galt – und übersehe, dass er seinerseits in einem Zeitalter lebe, in dem der Despotismus auf kultureller wie auf politischer Ebene noch viel weiter getrieben wird: auf kultureller Ebene aufgrund der Übermacht einer nur formal toleranten Vernunft, auf politischer Ebene, weil die neue Philosophie ein Vorwand in den Händen der Herrscher sei, um ihre Autokratie als „aufgeklärt“ auszugeben.

In *Auch eine Philosophie* fehlen demnach die Voraussetzungen für eine klar konturierte, inhaltlich positive Europa-Auffassung. Trotz dieser Grenzen sind die beiden Hauptelemente des Bildes der europäischen Kultur, das Herder in seinen späteren Schriften entwerfen wird, im Kern bereits in der Frühschrift enthalten. Vor allen Dingen führt ihn der tiefe Glauben an den Fortschritt der Geschichte zur Korrektur der die Schrift leitenden biologischen Metapher – der Vergleich des Geschichtsprozesses mit der Aufeinanderfolge der Lebensalter –, indem er von einer Art „Verjüngung“ nach dem reifen Mannesalter ausgeht, welches das Römische Reich verkörperte. So entstand das moderne Europa einem Modell zufolge, dem in der Romantik großer Erfolg beschieden sein sollte, als das frische Blut der germanischen Völker dem blutleeren Körper des Römischen Reiches zugeführt wurde: „und die ganze neuere Welt vom mittelländischen zum schwarzen, vom atlantischen zum Nordmeer ist *ihr Werk! ihr Geschlecht! ihre Verfassung!*“ (FHA 4, 44) Dank der Besiedlung des europäischen Tieflands durch die Barbarenvölker konnte nämlich die künstliche politische und rechtliche Einheit des Imperiums, Symptom einer beginnenden Senilität, gebrochen werden: In Europa wurde eine fruchtbare nationale Differenzierung wieder eingeführt, die nicht durch Verleugnung, sondern durch Betonung der Unterschiede Einheit schuf.

Bedenke man z. B. was die Menschheit in den Jahrhunderten dieser Gärung für *Erholungsfrist* und *Kräfteübung* dadurch bekam, daß alles in *kleine Verbindungen, Abteilungen* und *Untereinanderordnungen* fiel, und so *viele, viele* Glieder wurden! Da *rieh* sich immer eins am andern, und alles erhielt sich in *Atem* und *Kräften*. (FHA 4, 44)

Das aus den Völkerwanderungen hervorgegangene werdende Europa steht also nicht nur zum Zentralismus des Römischen Reichs, sondern ideell auch zur kulturellen Uniformität und zum Despotismus der Vernunft im Gegensatz, wie sie das Europa des 18. Jahrhunderts beherrschten.

Das zweite Element, das in Herders späterer Europa-Auffassung wieder begegnet, betrifft die Rolle des Christentums. Damit die Konflikte zwischen den Bar-

barenvölkern sich in Synergien verwandeln und die Besonderheiten in umfassenderen Realitäten zusammengeführt werden konnten, mussten die Akteure eine gemeinsame kulturelle Handlungsgrundlage finden. Aus diesem Grunde war das Zusammenwachsen der germanischen Völker in einer gemeinsamen europäischen Realität nur durch ihre Bekehrung zum Christentum möglich, das nach Herder die erste „*Religion des Weltalls*“ (FHA 4, 47), die erste „*Religion der Menschheit*“ und nicht bloß einzelner Völker war (FHA 4, 46). In *Auch eine Philosophie* betrachtet er die christliche Religion als große Kraft der politischen, gesellschaftlichen, rechtlichen und kulturellen Einigung.

Die kleinen Verfassungen, wo sie alles umschlingen konnte; die *weit abgesonderten Stände*, wo sie gleichsam *allgemeiner Zwischenstand* ward; die *großen Lücken* der bloß *kriegerischen Lehnsverfassung*, wo sie an *Wissenschaften, Rechtspflege* und *Einfluß* auf die *Denkart* alles *ausfühlte*, überall *unentbehrlich* und gleichsam *Seele* zu Jahrhunderten wurde, deren *Leib* nichts als *kriegerischer Geist* und *sklavischer Ackerbau* war – konnte eine andre Seele, als *Andacht*, die Glieder binden, *den Körper beleben*? (FHA 4, 49)

Hier erscheint das Christentum noch als sehr anpassungsfähiges Einigungsinstrument, das den jeweiligen lokalen Realitäten Rechnung zu tragen wusste, sie nicht in eine starre Uniformität zwang und „völlig *Gestalt* oder *Analogie der Verfassung* hatte, mit oder in der es existierte“ (ebd.). Sollte sich Herders Denken im Hinblick auf den ersten Punkt, die Völkerwanderungen, nicht wesentlich ändern, so gelangte er indes, was den zweiten Punkt, das Christentum, angeht, zu einer grundsätzlich anderen Lösung. In wachsendem Maße betonte er, dass der christliche Universalismus zwar die kulturelle Verständigung zwischen den Barbarenvölkern ermöglichte, jedoch zur Auslöschung der nationalen Unterschiede neigte und somit den soziopolitischen Homologisierungsprozess fortsetzte, den das Römische Reich eingeleitet hatte. Die Notwendigkeit, ein kulturelles Äquivalent zu finden, das die Einheit in der Vielheit zu gewährleisten vermochte, führte Herder zu einer Aufwertung des Geschichtsprozesses der Aufklärung in der abendländischen Kultur, wengleich in gänzlich neuen Begriffen.

2. Die Wurzeln Europas

Eine Vorstellung von Europa als Konstruktion unterschiedlicher Völker, die trotz oder gerade dank ihrer Unterschiede zu kultureller und geistiger Einheit finden, gelangt in den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-91) sowie in den zwischen 1793 und 1797 verfassten *Briefen zu Beförderung der Humanität* zur Reife. Tatsächlich liefert die in den ersten beiden Teilen der *Ideen* dargelegte und im 25. der *Briefe* wieder aufgegriffene Geschichtsphilosophie eine angemessene gedankliche Grundlage, um Herders Europa-Vorstellung argumentativ weit aus strukturierter zu rechtfertigen, als es in der Schrift von 1774 der Fall war. Herder nimmt nun von der Metapher des menschlichen Lebens Abstand und sucht die Geschichtsentwicklung als eine Reihe progressiver Kräfte zu begreifen,

die – aufgrund des Prinzips der Kontinuität zwischen Natur- und Menschheitsgeschichte – durch ihre Wechselbeziehungen immer komplexere natürliche Formen und gesellschaftliche Gebilde entstehen lassen. Dieses allgemeine Schema nimmt also zum einen auf die Begriffe Pluralität und Differenz, zum anderen auf Einheit und Konvergenz Bezug. Die in Natur und Geschichte wirkenden organischen und geistigen Kräfte sind einerseits vielfältig; andererseits ist ihr Zusammenhang durchaus kein zufälliger, sondern gibt in seinem langsamen Fortschreiten vom Einfachen zum Komplexen die allmähliche Entstehung eines organischen Ganzen zu erkennen, das auf der Ebene der Natur dem Ordnungsgefüge der Gattungen und Arten und auf der Ebene der Menschheitsgeschichte der asymptotischen Ganzheit des Humanitätsgedankens entspricht.

Mit einiger Berechtigung kann unseres Erachtens davon ausgegangen werden, dass diese Denkstruktur, vor allem die Beziehung, die sie zwischen individueller Vielfalt und Ganzheit herstellt, Herders Modell eines Europa beeinflusst hat, dessen Identität aus den Wechselbeziehungen zwischen seinen verschiedenen ethnischen Komponenten entspringt. Die nordischen Überwinder, die das brüchig gewordene Römische Reich bezwangen, stammten von verschiedenen Völkern unterschiedlicher Kultur, Sprache und Sitten ab. Allein die germanischen Stämme untergliederten sich in Westgoten, Sweben, Alanen und Wandalen, in Ostgoten, Langobarden, Alemannen und Burgunder, in Franken und Sachsen, Dänen und Normannen. Im Unterschied zur Ansicht, die Herder in *Auch eine Philosophie* vertrat, waren sie jedoch nicht allein für den Übergang vom Römischen Reich zur neuen mittelalterlichen Ordnung verantwortlich, obwohl sie sicher den größten Anteil an der Konstruktion der neuen Realität Europas hatten. Zwar ist Herders Sicht Europas germanozentrisch, doch ist er darauf bedacht, den deutschen Mythos nicht zu übertreiben und keinen Grund für einen modernen Nationalismus daraus zu machen. (Vgl. FHA 6, 706) Er erkennt die wichtige Funktion jener Völker an, die den Römern als erste standhielten oder sie besiegten, um dann ihrerseits von den germanischen Völkern unterworfen zu werden (Basken, Kelten, Kimbern); oder von Völkern, die ihre ursprüngliche Identität bis zu einem gewissen Grad zu bewahren wussten, wie die Slawen; oder schließlich von Völkern, die, obwohl außereuropäischer Herkunft, im Guten oder Schlechten von außen auf die Bildung der mittelalterlichen Welt einwirkten, wie etwa die Hunnen, die Juden und insbesondere die Araber. Europa ging also aus einer extremen Vielfalt von Völkern und Kulturen hervor, und doch bildete sich gerade durch die Wechselbeziehung zwischen so verschiedenartigen Völkern allmählich jene einheitliche Realität heraus, die Herder mit verschiedenen Begriffen belegt, welche stets auf irgendeine Art von Identität verweisen: „Europäische Republik“ (FHA 6, 678), „Völkergemeinschaft“ (FHA 6, 705), „Nationen-Verein“ (ebd.), „Christen-Republik“ (FHA 6, 818).

Oft verläuft der besagte Vereinigungsprozess der individuellen Besonderheiten in einer komplexen Ganzheit konfliktreich, und dieser Konfliktcharakter bildet eine weitere wichtige Analogie zwischen dem allgemeinen Geschichtsprozess und dem besonderen Prozess der Entstehung Europas. Dass geschichtliche Entwick-

lung nicht konfliktfrei verläuft, ist eine Grundüberzeugung Herders, die alle Phasen seines Denkens durchzieht. Schon in *Auch eine Philosophie* setzte er dem „sanfte[n] Philosoph“ der Aufklärung, der sich mit einer unilinearen Fortschrittsvision ohne Revolutionen trösten möchte, entgegen, dass „so ein *stiller Fortgang* des *menschlichen Geistes* zur Verbesserung der Welt kaum etwas anders als *Phantom* unsrer Köpfe, nie *Gang Gottes* in *der Natur* ist“ (FHA 4, 59). Die Notwendigkeit von Kampf und Umwälzung im Geschichtsprozess wird auch in den *Ideen*, im Zusammenhang mit der Theorie des Maximums an Vollkommenheit, unmissverständlich betont.³ Innere Ordnung und Stabilität jeder historischen Individualität ergeben sich stets aus dem Kampf zwischen den sie bildenden Kräften: „In wilder Verwirrung laufen diese so lange gegen einander, bis nach unfehlbaren Gesetzen der Natur die widrigen Regeln einander einschränken und eine Art Gleichgewicht und Harmonie der Bewegung werde.“ (FHA 6, 649) Was aber innerhalb eines einzigen Volkes gilt, gilt auch für die Beziehungen zwischen verschiedenen Völkern: Ihre Vollkommenheiten „schließen einander aus oder schränken einander ein, bis zuletzt dennoch ein Ebenmaß im Ganzen stattfindet“ (FHA 6, 650). Auf die Bedeutung des „Wettkampf[s] menschlicher Kräfte“ für die Fortentwicklung der Kultur wird schließlich auch in den *Briefen zu Beförderung der Humanität* ausdrücklich hingewiesen: „Elemente und Nationen kommen in Verbindung, die sich sonst nicht zu kennen schienen; je härter sie in den Kampf geraten, desto mehr reiben sich ihre Seiten allmählich gegen einander ab, und es entstehen endlich gemeinschaftliche Produktionen mehrerer Völker.“ (FHA 7,127)

Ein solcher Vereinigungsprozess durch den Kampf fand auch bei der Konstruktion Europas durch die Barbarenvölker statt. Die geographischen Bedingungen, namentlich die Oberflächengestalt Europas, das sich jenseits der Alpen als eine einzige immense, vom osteuropäischen Tiefland allmählich zum Meer hin abfallende Hochebene präsentiert, begünstigten die fortwährenden Wanderungsbewegungen der Völker. Rund ein Jahrtausend lang kamen die europäischen Völker nicht zur Ruhe, sondern überfielen die weiter südlich und westlich siedelnden Gruppen, um dann ihrerseits von anderen Volksstämmen zurückgedrängt zu werden. Vom Untergang des Römischen Reichs bis zum Zeitalter der Moderne war die Geschichte Europas eine einzige Aufeinanderfolge von Kriegen zwischen barbarischen Horden, die sich in einer langsam südwestlich vordringenden Bewegung das Land streitig machten. (Vgl. FHA 6, 704) Doch aus diesen Wanderungen, Kämpfen und erzwungenen Umsiedlungen gingen, besonders durch das Werk der germanischstämmigen Völker, die Staaten des modernen Europa hervor. (Vgl. FHA 6, 690)

Aus den mal friedlichen, mal kriegerischen fortwährenden Wechselbeziehungen zwischen den europäischen Völkern ergab sich nach Herder jenes komplexe

3 Vgl. FHA 6, S. 345: „Das Maschinenwerk der Revolutionen irret mich also nicht mehr: es ist unserm Geschlecht so nötig, wie dem Strom seine Wogen, damit er nicht ein stehender Sumpf werde.“

Verhältnis von Einheit und Andersheit, das den eigentümlichen Charakter des modernen Europa ausmacht. Zum einen wiesen die europäischen Völker eine unvergleichbar größere Vielfalt auf als Völker, die in geographisch und historisch abgegrenzten Systemen gelebt hatten, wie die Chinesen, Japaner oder Inder. (Vgl. FHA 6, 703) Aufgrund der ständigen Vermischung untereinander sei es unmöglich, eine einheitliche anthropologische Definition der Europäer zu geben, wie sie dagegen für andere asiatische, afrikanische oder amerikanische Bevölkerungen möglich sei. (Vgl. FHA 6, 222) Zum anderen sieht Herder Europa als großen Schmelztiegel, in dem verschiedene Stämme sich so weit untereinander vermischt hatten, dass sich in vielen europäischen Ländern die Abstammung ihrer Einwohner kaum feststellen lasse. (Vgl. FHA 6, 705) Unter anthropologischem Gesichtspunkt hatte die Einheit in der Vielheit aber offenkundig unmittelbar kulturelle Auswirkungen – und genau dies interessiert Herder am meisten: Europa wurde ein großes Labor, in dem verschiedene Traditionen, Bräuche, Sitten und Sprachen, also Kulturen, miteinander in Berührung kamen, sich teils vermischt, teils ihre Identität bewahrend. Als Ergebnis ging aus diesem langwierigen Geschichtsprozess jener „Allgemeingeist Europa’s“ (FHA 6, 705) hervor, dessen Grundzug Herder zufolge darin besteht, dass er eine Kultur der Kulturen ist. So erscheint es plausibel zu behaupten, dass Europa für Herder seit den *Ideen* einen positiven Wert erlangt, insofern es in reduziertem Maßstab das Konvergieren von Individuellem und Universellem, Teil und Ganzem verkörpert, das sich auf der Ebene der gesamten Menschheit widerspiegeln soll. Dies rechtfertigt eine Führungsrolle Europas im Verhältnis zu den übrigen Kontinenten, solange dieser legitime Eurozentrismus nicht in eine Herrschafts- und Kolonisierungspolitik ausartet.⁴

3. Ein Europa ohne Institutionen

Bei seiner Erörterung der Rolle, die den Völkerwanderungen für die Entstehung des modernen Europa zukam, sieht Herder ein, dass kein Volk in Europa aus eigener Kraft eine originelle Kultur hätte entwickeln können, da keines von ihnen das kulturelle Potenzial dazu besaß. Sie konnten lediglich bereits bestehendes

⁴ Helmut Peitsch, „Deutsche Peripherie und europäisches Zentrum? Herders Aneignung der außereuropäischen Forschungs- und Entdeckungsreisen in den *Ideen*“, in: Regine Otto (Hrsg.), *Vom Selbstdenken. Aufklärung und Aufklärungskritik in Herders ‚Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit‘*, Heidelberg 2001, S. 73-86, meint, Herder verteidige in den *Ideen* eine Herrschaft Europas über die anderen Weltteile, indem er „eine Theorie eines humanen Kolonialismus“ erarbeitet, „der eher auf Handel und Bildung als auf Eroberung setzt“ (a. O., S. 8 f.). Auch Arno Sonderegger, *Jenseits der rassistischen Grenze. Die Wahrnehmung Afrikas bei Johann Gottfried Herder im Spiegel seiner Philosophie der Geschichte*, Frankfurt a. M. 2002, S. 123 f., betont, dass Herder Europa einen faktischen – aber keinen moralischen – Vorrang zubilligt, der in der interaktiven, globalisierenden Auseinandersetzung Europas mit den anderen Weltteilen besteht. Beide Autoren stellen allerdings die inhaltliche Hinsicht des europäischen Beitrags zur Bildung der anderen Weltteile in den Vordergrund, während meines Erachtens der formale Aspekt, nämlich der Entwurf eines nicht-globalisierenden Integrationsmodells, stärker gewertet werden muss.

Kulturgut – zum einen das griechisch-römische, zum anderen, wie wir sehen werden, das arabische – in neuen Formen ausarbeiten. Ohne gemeinsame kulturelle Grundlage im weiteren Sinne, dank deren die aus dem zweifachen Aufeinandertreffen der Barbaren untereinander und der Barbaren mit anderen Kulturen entstandene neue Kultur allgemeine Verbreitung fand, wäre allerdings nicht einmal diese Ausarbeitung möglich gewesen. Das besagte gemeinsame Element war durch die allgemeine Bekehrung der Invasoren zum Christentum gegeben, das den Eroberungsplan, den Rom auf militärischem Gebiet gezwungenermaßen aufgegeben hatte, auf kulturellem Gebiet zu Ende führte. (Vgl. FHA 6, 707) In dieser Hinsicht erkennt der Protestant Herder die Verdienste des römischen Christentums an, das sich im Unterschied zum stets durch theoretische Dispute zerrissenen ostkirchlichen Christentum auf die konkreteren Aspekte der religiösen Praxis richtete, die der Mentalität und Fantasie der Barbarenvölker näher kamen (etwa Liturgie, Zeremoniell, Kult, Heiligenverehrung), sowie auf diejenigen Aspekte, die die institutionelle Position der Kirche genauer definierten (wie die Einführung des Zölibats, die Priesterweihe, die Kodifikation des kanonischen Rechts). (Vgl. FHA 6, 751-53) Dergestalt erlegte das Christentum den Völkern des neuen Europa „ein *Friedenstiftendes* Band“ auf, das sogar den Kampfgeist der Barbaren in ein Werkzeug des Zusammenhalts verwandelte. (FHA 7, 319)

Die Funktion, die Herder dem Christentum zuerkennt, ist aber ambivalenter Natur. Besonders deutlich tritt dies in der ursprünglichen Fassung der *Ideen* zu Tage, die aus Gründen der Anpassung an die Zensur später abgeändert wurde.⁵ Herder traf darin eine klare Unterscheidung zwischen dem ausschließlich auf den Evangelien und den Apostelschriften gründenden Urchristentum und dem doktrinären Christentum der patristischen Tradition. Das erstgenannte, das Herder im Lessing eng verwandten Sinne einer Naturreligion und eines moralischen Glaubens interpretiert, hatte den Monotheismus verbreitet und eine einheitliche Grundlage für die menschliche Vernunft und Sittlichkeit bereitgestellt; das zweitgenannte hat die Reinheit dieser Lehre dagegen getrübt, indem es sie mit Dogmen und abstrusen Vorstellungen verdeckte. Doch besteht die Ambivalenz auch auf historischer Ebene, und zwar was den Einfluss des Christentums auf Europa angeht. Hatte es einerseits die Vielzahl der nationalen Kulte, die die Völker trennten, überwunden und das rohe Empfinden der Barbaren verfeinert, als es zum „Allgemeingeist“ der europäischen Kultur wurde, so hatte der christliche Universalismus andererseits das Erbe des römischen Universalismus angetreten und die Einheit nicht unter Bewahrung, sondern unter Einebnung der Differenzen durchgesetzt. Das offenkundigste Beispiel für die – auch kulturelle – Kontinuität mit dem Römischen Reich war die erzwungene Verbreitung des Lateinischen als universale Sprache der Kirche, wodurch der Aufstieg der gesprochenen Sprachen der Barbarenvölker zu Nationalsprachen verhindert wurde. (Vgl. FHA

⁵ Vgl. insbesondere die „Allgemeinen Betrachtungen und Folgen“ (Kap. V) in: Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877-1913 [SWS], Band 14, S. 561-68.

6, 822)⁶ Berücksichtigt man, welche Bedeutung Herder der Sprache für die Kulturentwicklung der Völker beimaß, so kam dies de facto einem Werk progressiver Auslöschung der Nationalcharaktere und somit indirekt auch einer Verhinderung der Entstehung des modernen Europa gleich.⁷

Herders Urteil über das Christentum verschärfte sich in dem Maße, in dem die christliche Kultur sich institutionalisierte und zum Alleingut der Kirche und Hierarchie Roms geriet. Gegen diese Institutionen erhob Herder schwer wiegende Vorwürfe, die im Übrigen zum Großteil seit Voltaires *Essai sur les mœurs* in der Kultur der Aufklärung verbreitet waren: Sie hätten einen hoffnungslosen Kompetenzstreit zwischen Kirchenhierarchie und weltlicher Macht in Europa eingeführt; sie hätten die politischen Institutionen, manchmal gar einschließlich des Kaiserthrons, für ihre Zwecke benutzt; sie seien ein Vorbild der Willkürherrschaft für das Kaiserreich und die anderen europäischen Herrscher gewesen; sie hätten die Verbreitung der christlichen Religion mehr mit dem Schwert als mit dem Apostolat vorangetrieben, bis hin zum Phänomen der Kreuzzüge, deren positive Folgen für Handel, Ritterstand und Kenntniserweiterung weit ungewisser seien als die unzweifelhaften Übel, die sie verursachten. Vor allem aber lastet Herder der Kirche an, sie sei, was die Entstehung des modernen Europa angeht, mehr ein trennendes als ein einendes Prinzip gewesen.

Man eignet der Hierarchie das Verdienst zu, *die Völker Europa's zu einer Christen-Republik verbunden zu haben*; worin hätte diese bestanden? Daß alle Nationen vor Einem Kreuz knieten, und Einerlei Messe anhörten, wäre etwas, aber nicht viel. [...] Zwischen den Europäischen Mächten war damals weniger Friede als je; nebst andern Ursachen auch des falschen Staatssystems halben, das eben der Papst in Europa festhielt. (FHA 6, 818)

Im Übrigen ist Herders Urteil über die politischen Institutionen, von den verschiedenen germanischen Königreichen bis hin zum Kaiserthron, im Hinblick auf ihre Rolle für den Aufbau Europas durchaus nicht milder. Der Grund für diese Negativbewertung liegt im Widerspruch zwischen der Verfassung der germanischen Völker und ihrer Anwendung auf Königreiche oder Kaiserreich. Die auf Gemeineigentum und kollektiver Verteidigung der Freiheit der Nation, vor allem aber auf der persönlichen Beziehung zum Stammesführer fußende Verfassungsstruktur der barbarischen Horden konnte nicht auf Organismen von großer Ausdehnung angewandt werden, denn hier ging das Gemeinschaftselement verloren und das Prinzip der persönlichen Beziehung stiftete Verwirrung zwischen privater

6 Schon in der dritten Sammlung von *Über die neuere Deutsche Litteratur* sieht Herder die Befreiung vom Lateinischen als unabdingbare Voraussetzung nicht nur für die Entwicklung der Sprache, sondern auch des Nationalcharakters und der Freiheit der Germanen an (FHA 1, S. 374). In der *Adrastea* vertritt er die Ansicht, dass das Christentum die Nationalreligionen „[n]icht zerstören sollte [...], sondern sie läutern, ihnen aufhelfen“ (FHA 10, S. 611).

7 Zur Beziehung zwischen Sprache und Nationalcharakter bei Herder vgl. unter anderem Pietro Rossi, „Herder e l'origine del mito germanico“, in: *Colloquium philosophicum. Annali del Dipartimento di filosofia* [Università degli Studi Roma 3], III, 1966-67, S. 61-93, hier insbesondere § 2, S. 65-69.

Gewalt und institutioneller Repräsentation, zwischen der *Entourage* des Königs und dem Staat. (Vgl. FHA 6, 798-804) Die Verbindung der deutschen Fürsten mit den der römischen Tradition entspringenden politischen Institutionen erwies sich vor allem in dem Augenblick als unheilvoll, als sie begannen, erfolgreich nach der Kaiserkrone zu streben, und dadurch in verheerende Konflikte verwickelt wurden. (Vgl. FHA 6, 795 f.)

Herder war indes keineswegs der Ansicht, dass die Prinzipien, welche die germanische Gesellschaft regelten, an sich falsch seien oder zwangsläufig schädliche Folgen hätten. Vielmehr war seines Erachtens „in der Geschichte der Welt die Gemeinverfassung germanischer Völker gleichsam die feste Hülse gewesen, in welcher sich die überbliebene Kultur vorm Sturm der Zeit schützte, der Gemeingeist Europa's entwickelte und zu einer Wirkung auf alle Weltgegenden unsrer Erde langsam und verborgen reifte“ (FHA 6, 805). Tatsächlich hat Herders Vorstellung von einem Europa, an dem vielfältige Nationalcharaktere mitwirken, ohne einer Herrschaftsstruktur geopfert zu werden, die germanische Gesellschaft zum Vorbild, in der die Kooperation im Innern spontan zustande kam, während aus der (auch kriegerischen) Interaktion mit anderen ethnischen Gruppen eine höhere Form von Gemeinschaft hervorging. Allerdings muss Herder selbst einräumen, dass diese Struktur nur in begrenzten Gemeinschaften, wie den barbarischen Horden, in eine nicht allein sozio-kulturelle, sondern auch politische Realität übersetzt werden konnte; dagegen war sie zum Niedergang verurteilt, als sie auf einen größeren Maßstab projiziert wurde, der nach starrerem institutionellen Formen verlangte. Während das Kooperationsmodell in den beiden Hauptinstitutionen des Mittelalters – Kirche und Kaisertum – zu allgemeinem Scheitern verurteilt war, blieb nicht von ungefähr ein einziges historisches Phänomen hiervon ausgenommen und sollte weiterhin ein mächtiges Ferment für das künftige Europa sein: nämlich die Geburt und Entwicklung der Städte in Italien und Deutschland. (Vgl. FHA 6, 796 f. 831. 855 f.) Nur in den mittelalterlichen Städten blieb in diesem Sinne das Ferment des germanischen Modells lebendig, das – wenn auch nicht auf politisch-institutioneller Ebene – die Grundlage der europäischen Einheit bilden sollte.

Städte haben vollführt, was Regenten, Priester und Edle nicht vollführen konnten und mochten: sie schufen ein *gemeinschaftlich-wirkendes Europa*. (FHA 6, 892)

Der Hinweis auf die historisch positive Rolle der Städte, also begrenzter politischer Gemeinschaften, für die Herausbildung des europäischen Gemeingeistes stützt die Hypothese, dass dem Entwicklungsmodell der Geschichte, auf das Herder im Hinblick auf die allgemeine sowie auf die spezifisch europäische Geschichte Bezug nimmt, die Bewunderung für die griechischen poleis zugrunde liegt. Er betont häufig die Bedeutung der Stammesvielfalt in der Blütezeit des griechischen Volkes – um so mehr, als er in einer Zeit schrieb, in der das Griechenlandbild der Altertumswissenschaftler sich nicht mehr allein auf Athen und Sparta beschränkte. Der Stammesvielfalt entsprach im Übrigen eine ebenso bunte Vielfalt der Bräuche. Die Einheit des griechischen Volkes, das sich in einzelne

Städte mit eigenen politischen Verfassungen gliederte, wurde nie durch einen despotischen Einheitsstaat erzwungen, sondern kam durch gemeinsame Sprache, gemeinsame Zeremonien und Spiele, „am meisten endlich durch den vielfachen Umgang unter einander und mit andern Völkern“ (FHA 6, 521) zustande. Wie Jahrhunderte später im Falle des europäischen Volkes war auch die hellenische Bevölkerung das Resultat verschiedener Wanderungs- und Siedlungsbewegungen von Völkern und Stämmen, die von Norden oder Osten, über Thrakien oder den Hellespont einwanderten, um sich im Schutz der nördlichen Gebirge in ganz Griechenland niederzulassen. (Vgl. FHA 6, 519) Sicher konnten bei der Stammesvielfalt der Städte Kämpfe und Kriege nicht vermieden werden, doch gerade aus dieser Gleichzeitigkeit von Einheit und Vielheit, Zusammenarbeit und Konflikt kamen die Kräfte des menschlichen Geistes „ins schönste *Eben- und Unebenmaß* – Harmonie der griechischen Leier!“ (FHA 4, 28) In der nüchterneren Sprache der *Ideen* sind dies die Kräfte der Einheit und Vielfalt, durch die Griechenland den gesamten physiologischen Entwicklungszyklus eines Volkes zu durchlaufen und die zu jener Zeit und unter jenen allgemeinen Bedingungen mögliche Vollkommenheit zu erreichen vermochte (Vgl. FHA 6, 566 ff.). Griechenland bildet ohne Zweifel einen positiven Bezugspunkt für Herder: Seine Betrachtungen zur Beziehung zwischen kultureller Vollkommenheit der Hellenen und ihrer Untergliederung in kleine Staaten weisen offenkundige Analogien zu den Überlegungen auf, die er, nicht ohne gewisse Genugtuung, im Hinblick auf das zeitgenössische Deutschland und dessen universelle Mission anstellt.⁸ Doch die griechische Antike, gleich ob man sie als schöne Jugend der Welt denkt oder als Ergebnis eines glücklichen Zusammentreffens von Kräften, Zeiten und Umständen fasst, kann niemals wiederkehren. Man darf nicht denselben Fehler, den Winckelmann auf dem Gebiet der Kunst beging, auf geschichtlicher Ebene wiederholen. Auch wenn die griechische Antike eine unabdingbare Voraussetzung für die Geburt Europas war, kann sie trotzdem noch weniger als Vorbild für das moderne Europa dienen als das zweite Jünglingsalter der Menschheit, das der Barbarenvölker, die wenigstens konkret zur geschichtlichen Entstehung Europas beitrugen.⁹

4. Die europäische Kultur

Aus den vorstehenden Ausführungen geht hervor, dass Herder sich ein in einem einzigen Staat vereinigtes oder jedenfalls institutionell organisiertes Europa nicht einmal vorstellen konnte. Will man in seiner Zeit nach einem Denkmodell suchen für das, was unser heutiges Europa geworden ist und zu werden trachtet, so darf man nicht auf Herder, nicht auf den entstehenden Historismus blicken,

⁸ Vgl. beispielsweise den 6. Brief: „Über die Verbindung der Deutschen Völker und Provinzen zum Anbau der Humanität“ (FHA 7, S. 33-35).

⁹ Zu diesem Thema Giuseppe Cambiano, „Herder e le repubbliche greche“, in: *Quaderni di storia*, Bari (1989), S. 41-59.

sondern muss sich auf Kants Föderalismus, auf das Erbe der Naturrechtsphilosophie des 18. Jahrhunderts beziehen. Doch besitzt Herder ein Bewusstsein von Europa, das Kant absolut abgeht: das Bewusstsein, dass die Realität Europas sich aus unzähligen Einzelrealitäten zusammensetzt, die es lernen müssen, sich als Teile eines Ganzen zu fühlen, ohne die Spezifik ihrer Geschichte, ihrer Kultur und ihres Lebens selbst aufzugeben. Europäischer Gemeingeist bedeutet, dass die Völker Europas nicht nur die Fähigkeit besitzen müssen, miteinander zu kommunizieren, sondern auch das Bewusstsein, dies aufgrund einer gemeinsamen geschichtlichen Grundlage zu tun.

Schließt Herder für das Bewusstsein von der Einheit Europas die politisch-institutionelle Ebene aus, so kann es nur kultureller Art sein. Aber welche Kultur? Wie gesehen, wird die kulturelle Funktion des Christentums in den *Ideen* auf die Frühzeit der europäischen Geschichte, auf die Bekehrung der neuen Bevölkerungen zu einem gemeinsamen Glauben beschränkt, bevor die Konsolidierung der kirchlichen Institutionen eher Trennung als Einigung bewirkte. Man muss folglich von einer *weltlichen*, unabhängig vom Christentum, wenngleich nicht notwendigerweise gegen dieses sich entwickelnden Kultur ausgehen.

Der siebenundfünfzigste der *Briefe zu Beförderung der Humanität* besteht nahezu vollständig aus der Schrift *Haben wir noch das Publikum und das Vaterland der Alten?*, die eine fast gleich überschriebene Arbeit aus dem Jahr 1765 wieder aufnimmt. Bezogen auf den ersten Teil der Frage leugnet Herder, dass das moderne Europa noch das Publikum der Alten haben kann: weder das der Juden, das die Einheit der Nation durch die Einheit der Sprache zum Ausdruck brachte; noch das der Griechen, das aufzeigte, wie eine kulturelle Identität symbiotisch mit den nationalen Kunstformen interagierte; erst recht nicht das der Römer, das in seinen positiven Aspekten dem griechischen Modell künstlich nachgebildet und in seinen originellen Aspekten keineswegs beneidens- oder nachahmenswert war. Auch das „Publikum des Christentums“, das es nach wie vor gibt und das „mit oder ohne Namen des Urhebers [...] bis ans Ende der Zeiten“ fortbestehen wird, kann nicht die Zukunft Europas darstellen. Obwohl es universellen Charakter hat (ein „*Publikum über die Völker*“), verfolgt es nunmehr einen ausschließlich geistigen Zweck und betrifft einzig „die *Aufverbauung eines moralischen Gebäudes*“ (FHA 7, 317-319). Im Laufe der nachrömischen Geschichte Europas ging die universelle Berufung des Christentums dagegen in eine konkrete, auf einen Brennpunkt gerichtete Synergie der Völker über.

Die Völker Europas wurden sich nicht nur bekannter, sondern auch durch gegenseitige Bedürfnisse, bei gemeinsamen Zwecken und Bestrebungen einander unentbehrlich; ihre Tendenz war immer mehr und mehr auf einen Punkt gerichtet. [...] Durch alles Reiben der Völker, der Gesellschaften, Zünfte und Glieder unter einander erwuchs immer ein *größeres oder feineres Publikum*, das in Streit und Friede, in Liebe und Leid einander Teil nahm. (FHA 7, 319 f.)

Die Entdeckungen wurden Gemeingut und setzten einen Wettstreit der Vervollkommnung zwischen den europäischen Nationen in Gang. So erlangte das Publikum des Christentums, dessen einziger Zweck Friede und moralische Werte

waren, im Verlauf der europäischen Geschichte einen kulturellen Zweck und wurde „ein Band der *Kultur, einer gemeinschaftlichen Kultur der Völker*“ (FHA 7, 319). Das gegenwärtige Publikum seiner Zeit sei das „literarische Publikum“, das die gesamte Gelehrtenrepublik umfasst, das heißt die Gemeinschaft derer, die jenseits der Schranken von Zeit und Raum zum wechselseitigen Gedankenaustausch befähigt sind. Die Beziehung zwischen europäischer Spezifik und Universalität der Kultur erfährt dergestalt eine weitere Klärung: Die moderne Kultur ist einerseits ein spezifisches Produkt der Geschichte und des Gemeingeists Europas, andererseits präsentiert sie sich als allgemein zu verbreitender Wert. „[A]lle Völker Europa's greifen hiebei in einander und halten *unsern Erdball für das Publikum*, worauf sie zu wirken haben.“ (FHA 7, 320)

Herder, nunmehr weit entfernt von den Sturm- und Drangjahren seiner Jugend, findet jetzt zu einem Begriff von Aufklärung zurück, der im Unterschied zur karikaturhaften Überspitzung des Konzepts durch das 18. Jahrhundert in der fortschreitenden, stets durch die langsame Entwicklung der in der Geschichte wirkenden Kräfte bedingten Erlangung einer fast kantisch anmutenden Autonomie des Urteils besteht. In der Geschichte der europäischen Kultur lässt sich danach „eine Kette im Fortgange der Zeiten“ erkennen, die die „*scharfsichtigsten, verständigsten Männer*“, welche – zum einen durch die Vertrautheit mit den antiken Autoren, zum anderen durch fortwährenden kulturellen Austausch – die allmähliche Festigung des „Gemeingeist[es] des aufgeklärten oder sich aufklärenden Europa“ gefördert haben, in einer „unsichtbare[n] Kirche“ ideell verbindet (FHA 7, 89).

Im impliziten Gegensatz zur falschen, lärmenden Bewegung der Lumières sucht Herder die Entwicklungslinien dieser wahren, stillen Aufklärung nachzuzeichnen und ermittelt ihren Höhepunkt in der lutherschen Reformation, der das XXII. Buch der *Ideen* gewidmet sein sollte und die stattdessen in einigen der *Briefe zu Beförderung der Humanität* gewürdigt wird. Luther war nicht allein ein „Lehrer der Deutschen Nation“, sondern auch der „Mitreformator des ganzen jetzt aufgeklärten Europa“. Mit seinem Werk bekämpfte er den „geistlichen Despotismus“ der Römischen Kirche, die „alles freie gesunde Denken“ erstickte, gab den europäischen Völkern „den Gebrauch der Vernunft“ zurück und trug schließlich dazu bei, dass – erst in Deutschland, dann in den Nachbarländern – „ein *populares literarisches Publikum*“ entstand. (FHA 7, 95) Die Reformation war also nicht nur von religiöser Tragweite. Indem sie Diskussion und Disput, den Gebrauch der Vernunft, die freie Prüfung der Heiligen Schrift und die Vervollkommnung der Volkssprache förderte, wurde sie auch in den europäischen Ländern, in denen sie nicht Fuß fassen konnte, zur Voraussetzung für eine Wiedergeburt der Wissenschaften. (Vgl. FHA 7, 95. 90) Wie Herder das Christentum allgemein, das er als „Religion der Menschheit“ betrachtet, seines dogmatischen und doktrinären Gehalts entkleidet, so macht er auch das Wesen der Reformation nicht an den Lehren von der Erbsünde, der Verdammnis und des Heils durch Glauben fest, sondern an der Rückbesinnung auf die Notwendigkeit der freien Prüfung und der Autonomie der Vernunft: „Geist ist das Wesen des Luther-

thums, wie geist das Wesen des Christenthums ist; freie Ueberzeugung, Prüfung und Selbstbestimmung; ohne diesen Geist der Freiheit ist oder wird alles Leichnam.“ (SWS 19, 52) Die Reformation brach mit dem universalistischen Plan kultureller Homologisierung, den das Römische Reich zuerst ausgeführt, den das Christentum vollendet und den zuletzt die Aufklärung des 18. Jahrhunderts neu aufgelegt hatte.¹⁰

Wenn aber die eigentliche Reformation erst im 16. Jahrhundert stattfand, so ereignete sich, zumindest in kultureller Hinsicht, eine „*erste Reformation*“ (FHA 7, 483) oder jedenfalls eine „*erste Aufklärung*“ (FHA 7, 475) bereits viele Jahrhunderte früher. Schon in den *Ideen* hatte Herder die Bedeutung der Araber für die europäische Kultur anerkannt (vgl. FHA 6, 887 f.) und damit eine in der Kultur der Aufklärung von Voltaire bis zu Hume nicht seltene Haltung eingenommen. Noch deutlicher geht indes aus den *Briefen* die These hervor, wonach Europa nur dank des Kontakts mit den Arabern den Weg der Rückkehr zu einer verbreiteten Kultur einschlug, der durch Kriegsgeist und klösterliche Mentalität endgültig verschüttet schien. Den Arabern war die Neubelebung der Wissenschaften in Südspanien, vor allem aber die Entfaltung der provenzalischen Dichtung zu verdanken, die in inhaltlicher wie stilistischer Hinsicht (mit ihren Themen Liebe, Mut und Frömmigkeit und ihrem Reimvers) die europäische Version der arabischen Dichtung war. Jenseits ihres literarischen Wertes hatte die „fröhliche Wissenschaft“ indes, ähnlich wie Luthers Bibelübersetzung, die ungeheure Folge, dass sie die Monopolherrschaft des Lateinischen brach und den Völkern Europas die Denkfreiheit wiedergab.

Sollten Europa's Völker denken lernen, so mußten *ihre* Landes-Sprachen gebildet werden. [...] Den beste Erweis, daß durch die Ausbildung der Provenzalsprache für ganz Europa *Freiheit der Gedanken* bewirkt worden, zeigt die in ihr entstandene *erste Reformation*, die sich von den Pyrenäen und Alpen nachher in alle Länder verbreitete. (FHA 7, 482 f.)

Neben den Völkerwanderungen und der Reformation ermittelt Herder im sechzehnten und siebzehnten *Humanitätsbrief* eine dritte „Hauptbegebenheit“, die von der Existenz eines „Europäischen Weltgeistes“ zeugt. Allerdings beschränkt er sich diesbezüglich auf die Feststellung, dass über dieser Begebenheit „der Weltgeist [brütet], und wir wollen ihm wünschen, daß er in sanfter Stille ein glückliches Ei ausbrüten möge“ (FHA 7, 89). Die Druckfassung der *Briefe* – die zweite Sammlung erschien im Mai 1793, wenige Monate nach der Hinrichtung Ludwigs XVI. – enthält nur wenige, vorsichtige Hinweise auf die Französische Revolution, auf die hier in harmloser Form angespielt wird. In der Originalfassung des Werkes, das unter dem Titel *Briefe die Fortschritte der Humanität betreffend* Manuskript blieb, waren der Revolution dagegen ganze drei von 24 Briefen gewidmet, aus denen die einzige Sammlung bestand. Jenseits der Gräuel, zu denen die

10 Dass Luther zur Herausbildung einer vom Zusammenhang zwischen „lateinische[r] Religion, scholastische[r] Gelehrsamkeit und römische[r] Sprache“ befreiten Kultur beigetragen habe, stellt Herder bereits in *Über die neuere Deutsche Litteratur. Dritte Sammlung* (FHA 1, S. 381) fest.

Revolution schließlich führte, erscheint sie darin sogleich als epochales Ereignis in der Geschichte Europas. Es sei unbestreitbar, „daß seit Einführung des Christentums und seit Einrichtung der Barbaren in Europa, außer der Wiederauflebung der Wissenschaften und der Reformation [...] sich nichts ereignet hat, das diesem Ereignis an Merkwürdigkeit und Folgen gleich wäre“ (FHA 7, 780). Frankreich erscheint als außergewöhnliches Experimentierfeld, wo politische, gesellschaftliche und rechtliche Fragen diskutiert werden, welche „die interessantesten für alle Völker Europa’s“ (FHA 7, 783) sind. Herder äußert die Ansicht, dass diese Fragen jenseits des Rheins als ebenso interessante wie harmlose Fragen anzusehen seien, weil die deutsche Situation sich von der französischen grundsätzlich unterscheide: Deutschland habe also nichts zu befürchten. Doch hinter den beruhigenden Worten, die zur Besänftigung der strengen Zensur dienen sollten, ist der Entwurf eines Europa zu erkennen, das dank der Entwicklungen der politischen Situation in Frankreich von Grund auf und ein für allemal anders werden kann.

Die Revolution besitzt in Herders Europabild folglich einen erheblichen Stellenwert, doch welche Bedeutung ihr genau zukommt, bleibt auch für ihn eine offene Frage. Das aber heißt, dass auch seine Vorstellung von Europa offen bleibt. Nicht zufällig wird die Vorstellung von Europa, ebenso wie der mit ihr verknüpfte Begriff *Geist der Zeit*, nur als *Gedankenbild* bezeichnet, das heißt als Begriff, der keiner objektiven Gegebenheit entspringt, sondern „ein Maß der Dinge nach der Folge unsrer Gedanken“ (FHA 7, 88)¹¹ darstellt. In dieser zeitlichen Aufeinanderfolge bestimmt und verändert sich die Gesamtbedeutung durch den gegenwärtigen, noch im Werden begriffenen Augenblick, durch die Weise, in der das „flüchtige Jetzt“ die Kette der vergangenen Ereignisse neu interpretiert. Wiederum bilden Ansiedlung und Organisation der Barbarenvölker für Herder die Grundlage der Geschichte Europas, seiner politischen Ordnung, seiner Gewalten und Rechte. Dies bleibt für ihn eine feststehende Tatsache. Doch bleibt die Frage offen: „[W]as denkt die jetzige Zeit von diesem Erwerb, von diesen Befugnissen und Rechten? wie werden diese Dinge gebraucht, und wie sind sie Jahrhunderte hinab gebraucht worden?“ (FHA 7, 765) Unter dem Gesichtspunkt, den Herder den religiösen nennt, den man aber in weiterem Sinne als kulturellen Aspekt bezeichnen kann, hat sich dieses Erbe nunmehr definitiv als europäisches Erbe gefestigt: Es ist die Geschichte der kulturellen Aufklärung, die im 11. Jahrhundert ihren Anfang nahm, im sechzehnten Jahrhundert mit der Reformation eine Blütezeit erlebte und die weiterhin in der Entwicklung begriffen ist. In einer weiteren, nämlich in politischer Hinsicht, müsste die europäische Geschichte das Ende allen Machtmissbrauchs, aller Übergriffe innerhalb des Staates sowie der Staaten untereinander, vor allem aber das Ende jeglichen Geburtsprivilegs sanktioniert haben. „Nur Ein Stand existiert im Staate, *Volk* (nicht

11 Die Definition Europas im Sinne eines *Gedankenbildes* findet sich sowohl in Brief 16a der *Humanitätsbriefe*, der veröffentlicht wurde, als auch im ursprünglichen, im *Nachlass* enthaltenen Brief 10a. (Vgl. FHA 7, S. 88 bzw. S. 764 f.)

Pöbel;) zu ihm gehört der König sowohl als der Bauer; jeder auf seiner Stelle, in dem ihm bestimmten Kreise.“ (FHA 7, 767 f.) Dass die geistige Emanzipation den spezifischen Charakter der europäischen Kultur ausmacht, hat die Geschichte in Herders Augen bereits bewiesen. Im Hinblick auf die Frage, ob die Freiheit das politische Schicksal Europas sein wird, benutzt er dagegen die Möglichkeitsform: Die „Stimme der Zeit“ „dürfte [...] uns auch nicht mehr zweifelhaft scheinen“ (FHA 7, 766 f.). Von der Französischen Revolution erwartete sich Herder die Bewahrheitung genau dieser Möglichkeit, doch blieben die Seiten, auf denen er eine hoffnungsvolle Antwort auf die Frage formulierte, in seiner Schreibtischschublade liegen.

Übersetzung von Leonie Schröder

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN SCHRIFTEN

A Herder-Sammelbände

- Aron, Raymond (Ed.), *L'histoire et ses interprétations: centre culturel international de Cerisy-la-Salle 10-19 juillet 1958*, Paris 1961.
- Bollacher, Martin (Hrsg.), *Johann Gottfried Herder: Geschichte und Kultur*, Würzburg 1994.
- Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder (1970)*, Rinteln 1980.
- Dithmar, Reinhard (Hrsg.), *Texte zur Theorie der Fabeln, Parabeln und Gleichnisse*, München 1982.
- Gajek, Bernhard (Hrsg.), *Hamann – Kant – Herder*, Acta des vierten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1985, Frankfurt a. M. u. a. 1987 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft B 34).
- Herder-Jahrbuch: Studien zum 18. Jahrhundert*, hrsg. von Karl Menges, Regine Otto und Wulf Koepke, Heidelberg und Stuttgart 1994 ff.
- Kessler, Martin/Leppin, Volker (Hrsg.), *Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes*, Berlin/New York 2005 (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 92).
- Koepke, Wulf/Knoll, Samson B. (Eds.), *Johann Gottfried Herder. Innovator through the Ages*, Bonn 1982 (Modern German Studies 10).
- Koepke, Wulf (Ed.), *Johann Gottfried Herder. Academic Disciplines and the Pursuit of Knowledge*, Columbia 1996.
- Mueller-Vollmer, Kurt (Hrsg.), *Herder Today, Contributions from the International Herder-Conference*, Stanford, Calif., 5.-8.11.1987, Berlin/New York 1990.
- Otto, Regine (Hrsg.), *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders*, Würzburg 1996.
- Otto, Regine (Hrsg.), *Vom Selbstdenken. Aufklärung und Aufklärungskritik in Herders ‚Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit‘*, Heidelberg 2001.
- Pénisson, Pierre (Ed.), *Herder et la Philosophie de l'histoire*, Editura Universitatii „Alexandru Ioan Cuza”, Iasi 1997.
- Pénisson, Pierre (Ed.), *Herder et les Lumières. L'Europe de la pluralité culturelle et linguistique. Actes du colloque Herder et Lumières Européennes, 6-7 mars 2003, Fondation Singer-Polignac*, Paris 2003.
- Poschmann, Brigitte (Hrsg.), *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder. Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*, Rinteln 1989.
- Sauder, Gerhard (Hrsg.), *Johann Gottfried Herder: 1744-1803*, Hamburg 1987.

B Monographien und Aufsätze

- Aarsleff, Hans, *From Locke to Saussure. Essays on the Study of Language and Intellectual History*, Minneapolis 1982.
- Aarsleff, Hans, „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: Hans Aarsleff, *From Locke to Saussure*, Minneapolis 1982, S. 146-209.

- Ackermann, Andreas, „Das Eigene und das Fremde: Hybridität, Vielfalt und Kulturtransfers“, in: Friedrich Jaeger u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Stuttgart/Weimar 2004, Bd. 3: *Themen und Tendenzen*, S. 139-154.
- Adler, Hans, *Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie – Ästhetik – Geschichtsphilosophie bei Johann Gottfried Herder*, Hamburg 1990 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 13).
- Adler, Hans, „Herders Holismus“, in: Mueller-Vollmer (Hrsg.) 1990, S. 31-45.
- Adler, Hans, „Ästhetische und anästhetische Wissenschaft. Kants Herder-Kritik als Dokument moderner Paradigmenkonkurrenz“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 68 (1994), S. 65-76.
- Adler, Hans, „Irrationalismus“, in: Gert Ueding (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 4, Tübingen 1998, Sp. 625-633.
- Adler, Hans, „Nation. Johann Gottfried Herders Umgang mit Konzept und Begriff“, in: Gesa von Essen/ Horst Turk (Hrsg.), *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*, Göttingen 2000, S. 39-56.
- Adler, Hans (Hrsg.), *Est-il utile au peuple d'être trompé? Nützt es dem Volk, betrogen zu werden? Die Preisfrage der Preussischen Akademie für 1780* (erscheint 2005).
- Adorno, Theodor W. „Spengler nach dem Untergang“, in: Theodor W. Adorno, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1955.
- Anger, Alfred, „Herders Fabeltheorien“, in: Peter Hasubek (Hrsg.), *Die Fabel. Theorie, Geschichte und Rezeption einer Gattung*, Berlin 1982, S. 134-145.
- Aphthonius, *Progymnasmata*, hrsg. von Hugo Rabe, Leipzig 1926.
- Aristoteles, *Poetik*, griechisch/deutsch, übersetzt und hrsg. von Manfred Fuhrmann, Stuttgart 1982.
- Aristoteles, *Peri hermeneias*, hrsg. von Hermann Weidemann, Berlin 1994.
- Arnds Werke, Auswahl in zwölf Teilen, hrsg. von Wilhelm Steffens, Berlin u. a. o. J. (Goldene Klassiker-Bibliothek).
- Arnim, Achim von/Brentano, Clemens, *Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder*, kritische Ausgabe von Heinz Rölleke, Stuttgart 1987.
- Auerochs, Bernd, „Tradition als Grundlage und kulturelle Präfiguration von Erfahrung“, in: Friedrich Jaeger u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Stuttgart/Weimar 2004, Bd. 1: *Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, S. 24-37.
- Bacon, Francis, *Neues Organon*, hrsg. von Wolfgang Krohn, Darmstadt 1990.
- Bade, Heidemarie, *Jean Pauls politische Schriften*, Tübingen 1974.
- Baeumler, Alfred, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Halle 1923, Neudruck Darmstadt 1981.
- Barnard, Frederick M., *Zwischen Aufklärung und politischer Romantik. Eine Studie über Herders soziologisch-politisches Denken*, Berlin 1964. Engl. Ausgabe: *Herder's social and political thought. From enlightenment to nationalism*, Oxford 1965.
- Bausinger, Hermann, „Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde“, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 61, 1965, S. 177-204.
- Bausinger, Hermann, *Formen der Volkspoese*, Berlin 1968.
- Bayer, Oswald, *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*, München/Zürich 1988.
- Becker, Bernhard, *Herder-Rezeption in Deutschland. Eine ideologiekritische Untersuchung*, Köln 1987.
- Beißner, Friedrich, „Palingenese“, in: Friedrich Beißner, *Hölderlin. Reden und Aufsätze*, Köln/Wien 1969, S. 52-58.
- Benda, Julien, *La trahison des clercs*, Paris 1981.
- Benveniste, Émile, „Catégories de pensée et catégories de langue“, in: *Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966, S. 63-74.

- Berlin, Isaiah, „Die Trennung der Natur- und Geisteswissenschaften“, in: Isaiah Berlin, *Wider das Geläufige. Aufsätze zur Ideengeschichte*, Frankfurt a. M. 1982, S. 158-195.
- Berlin, Isaiah, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte*, Frankfurt a. M. 1992.
- Berlin, Isaiah, *Die Wurzeln der Romantik*, Berlin 2004.
- Berlin, Isaiah, „Die wahren Väter der Romantik“, in: Isaiah Berlin, *Die Wurzeln der Romantik*, Berlin 2004, S. 93-126.
- Bertram, Georg W., *Die Sprache und das Ganze*, Habilitationsschrift, Hildesheim 2003.
- Bertram, Georg W., „Anthropologie der zweiten Natur“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 30.2 (2005).
- Blumenberg, Hans, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M. 1979 u. ö.
- Blumenberg, Hans, *Die kopernikanische Wende*, Frankfurt a. M. 1965.
- Blumenberg, Hans, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a. M. 1997.
- Blumenberg, Hans, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a. M. 1998.
- Bodmer, Johann Jakob/Breitinger, Johann Jakob, *Lessingische unäsoptische Fabeln. Enthaltend die sinnreichen Einfälle und weisen Sprüche der Thiere. Nebst damit einschlagender Untersuchung der Abhandlung Herrn Lessings von der Kunst Fabeln zu verfertigen*, Zürich 1760.
- Bollacher, Martin, „Johann Gottfried Herder et la conception de l'humanisme“, in: *Herder, textes réunis par Marc Crépon, Les Etudes philosophiques*, juillet-septembre 1998, S. 291-305.
- Bosse, Heinrich, „Der Autor als abwesender Redner“, in: Paul Goetsch (Hrsg.), *Lesen und Schreiben im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen 1994, S. 277-290.
- Brandt, Robert, *Expressive Vernunft*, Frankfurt a. M. 2000.
- Braungart, Georg, *Leibhafter Sinn. Der andere Diskurs der Moderne*, Tübingen 1995 (Studien zur deutschen Literatur, Bd. 130).
- Brecht, Bertolt, *Werke*, große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, hrsg. von Werner Hecht u. a., Bd. 5: *Stücke 5*, bearbeitet von Bärbel Schrader und Günther Klotz, Frankfurt a. M. 1988.
- Breitinger, Johann Jakob, *Critische Dichtkunst*, Zürich 1740.
- Brummack, Jürgen, „Herders Theorie der Fabel“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 255-266.
- Brummack, Jürgen, „Herders Polemik gegen die ‚Aufklärung‘“, in: Jochen Schmidt (Hrsg.), *Aufklärung und Gegenauflklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, S. 277-293.
- Bruyn, Günter de, *Das Leben des Jean Paul Friedrich Richter*, Halle/Saale 1975.
- Bühler, Karl, *Sprachtheorie* (1934), Stuttgart 1982.
- Bürger, Gottfried August, *Leben, Briefe und Prosa-Schriften*, hrsg. von Eduard Grisebach, 2. Aufl., Berlin 1877.
- C. Plinius Secundus d. Ä., *Naturkunde*, lateinisch-deutsch, Buch II: *Kosmologie*, hrsg. und übersetzt von Gerhard Winkler und Roderich König, 2., überarbeitete Auflage, Darmstadt 1997.
- Cambiano, Giuseppe, „Herder e le repubbliche greche“, in: *Quaderni di storia*, Bari, (1989), S. 41-59.
- Campe, Rüdiger, *Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literarischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen 1990.
- Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolische Formen*, Bd. 3: *Phänomenologie der Erkenntnis* (1929), 9. unver. Aufl. der 2. Aufl. 1954, Darmstadt 1990.
- Chladenius, Johann Martin, *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften*, Nachdruck Düsseldorf 1969.

- Chomsky, Noam, *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought*, New York/London 1966.
- Chomsky, Noam, „Linguistics and Adjacent Fields: A Personal View“, in: Asa Kasher (Ed.), *The Chomskyan Turn*, Cambridge, Mass./Oxford 1991, S. 3-25.
- Chomsky, Noam, „Linguistics and Cognitive Science: Problems and Mysteries“, in: Asa Kasher (Ed.), *The Chomskyan Turn*, Cambridge, Mass./Oxford 1991, S. 26-53.
- Chomsky, Noam, *New Horizons in the Study of Language and Mind*, Cambridge 2000.
- Condillac, Etienne Bonnot de, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), textes rassemblés et annotés par Charles Porset, Auvers-sur-Oise 1973.
- Condillac, Etienne Bonnot de, *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*, Leipzig 1977.
- Crépon, Marc, „Mémoires d'Europe (notes sur ‚Une autre philosophie de l'histoire‘ de Herder“, in: Pénisson (Ed.) 2003.
- Crescenzi, Luca, „Ermeneutica morfologica. La traduzione del Vangelo di Giovanni nel ‚Faust I‘ (vv. 1224-1237)“, in: *Le contraddizioni del moderno nella letteratura tedesca da Goethe al Novecento*, per Ida Cappelli Porena, a cura di G. Cermelli, Pisa, ETS 2001, S. 31-41.
- Dann, Otto, „Herder und die Deutsche Bewegung“, in: Sauder (Hrsg.) 1987.
- Dann, Otto, *Nation und Nationalismus in Deutschland*, München 1994.
- Dante Alighieri, „De vulgari eloquentia“, in: *Opere minori II*, a cura di Pier Vincenzo Mengaldo, Milano/Napoli 1979, S. 1-237.
- Davidson, Donald, „Radikale Interpretation“, in: Donald Davidson, *Wahrheit und Interpretation*, Frankfurt a. M. 1986, S. 183-203.
- Davidson, Donald, „Eine hübsche Unordnung von Epitaphen“, in: Eva Picardi/Joachim Schulte, (Hrsg.), *Die Wahrheit der Interpretation. Beiträge zur Philosophie Donald Davidsons*, Frankfurt a. M. 1990, S. 203-227.
- Davis, John W. „The Molyneux Problem“, in: *Journal of the History of Ideas* 21, 1960, Nr. 3, S. 392-408.
- Descartes, René, *Regulae ad directionem ingenii*, reg. I, comm., in: *Ceuvres de Descartes*, ed. Ch. Adam & P. Tnnery, 10, Paris 1974.
- Descartes, René, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, auf Grund d. Ausgaben von Artur Buchenau neu hrsg. von Lüder Gäbe, Hamburg 1960.
- Dockhorn, Klaus, „Wordsworth und die rhetorische Tradition in England“, in: Klaus Dockhorn, *Macht und Wirkung der Rhetorik. Vier Aufsätze zur Ideengeschichte der Vormoderne*, (= *Respublica literaria*, Bd. 2) Bad Homburg u. a. 1968.
- Dockhorn, Klaus, „Epoche, Fuge und ‚Imitatio‘. Rhetorische Komponenten des Historismus“, in: Klaus Dockhorn, *Macht und Wirkung der Rhetorik. Vier Aufsätze zur Ideengeschichte der Vormoderne*, (= *Respublica literaria*, Bd. 2) Bad Homburg u. a. 1968, S. 105-124.
- Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme*, Paris 1983.
- Dumont, Louis, „Le peuple et la nation chez Herder et chez Fichte“, in: *Essais sur l'individualisme*, Paris 1983, S. 134-151.
- Dumont, Louis, *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris 1991.
- Emrich, Berthold, *Jean Pauls Wirkung im Biedermeier*, Phil. diss. (masch.) Tübingen 1948.
- Emrich, Berthold, „Friedrich Theodor Vischers Auseinandersetzung mit Jean Paul“, in: Hans Werner Seifert/Bernhard Zeller (Hrsg.), *Festgabe für Eduard Berend zum 75. Geburtstag*, Weimar 1959, S. 136-159.
- Erk, Ludwig, *Deutscher Liederhort. Auswahl der vorzüglicheren Deutschen Volkslieder, nach Wort und Weise aus der Vorzeit und Gegenwart gesammelt und erläutert*, Neubearbeitung und Fortsetzung von Franz M. Böhme, Leipzig 1893, ND Hildesheim 1963.

- Faulenbach, Bernd, *Die Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, München 1980.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Immanuel H. Fichte, Band 8: *Populärphilosophische Schriften*, Leipzig 1846.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Reden an die deutsche Nation*, mit einer Einleitung hrsg. von Reinhard Lauth, Hamburg 1978.
- Figal, Günter, „Übersetzungsverhältnisse“, in: Günter Figal, *Der Sinn des Verstehens*, Stuttgart, 1996, S. 101-111.
- Finkielkraut, Alain, *La Défaite de la pensée*, Paris 1987.
- Fischer, Bernd, *Das Eigene und das Eigentliche. Klopstock, Herder, Fichte, Kleist. Episoden aus der Konstruktionsgeschichte nationaler Identitäten*, Berlin 1995.
- Fontenelle, Bernard le Bovier de, „Abhandlung vom Ursprung der Fabeln“, in: *Der deutschen Gesellschaft in Leipzig Eigene Schriften und Übersetzungen in gebundener und ungebundener Schreibart*, ans Licht gestellt und mit einer Vorrede versehen von Johann Christoph Gottsched, 2. vermehrte Aufl., Leipzig 1735.
- Forster, Michael N., „Herder’s Philosophy of Language. Interpretation and Translation: Three Fundamental Principles“, in: *The Review of Metaphysics* 56 (2002), S. 323-356.
- Forster, Michael N., „Gods, Animals, and Artists: Some Problem Cases in Herder’s Philosophy of Language“, in: *Inquiry* 46 (2003), S. 65-96.
- Frank, Luanne, „Herder and the Maturation of Hamann’s Metacritical Thought: A Chapter in the Pre-History of the *Metakritik*“, in: Koepke (Ed.) 1982, S. 157-189.
- Frank, Manfred, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*, Frankfurt a. M 1982.
- Franzen, Winfried, „Die wahre und einzige Methode der Philosophie ist also die analytische...‘. Der junge Herder über die Philosophie und ihr Verhältnis zur Sprache“, in: Georg Meggle/Ulla Wessels (Hrsg.), *Analytomen 1*, Berlin/New York 1994, S. 871-881.
- Gadamer, Hans Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6. Aufl., Tübingen 1990.
- Gaier, Ulrich, „Hölderlins vaterländische Sangart“, in: *Hölderlin-Jahrbuch* 25, 1986-1987, S. 12-59.
- Gaier, Ulrich, „Hölderlins ‚Hyperion‘: Compendium, Roman, Rede“, in: *Hölderlin Jahrbuch* 21, 1978-1979, S. 88-143.
- Gaier, Ulrich, „Poesie als Metatheorie. Zeichenbegriffe des frühen Herder“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 202-224.
- Gaier, Ulrich, „Soziale Bildung gegen ästhetische Erziehung. Goethes Rahmen der *Unterhaltungen* als satirische Antithese zu Schillers *Ästhetischen Briefen* I-IX“, in: Helmut Bachmaier/Thomas Rentsch (Hrsg.), *Poetische Autonomie? Zur Wechselwirkung von Dichtung und Philosophie in der Epoche Goethes und Hölderlins*, Stuttgart 1987, S. 207-272.
- Gaier, Ulrich, *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988.
- Gaier, Ulrich, „Gegenaufklärung im Namen des Logos: Hamann und Herder“, in: Jochen Schmidt (Hrsg.), *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, S. 261-276.
- Gaier, Ulrich, „Herders Abhandlung über den Ursprung der Sprache als ‚Schrift eines Witztölpels‘“, in: Gottfried Gabriel/Christiane Schildknecht (Hrsg.), *Literarische Formen der Philosophie*, Stuttgart 1990, S. 155-165.
- Gaier, Ulrich, „Das Lachen des Aufklärers. Über Lessings ‚Minna von Barnhelm‘“, in: *Der Deutschunterricht. Aufklärung*, Jg. 43, Heft 6, 1991, S. 42-56.

- Gaier, Ulrich, „... ein Empfindungssystem, der ganze Mensch“. Grundlagen von Hölderlins poetologischer Anthropologie im 18. Jahrhundert“, in: Jürgen Schings (Hrsg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1992, S. 724-746.
- Gaier, Ulrich, *Hölderlin. Eine Einführung*, Tübingen/Basel 1993.
- Gaier, Ulrich, „Hölderlin: Schrift und Exegese“, in: Paolo Chiarini/Hans Dieter Zimmermann (Hrsg.), *Schrift Sinne. Exegese, Interpretation, Dekonstruktion*, Berlin 1994, S. 65-96.
- Gaier, Ulrich, „Poesie oder Geschichtsphilosophie? Herders erkenntniskritische Antwort auf Kant“, in: Bollacher (Hrsg.) 1994, S. 1-17.
- Gaier, Ulrich, „Hamanns und Herders hieroglyphische Stile“, in: Bernhard Gajek (Hrsg.), *Johann Georg Hamann Autor und Autorschaft*, Acta des sechsten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1992, Frankfurt a. M. u. a. 1996 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft Bd. 61), S. 177-196.
- Gaier, Ulrich, „Hölderlin und die Theorie der Organisation. Eine Skizze“, in: *Text+Kritik* 7, 1996, S. 51-61.
- Gaier, Ulrich, „Hölderlins Ode über die Mythologie“, in: Gerhard Kurz (Hrsg.), *Gedichte von Friedrich Hölderlin*, Stuttgart 1996, S. 125-140.
- Gaier, Ulrich, „Herders Systemtheorie“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 23.1 (1998), S. 3-17.
- Gaier, Ulrich, „Formen und Gebrauch der neuen Mythologie bei Herder“, in: *Herder-Jahrbuch*, Stuttgart 2000, S. 111-133.
- Gaier, Ulrich, „Ein unseliges Mittelding zwischen Hofstadt und Dorf. Herder und Weimar“, in: *Herder Jahrbuch* 2002, S. 43-62.
- Gaier, Ulrich, „Herder und Oetinger“, in: *Pietismus und Neuzeit* 28, 2003, S. 213-236.
- Gaier, Ulrich, „Nous sommes un sensorium commune pensant: l'aspect anthropologique de la langue chez Herder“, in: *Herder et les lumières. L'Europe de la pluralité culturelle et linguistique. Revue Germanique internationale* 20, 2003, S. 29-45.
- Gaier, Ulrich, „Herders systematologische Theologie“, in: Kessler/Leppin (Hrsg.) 2005, S. 203-218.
- Gehlen, Arnold, „Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt“, in: *Gesamtausgabe*, hrsg. von Karl-Siegbert Rehberg, Band 3.1, textkritische Edition unter Einbeziehung des gesamten Textes der 1. Auflage von 1940, Frankfurt 1993, S. 92 ff.
- Gellert, Christian Fürchtegott, „Die Biene und die Henne“, in: Christian Fürchtegott Gellert, *Fabeln und Erzählungen*, Hanau und Rostock 1989, S. 91-93.
- Gellert, Christian Fürchtegott, *De poesi apologorum eorumque scriptoribus*, Leipzig 1744. Im Neudruck: *Schriften zur Theorie und Geschichte der Fabel*, hrsg. von Siegfried Scheibe, Tübingen 1966, S. 11-17.
- Gockel, Heinz, „Herder und die Mythologie“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 407-418.
- Goebel, Ralf, *Philosophische Dichtung – dichtende Philosophie. Eine Untersuchung zu Jean Pauls (Früh-)Werk unter Berücksichtigung der Schriften Johann Gottfried Herders und Friedrich Heinrich Jacobis*, Frankfurt u. a. 2002.
- Goethe, Johann Wolfgang, *Faust-Dichtungen*, hrsg. und komm. von Ulrich Gaier, Stuttgart 1999.
- Golz, Jochen, *Welt und Gegen-Welt in Jean Pauls „Titan“*, Stuttgart 1996.
- Gombrich, Ernst, „Lessing“, in: *Proceedings of the British Academy* 43 (1957), S. 135-156.
- Gottsched, Johann Christoph, *Ausgewählte Werke*, hrsg. von Joachim Birke, Band 6,1: *Kleinere Schriften*, Berlin 1973.

- Gozzini, Giovanni, „Dalla Weltgeschichte alla world history: percorsi storiografici attorno al concetto di globale“, in: *Contemporanea* VII/1 (2004), S. 3-37.
- Graevenitz, Gerhard von, *Mythos. Geschichte einer Denkgewohnheit*, Stuttgart 1987.
- Graubner, Hans, „Physikotheologie und Kinderphysik. Kants und Hamanns gemeinsamer Plan einer Physik für Kinder in der physikotheologischen Tradition des 18. Jahrhunderts“, in: Bernhard Gajek (Hrsg.), *Johann Georg Hamann Autor und Autorschaft*, Acta des sechsten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1992, Frankfurt a. M. u. a. 1996 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft Bd. 61), S. 117-145.
- Graubner, Hans, „Origines. Zur Deutung des Sündenfalls in Hamanns Kritik an Herder“, in: Poschmann (Hrsg.) 1989, S. 108-132.
- Grawe, Christian, *Herders Kulturanthropologie. Die Philosophie der Geschichte der Menschheit im Lichte der modernen Kulturanthropologie*, Bonn 1967.
- Grünbein, Durs, *Vom Schnee oder Descartes in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2003.
- Gulyga, Arsenij, *Immanuel Kant*, Frankfurt a. M. 1985.
- Hamann, Johann Georg, *Sämtliche Werke*, historisch-kritische Ausgabe hrsg. von Josef Nadler, 6 Bde., Wien 1949-1957 [N].
- Hamann, Johann Georg, „Leser und Kunstrichter nach perspektivischem Unebenmaaße“, in: *Sämtliche Werke*, historisch-kritische Ausgabe hrsg. von Josef Nadler, Bd. 2: *Schriften über Philosophie, Philologie, Kritik 1758-1763*, Wien 1950, S. 339-349.
- Hamann, Johann Georg, „Metakritik über den Purismus der Vernunft“, in: *Sämtliche Werke*, historisch-kritische Ausgabe hrsg. von Josef Nadler, Band 3: *Schriften über Sprache, Mysterien, Vernunft 1772-1788*, Wien 1951.
- Hamann, Johann Georg, *Briefwechsel*, hrsg. von Walter Ziesemer und Arthur Henkel, Wiesbaden, später Frankfurt a. M. 1955 ff [ZH].
- Harich, Wolfgang (Hrsg.), *Herder. Nach seinem Leben und Werken dargestellt*, 2 Bde., Darmstadt 1954.
- Harweg, Roland, „Phonematik und Graphematik“, in: Walter A. Koch (Hrsg.), *Perspektiven der Linguistik*, Stuttgart 1973.
- Haym, Rudolf, *Herder* [Neudruck von: Rudolf Haym, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, 2 Bde., Berlin 1877 und 1885.], Band 1, Berlin 1958.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, „Hamanns Schriften“, in: *Subrkamp Theorie-Werkausgabe*, Bd. 11, Frankfurt a. M. 1980, S. 275-352.
- Heidegger, Martin, „Das Wort. Die Bedeutung der Wörter“, Ms. ca. 1945, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, in: Dietrich Papenfuss/Otto Pöggeler (Hrsg.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Symposium der Alexander-von-Humboldt-Stiftung*, Bonn 24.-28.4.1989, Band 3: *Im Spiegel der Welt. Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung*, Frankfurt a. M. 1992.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1993.
- Heidegger, Martin, „Der Ursprung des Kunstwerkes“, in: Martin Heidegger, *Holzwege*, 7. Aufl., Frankfurt a. M. 1994, S. 1-74.
- Heidegger, Martin, *Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes. Zu Herders Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache“*, Heidegger-Gesamtausgabe, Band 85, Abt. 4, hrsg. von Ingrid Schüßler, Frankfurt a. M. 1999 [GA].
- Heinz, Marion, *Sensualistischer Idealismus. Untersuchungen zur Erkenntnistheorie des jungen Herder (1763-1778)*, Hamburg 1994 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 17).
- Heinz, Marion, „Historismus oder Metaphysik? Zu Herders Bückeburger Geschichtsphilosophie“, in: Bollacher (Hrsg.) 1994, S. 75-86.

- Heißenbüttel, Helmut, *Zur Tradition der Moderne Aufsätze und Anmerkungen 1969-1971*, Neuwied 1972.
- Henrich, Dieter, „Hegel und Hölderlin“, in: Dieter Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt a. M. 1975.
- Herder, Johann Gottfried, *Herders Sämtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan, 33. Bde., Berlin 1877-1913 [SWS]. Repr. Hildesheim 1978/1979.
- Herder, Johann Gottfried, „Zum Sinn des Gefühls“, in: Hans Dietrich Irmscher, „Aus Herders Nachlaß“, in: *Euphorion* 54, 1960, S. 286-290.
- Herder, Johann Gottfried, *Une autre philosophie de l'histoire pour contribuer à l'éducation de l'humanité*, trad. de l'allemand et présenté par Max Rouché, Paris 1964.
- Herder, Johann Gottfried, *Ausgewählte Werke in Einzelausgaben*, hrsg. von Heinz Stolpe, Bd. 2, Berlin und Weimar 1965.
- Herder, Johann Gottfried, *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Katharina Mommsen unter Mitarbeit von Momme Mommsen und Georg Wackerl, Stuttgart 1983.
- Herder, Johann Gottfried, *Briefe. Gesamtausgabe 1763 – 1803*, unter Leitung von Karl-Heinz Hahn herausgegeben von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar, Bd. 3, bearbeitet von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold, Weimar 1985.
- Herder, Johann Gottfried, *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Martin Bollacher u. a., Frankfurt a. M. 1985-2000 [FHA] (Bibliothek deutscher Klassiker).
- Herder, Johann Gottfried, *Werke*, hrsg. von Wolfgang Proß, Bd. 2: *Herder und die Anthropologie der Aufklärung*, Darmstadt 1987.
- Herder, Johann Gottfried, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, hrsg. von Hans Dietrich Irmscher, Stuttgart 1990.
- Herder, Johann Gottfried, *Histoire et cultures. Une autre philosophie de l'histoire. Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité (extraits)*, trad. et notes par Max Rouché, présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renaut, Paris 2000.
- Heselhaus, Clemens, „Hölderlins idea vitae“, in: *Hölderlin-Jahrbuch* 1952, S. 17-50.
- Hölderlin, Friedrich, *Sämtliche Werke*, große Stuttgarter Ausgabe, hrsg. von Friedrich Beißner (Werk) und Adolf Beck (Briefe und Dokumente), 8 Bände, Stuttgart 1943-1985 [StA].
- Houdart de la Motte, Antoine, *Fables nouvelles. Avec un discours sur la fable*, Paris 1719.
- Humboldt, Wilhelm von, *Gesammelte Schriften*, 17 Bde., hrsg. von Albert Leitzmann u. a., Berlin 1903-36, Band 7: *Einleitung zum Kawi-Werk. Paralipomena*.
- Humboldt, Wilhelm von, „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus“, in: *Werke in fünf Bänden*, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Band 3: *Schriften zur Sprachphilosophie*, Darmstadt 1963.
- Humboldt, Wilhelm von, „Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts [Kawi-Einleitung]“, in: *Werke in fünf Bänden*, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Band 3: *Schriften zur Sprachphilosophie*, Darmstadt 1963.
- Irmscher, Hans-Dieter, „Zur Ästhetik des jungen Herder“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 43-76.
- Irmscher, Hans Dietrich, „Die geschichtsphilosophische Kontroverse zwischen Kant und Herder“, in: Gajek (Hrsg.) 1987, S. 111-192.
- Irmscher, Hans Dietrich, „Gegenwartskritik und Zukunftsbild in Herders Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts“, in: *Recherches germaniques*, Strasbourg 1993 (N°23), S. 33-44.
- Irmscher, Hans Dietrich, *Johann Gottfried Herder*, Stuttgart 2001.

- Iwanami-Kogo-jiten* [Altjapanisches Wörterbuch des Iwanami-Verlags], hrsg. von Susumu Ōno u. a., Tokyo 1974.
- Jacob, Ludwig Heinrich, „Ueber die äsopische Fabel der Alten“, in: *Berlinische Monatschrift* 5, 1785, S. 300-316. Neudruck eines längeren Auszugs bei Erwin Leibfried/Josef M. Werle (Hrsg.), *Texte zur Theorie der Fabel*, Stuttgart 1978, S. 57-63.
- Jaeger, Friedrich, „Historische Kulturwissenschaft“, in: Friedrich Jaeger u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 2: *Paradigmen und Disziplinen*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 518-545.
- Jahn, Friedrich Ludwig, *Deutsches Volksthum*, Lübeck 1810.
- Jamme, Christoph, *Einführung in die Philosophie des Mythos*, Bd. 2, Darmstadt 1991.
- Jean Paul: *Jean Pauls sämtliche Werke*, histor.-krit. Ausgabe, hrsg. von Eduard Berend, Weimar 1927 ff. [SW], 2. Abteilung, 1. Band: *Ausgearbeitete Schriften 1779-1782*.
- Jean Paul: *Werke*, hrsg. von Norbert Miller u. a., München 1960 ff. [Werke], Band 5: *Vorschule der Ästhetik. Levana oder Erziehlehre. Politische Schriften*.
- Jonas, Julia, *Der phänomenologische Text. Eine Studie zu Edmund Husserl, Martin Heidegger und Franz Kafka*, Würzburg 2004.
- Jünger, Ernst, „An der Zeitmauer“, in: *Sämtliche Werke*, Band 8: *Essays II: Der Arbeiter*, Stuttgart 1981.
- Kant, Immanuel, *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Berlin 1902-1923 [AA].
- Kant, Immanuel, „Kritik der Urteilkraft“, in: *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, Band 5: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilkraft*, Berlin 1908/13, S. 165-486.
- Kant, Immanuel, *Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen*, in: *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, Band 7: *Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Berlin 1907, S. 77-94.
- Kant, Immanuel, „Recensionen von I. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Theil 1.2.“, in: *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, Band 8: *Abhandlungen nach 1781*, Berlin 1912/23.
- Kant, Immanuel, „Logik“, in: *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, Band 9: *Logik, Physische Geographie, Pädagogik*, Berlin 1923, S. 1-150.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu hrsg. von Raymund Schmidt, Hamburg 1952 [KrV A/B].
- Kant, Immanuel, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1964.
- Kant, Immanuel, *Briefwechsel*, Auswahl und Anm. von Otto Schöndörffer. Mit einer Einleitung von Rudolf Malter und Joachim Kopper und einem Nachtrag, Hamburg 1972.
- Kant, Immanuel, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, 2. Werkausgabe, Band 12, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M. 1977.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, „Herder und die christliche Europaidee der Neuzeit – Erbe und Impuls“, in: *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder (1979)*, Rinteln 1980.
- Käser, Rudolf, *Die Schwierigkeit, ich zu sagen. Rhetorik der Selbstdarstellung in Texten des „Sturm und Drang“: Herder – Goethe – Lenz*, Frankfurt u. a. 1987.
- Knoll, Samson B., „Europe in the History of Humanity. Herder, Kurt Breysig and the Discourse on Eurocentrism in the Study of World History“, in: *Herder Jahrbuch / Herder Yearbook*, Heidelberg 1998, S. 123-42.
- Köhler, Peter, *Der Begriff der Repräsentation bei Leibniz*, Berlin 1913.
- Kommerell, Maz, *Jean Paul*, Frankfurt 1933.

- Kondylis, Panajotis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart 1981.
- Kopernicus, Nicolaus, *Das neue Weltbild. Drei Texte. Kommentariolus, Brief gegen Werner De revolutionibus I im Anhang eine Auswahl aus der Narratio prima des G. J. Rheticus*, übersetzt, herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl, lateinisch-deutsch, Hamburg 1990.
- Köpke, Wulf, *Das Problem der Wirklichkeit im Spätwerk Jean Pauls*, Phil. diss. (masch.) Freiburg/Br. 1955.
- Köpke, Wulf, *Erfolglosigkeit. Zum Frühwerk Jean Pauls*, München 1977.
- Köpke, Wulf, „Die Herder-Rezeption Jean Pauls in ihrer Entwicklung“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 391-408.
- Köpke, Wulf, „Jean Paul Richter's School for Aesthetics: Humor and the Sublime“, in: Richard Critchfield/Wulf Köpke (Hrsg.), *Eighteenth-Century German Authors and their Aesthetic Theories*, Columbia SC 1988.
- Köpke, Wulf, „Abschied von der Poesie. Flegeljahre und Auseinandersetzung mit Herder“, in: *Jahrbuch der Jean Paul-Gesellschaft* 25 (1990), S. 43-60.
- Köpke, Wulf, „Gentle Ideas and Brutal Facts: Jean Paul's Dilemma after 1807“, in: Hans Schulte/David Richards (Hrsg.), *Crisis and Culture in Post-Enlightenment Germany. Essays in Honor of Peter Heller*, Lanham/New York 1993, S. 73-88.
- Köpke, Wulf, „Johann Gottfried Herder: Der Ruf nach Vernunft und Billigkeit“, in: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 20 (1994), S. 237-255.
- Köpke, Wulf, „Jean Paul's Battles with the Censors and His *Freiheits-Büchlein*“, in: John A. McCarthy/Werner von der Ohe (Hrsg.), *Zensur und Kultur – Censorship and Culture*, Tübingen 1995, S. 99-110.
- Köpke, Wulf, „Der Staat – die störende und unvermeidliche Maschine“, in: Otto (Hrsg.) 1996, S. 227-238.
- Köpke, Wulf, „Wahrheit und Klarheit. Herders ‚Wende‘ nach 1787“, in: *Monatshefte* 95 (2003), S. 273-293.
- Koschorke, Albrecht, *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München 1999.
- Koselleck, Reinhart, „Der Zufall als Motivationsrest in der Geschichtsschreibung“, in: Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M., 2. Auflage 1984, S. 158-173.
- Koselleck, Reinhart, „Volk, Nation, Nationalismus, Masse“ [Abs. XV], in: Otto Brunner u. a. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 7, Stuttgart 1992.
- Krogoll, Johannes, „Probleme und Problematik der Jean-Paul-Forschung (1936-1967)“, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Frankfurt 1968, S. 425-523.
- Lafont, Christina, *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*, Cambridge, Mass. 1999.
- Lassalle, Ferdinand, *Gesammelte Reden und Schriften*, hrsg. und eingel. von Eduard Bernstein, Band 1: *Der italienische Krieg*, Berlin 1919.
- Lauer, Gerhard, „Literarischer Republikanismus. Zur politischen Ideengeschichte der Weimarer Klassik“, in: *Mitteilungen/Comunicazioni der Villa Vigoni* 2/2005 (*In Erinnerung an Friedrich Schiller 1759-1805*), S. 10-20.
- Le Bossu, René, *Traité du poëme épique*, La Haye 1714.
- Legros, Robert, *L'idée d'humanité. Introduction à la phénoménologie*, Paris 1990.
- Leibfried, Erwin/Werle, Josef M. (Hrsg.), *Texte zur Theorie der Fabel*, Stuttgart 1978.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, „Brevis designatio meditationum de Originibus Gentium, ductis potissimum ex indicio linguarum“, in: *Miscellanea Berolinensia ad incrementum scientiarum*, Berlin 1710, S. 1-16.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm, „Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius“, in: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt, Band 4, Berlin 1880, Repr. Hildesheim 1960, S. 524-554.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, chronologie, bibliographie, introd. et notes par Jacques Brunschwig, Paris 1966.
- Lessing, Gottfried Ephraim, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilfried Barner u. a., Frankfurt a. M. 1985-2003.
- Lessing, Gottfried Ephraim, *Lessings Werke*, hrsg. von Karl Goedeke, Band 8, Stuttgart 1874.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, 2 Bde., ed. with an introduction by John W. Yolton, London 1971-74.
- Lorenz Engell/Bernhard Siegert/Joseph Vogl (Hrsg.), *1950 – Wendemarke der Mediengeschichte*, Weimar 2004 (Archiv für Mediengeschichte 4).
- Lukacs, Georg, *Von Nietzsche zu Hitler*, Frankfurt a. M. 1966 [Fischer Bücherei 84].
- Luther, Martin, *D. Martin Luthers Werke*, kritische Gesamtausgabe, Band 30, Abt. 2, Weimar 1883.
- Mann, Golo, „Friedrich Meinecke ‚Entstehung des Historismus‘ (1938)“, in: Golo Mann, *Geschichte und Geschichten*, Frankfurt a. M. 1961, S. 40-46.
- Marquard, Odo, „Anthropologie“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter u. a., Band 1, Basel 1971, Sp. 362-374.
- Marshall, Montgomery, „Herders influence on the metrical version of Hölderlin's *Hyperion*“, in: Montgomery Marshall, *Studies in the age of Goethe*, London 1931, S. 79-101.
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de, *Dissertation sur les différents moyens dont les hommes se sont servis pour exprimer leurs idées*, 1754.
- Maurer, Michael, „Nemesis-Adrastea oder Was ist und wozu dient Geschichte?“, in: Mueller-Vollmer (Ed.) 1990, S. 46-63.
- McDowell, John, *Geist und Welt*, Paderborn 1998.
- Meinecke, Friedrich, „Ernst Troeltsch und das Problem des Historismus“, in: Friedrich Meinecke, *Zur Theorie und Philosophie der Geschichte*, hrsg. und eingel. von Eberhard Kessel, Stuttgart 1959.
- Merlio, Gilbert, *Oswald Spengler témoin de son temps*, Stuttgart 1982.
- Metzger, Stephan, *Konjunktur und Organismus. Der Organismuskurs des 18. Jahrhunderts als interdiskursiver Probabilismus bei Lambert, Herder, Kant, Schelling und Hölderlin*, Diss. Konstanz 1999, S. 356-367.
- Metzger, Stefan, *Konjunktur des Organismus. Wahrscheinlichkeitsdenken und Performanz im späten 18. Jahrhundert*, München 2002.
- Mitchell, Phillip M., „Aspekte der Fabeltheorie im 18. Jahrhundert vor Lessing“, in: Peter Hasubek (Hrsg.), *Die Fabel. Theorie, Geschichte und Rezeption einer Gattung*, Berlin 1982, S. 119-133.
- Modigliani, Denise, „La céleste étincelle de Prométhée“, in: Johann Gottfried Herder: *Traité de l'origine du langage*, trad. par Denise Modigliani, Paris 1992, S. 157-345.
- Mommsen, Wolfgang, „Geschichtsschreibung im Deutschen Kaiserreich“, in: Arnold Esch/Jens Petersen (Hrsg.), *Geschichte und Geschichtswissenschaft in der Kultur Italiens und Deutschlands. Wissenschaftliches Kolloquium zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Historischen Instituts in Rom* (24.-25. Mai 1988), Tübingen 1989.
- Moser, Walter, „Herder's System of Metaphors in the *Ideen*“, in: Wulf Koepke/Samson B. Knoll (Eds.), *Johann Gottfried Herder. Innovator Through the Ages*, Bonn 1982, S. 102-124 (= Modern German Studies, vol. 10).
- Mülder-Bach, Inka, *Im Zeichen Pygnalions. Das Modell der Statue und die Entdeckung der ‚Darstellung‘ im 18. Jahrhundert*, München 1998.

- Mülder-Bach, Inka, „Kommunizierende Monaden. Herders literarisches Universum“, in: Caroline Welsch u. a. (Hrsg.), *Sinne und Verstand. Ästhetische Modellierungen der Wahrnehmung um 1800*, Würzburg 2001, S. 41-52.
- Müller, Götz, *Jean Pauls Ästhetik und Naturphilosophie*, Tübingen 1983.
- Müller, Götz, *Jean Pauls Exzerpte*, Würzburg 1988.
- Neumann, Peter Horst, *Jean Pauls „Flegeljahre“*, Göttingen 1955 (Palaestra Nr. 245).
- Nickel, Peter, *Die Bedeutung von Herders Verjüngungsgedanken und Geschichtsphilosophie für die Werke Hölderlins*, Diss. Kiel 1963, S. 56-117.
- Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin und München, Neuausgabe 1999, Band 13: *Nachgelassene Fragmente Anfang 1888 bis Anfang Januar 1889*; Band 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*.
- Nippon-kokugo-daijiten* [Großes Wörterbuch der japanischen Sprache], hrsg. von Nippon-kokugo-daijiten-dai-ni-han-henshû-iinkai [Herausbergremium der 2. Auflage vom Großen Wörterbuch der japanischen Sprache], 2. Aufl., 13 Bde. u. ein Separatheft, Tokyo 2000-2002.
- Noel, Thomas, *Theories of the Fable in the Eighteenth Century*, New York/London 1975.
- Novalis, *Schriften: die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, dritte, nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Auflage in vier Bänden und einem Begleitband, Band 2: *Das philosophische Werk I*, hrsg. von Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz, revidiert von Richard Samuel und Hans-Joachim Mähl. Darmstadt und Stuttgart u. a. 1981.
- Otto, Regine, „Herder’s Academy Conception – Theory and Practice.“, in: Koepke (Ed.) 1996, S. 199-211.
- Owren, Heidi, *Herders Bildungsprogramm und seine Auswirkungen im 18. und 19. Jahrhundert*, Heidelberg 1985 (Neue Bremer Beiträge Bd. 4).
- Pascal, Blaise, *Pensées*, texte de l’édition Brunschvicg, introduction et notes par Charles-Marc des Granges, Paris 1996.
- Pascal, Blaise, *Gedanken über die Religion und andere Themen*, hrsg. von Jean-Robert Armogathe, übers. von Ulrich Kunzmann, Stuttgart 1997.
- Peitsch, Helmut, „Deutsche Peripherie und europäisches Zentrum? Herders Aneignung der außereuropäischen Forschungs- und Entdeckungsreisen in den Ideen“, in: Otto (Hrsg.) 2001, S. 73-86.
- Pénisson, Pierre, *Johann Gottfried Herder. La raison dans les peuples*, Paris 1992.
- Pénisson, Pierre/Waszek, Norbert (Eds.), *Herder et les Lumières. L’Europe de la pluralité culturelle et linguistique*, Paris 2003.
- Pfotenhauer, Helmut, „Gemeißelte Sinnlichkeit. Herders Anthropologie des Plastischen und die Spannung darin“, in: Helmut Pfotenhauer, *Um 1800. Konfigurationen der Literatur, Kunsttheorie und Ästhetik*, Tübingen 1991, S. 74-102.
- Pinker, Steven, *The Language Instinct*, New York 1994.
- Plessner, Helmuth, *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie*, in: *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Günter Dux u. a., Band 4, Frankfurt 2003.
- Polledri, Elena, „...immer besteht ein Maas“. *Der Begriff des Maßes in Hölderlins Werk*, Würzburg 2001.
- Polledri, Elena, „Die Mythologisierung von Hölderlins Oden und die Entstehung einer ‚neuen Mythologie‘“, in: *Atti del Convegno „La parola, il mito, la metafora. Hölderlin e la*

- nascita della poesia moderna*“ (Atti del convegno presso l'Università di Pisa, 28-29 novembre 2003), im Druck.
- Pope, Alexander, *An Essay on Man*, ed. by Maynard Mack, London u. a. 2002.
- Port-Royal (Arnauld, Antoine/Lancelot, Claude), *Grammaire générale et raisonnée*, Nachdruck Paris 1969.
- Proß, Wolfgang, *Johann Gottfried Herders Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, München 1980.
- Proß, Wolfgang, „Nachwort“ in: Johann Gottfried Herder, *Werke*, Bd. 3: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, hrsg. von Wolfgang Proß, Darmstadt 2002, S. 839-1041.
- Ptolemaios, Claudius, *Des Claudius Ptolemaeus Handbuch der Astronomie*, aus dem Griech. übers. u. mit erkl. Anm. versehen von Karl Manitius (Leipzig 1912/13), Neudruck mit Korrekturen und Bemerkungen von O. Neugebauer (1963).
- Renaut, Alain, „Introduction“, in: Johann Gottfried Herder, *Histoire et cultures. Une autre philosophie de l'histoire. Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité (extraits)*, trad. et notes par Max Rouché, présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renaut, Paris 2000, S. 7-39.
- Ricoeur, Paul, *La métaphore vive*, Paris 1975.
- Riedel, Manfred, „Historismus und Kritizismus. Kants Streit mit Georg Forster und Johann Gottfried Herder“, in: *Kant-Studien* 72/1981.
- Rohde, Richard, *Jean Pauls „Titan“. Untersuchungen über Entstehung, Ideengehalt und Form des Romans*, Berlin 1920 (Palaestra Nr. 105).
- Rosanvallon, Pierre, *Le moment Guizot*, Paris 1985.
- Rossi, Pietro, „Herder e l'origine del mito germanico“, in: *Colloquium philosophicum. Annali del Dipartimento di filosofia* [Università degli Studi Roma 3], III, 1966-67, S. 61-93.
- Rossi, Pietro, „‘Storicismo‘ und Historismus“, in: Arnold Esch/Jens Petersen (Hrsg.), *Geschichte und Geschichtswissenschaft in der Kultur Italiens und Deutschlands. Wissenschaftliches Kolloquium zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Historischen Instituts in Rom* (24.-25. Mai 1988), Tübingen 1989.
- Rouché, Max, *La philosophie de l'histoire de Herder*, Paris 1940.
- Rouché, Max, „Introduction“, in: Johann Gottfried Herder, *Idées pour la philosophie de l'humanité*, choix de textes, introd., trad., notes par Max Rouché, Paris 1962.
- Rouché, Max, „Introduction“, in: Herder, Johann Gottfried, *Une autre philosophie de l'histoire pour contribuer à l'éducation de l'humanité*, trad. de l'allemand et présenté par Max Rouché, Paris 1964, S. 7-111.
- Rupp-Eisenreich, Britta, „La marche de Dieu dans la Nature ou: le sens de Entwicklung chez Herder“, in: Pierre Pénisson (Ed.), *Herder et la Philosophie de l'histoire*, Editura Universitatii „Alexandru Ioan Cuza“, Iasi 1997.
- Schäfer, Hans Dieter, *Das gespaltene Bewußtsein. Über deutsche Kultur und Lebenswirklichkeit 1933-1945*, 3. Auflage München 1983.
- Scheler, Max, „Mensch und Geschichte“, in: *Gesammelte Werke*, Band 9: *Späte Schriften*, hrsg. von Manfred S. Frings, 2., durchges. Aufl., Bonn 1995.
- Scheler, Max, „Die Stellung des Menschen im Kosmos (1928)“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 9: *Späte Schriften*, hrsg. von Manfred S. Frings, Bern 1976.
- Schiller, Friedrich, *Briefe*, hrsg. von Gerhard Fricke, München 1955.
- Schiller, Friedrich, „Über Anmut und Würde“, in: *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, Berliner Ausgabe, hrsg. von Hans-Günther Thalheim u. a., Band 8: *Philosophische Schriften*, Berlin 2005, S. 168-224.
- Schiller, Friedrich, „Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen“, in: *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, Berliner Ausgabe, hrsg. von Hans-

- Günther Thalheim u. a., Band 8: *Philosophische Schriften*, Berlin 2005, S. 305-408 sowie S. 629-672.
- Schlegel, Friedrich, „Rede über die Mythologie und symbolische Anschauung“, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. von Ernst Behler u. a., Band 2: *Die Periode des Athenäums: 25. Juli 1797-Ende August 1799*, m. Einl. und Kommentar hrsg. von Raymond Immerwahr, Paderborn 1967, S. 311-328.
- Schmidt, Horst-Michael, *Sinnlichkeit und Verstand. Zur philosophischen und poetologischen Begründung von Erfahrung und Urteil in der deutschen Aufklärung*, München 1982.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, *Maschine und Teufel. Jean Pauls Jugendsatiren nach ihrer Modellgeschichte*, Freiburg/München 1975.
- Schnädelbach, Herbert, *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*, Freiburg/München 1974.
- Schnädelbach, Herbert, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt a. M. 1983.
- Schneider, Jost (Hrsg.), *Herder im „Dritten Reich“*, Bielefeld 1994.
- Schönemann, Bernd, Art. „Volk, Nation, Nationalismus, Masse“, [Abs. IX], in: Otto Brunner u. a. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 7, Stuttgart 1992.
- Schopenhauer, Arthur, „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“, Diss. 1813/²1847, in: *Arthur Schopenhauers Werke: in fünf Bänden*, nach den Ausgaben letzter Hand, hrsg. von Ludger Lütkehaus, Bd. 3: *Kleinere Schriften*, Zürich 1988, S. 106 ff.
- Schulin, Ernst, „Das 19. Jahrhundert als Epoche des Historismus“, in: Arnold Esch/Jens Petersen (Hrsg.), *Geschichte und Geschichtswissenschaft in der Kultur Italiens und Deutschlands. Wissenschaftliches Kolloquium zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Historischen Instituts in Rom* (24.-25. Mai 1988), Tübingen 1989.
- Schurz, Gerhard, „Erklären und Verstehen: Tradition, Transformation und Aktualität einer klassischen Kontroverse“, in: Friedrich Jaeger u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Band 2: *Paradigmen und Disziplinen*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 156-174.
- Schweikert, Uwe, *Jean Pauls „Komet“. Selbstparodie der Kunst*, Stuttgart 1971.
- Schweikert, Uwe, „Jean Paul und die Restauration“, in: *Jahrbuch der Jean Paul-Gesellschaft* 10 (1975), S. 123-149.
- Sellars, Wilfrid, „Some Reflections on Language Games“, in: *Philosophy of Science* 21 (1954), S. 204-228.
- Shaftesbury, Anthony Earl of, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times etc.*, ed. with an introduction and notes by John M. Robertson, Band 2, London 1900.
- Shin-kokin-waka-shū* [Neue Sammlung der alten und neuen japanischen Gedichte]. *Nippon-koten-bungaku-zenshū* [Sammlung klassischer Werke der japanischen Literatur] 26, hrsg. von Fumito Minemura, Tokyo 1974.
- Shirakawa, Shizuka, *Jikun* [Japanische Aussprache der sinojapanischen Schriftzeichen], Tokyo 1987.
- Shirakawa, Shizuka, *Jitsū* [Schriftzeichenkenntnisse], Tokyo 1996.
- Simon, Josef, „Herder und Kant. Sprache und ‚historischer Sinn‘“, in: Sauder (Hrsg.) 1987, S. 3-13.
- Simon, Josef, „Spuren Hamanns bei Kant“, in: Gajek (Hrsg.) 1987, S. 89-110.
- Simon, Ralf, *Das Gedächtnis der Interpretation. Gedächtnistheorie als Fundament für Hermeneutik, Ästhetik und Interpretation bei Johann Gottfried Herder*, Hamburg 1998 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 23).
- Singer, Wolf, *Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung*, Frankfurt a. M. 2002.

- Solms, Friedhelm, *Disciplina aethetica. Zur Frühgeschichte der ästhetischen Theorie bei Baumgarten und Herder*, Stuttgart 1990 (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 45).
- Sonderegger, Arno, *Jenseits der rassistischen Grenze. Die Wahrnehmung Afrikas bei Johann Gottfried Herder im Spiegel seiner Philosophie der Geschichte*, Frankfurt a. M. 2002, S. 123 f.
- Spengler, Oswald, *Politische Schriften*, München 1934.
- Spengler, Oswald, *Reden und Aufsätze*, München 1937.
- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München 1963 (1. Aufl. ca. 1958).
- Sprengel, Peter (Hrsg.), *Jean Paul im Urteil seiner Kritiker*, München 1980 (Wirkung der Literatur Bd. 6).
- Stadelmann, Rudolf, *Der historische Sinn bei Herder*, Halle 1928.
- Stammeier, Otto, *Herders Zeitschrift „Adrastea“*, (ungedruckte Inauguraldissertation an der Universität München), 1950.
- Stellmacher, Wolfgang, „Herders Fabeln, Parabeln, Legenden als Versuche einer ‚abgerissenen‘ und ‚verstummenden‘ Poesie“, in: *Herder-Jahrbuch VI*, Stuttgart 2002, S. 115-127.
- Strobach, Hermann (Hrsg.), *Deutsche Volksdichtung. Eine Einführung*, Leipzig 1979.
- Sunnus, Siegfried Hartmut, *Die Wurzeln des modernen Menschenbildes bei J. G. Herder*, Nürnberg 1971 (Dissertation München 1970).
- Suphan, Bernhard, „Herder als Schüler Kants“, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 4, 1873, S. 225-237.
- Süßmilch, Peter, *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe*, 1766.
- Taylor, Charles, „Language and Human Nature“, in: *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*, Cambridge, Mass. u. a. 1985, S. 215-247.
- Taylor, Charles, „The Importance of Herder“, in: *Philosophical Arguments*, Cambridge, Mass. 1995, S. 79-99.
- Taylor, Charles, „Heidegger, Language, and Ecology“, in: *Philosophical Arguments*, Cambridge 1995, S. 100-126.
- Thiesse, Anne-Marie, *La Création des identités nationales. Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris 1999.
- Trabant, Jürgen, „Herder’s Discovery of the Ear“, in: Mueller-Vollmer (Hrsg.) 1990, S. 345-366.
- Trabant, Jürgen, „Zeichen und Sprache bei Humboldt (mit einem Blick auf Hegel)“, in: Massimo Luigi Bianchi (Ed.), *Signum. IX Colloquio Internazionale del Lessico Internazionale Europeo*. Firenze 1999, S. 421-438.
- Trabant, Jürgen, „Inner Bleating. Cognition and Communication in the Language Origin Discussion“, in: *Herder Jahrbuch. Herder Yearbook* 2000, Stuttgart/Weimar 2000, S. 1-19.
- Trabant, Jürgen, *Mithridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens*, München 2003.
- Träger, Claus, *Die Herder-Legende des deutschen Historismus*, Frankfurt a. M. 1979.
- Tümmler, Hans, „Zu Herders Plan einer Deutschen Akademie (1787)“, in: *Euphorion* 45, 1950, S. 198-211.
- Uhlands Werke*, Auswahl in 4 Teilen mit Einl. und Anm. hrsg. von Walter Reinöhl, Leipzig o. J.
- Uhland, Ludwig, *Werke*, hrsg. von Hartmut Fröschle und Walter Scheffler, Band 4: *Wissenschaftliche und poetologische Schriften, politische Reden und Aufsätze*, München 1984.

- Utz, Peter, *Das Auge und das Auge im Text. Literarische Sinneswahrnehmung in der Goethezeit*, München 1990.
- Vico, Giambattista, *La scienza nuova*, a cura di Fausto Nicolini, Roma/Bari 1978.
- Vietta, Silvio, *Literarische Phantasie. Theorie und Geschichte. Barock und Aufklärung*, Stuttgart 1986.
- Vietta, Silvio, *Ästhetik der Moderne. Literatur und Bild*, München 2001.
- Weber, Alfred, *Kulturgeschichte als Kulturosoziologie*, 1. Auflage 1935, München 1950.
- Weigl, Engelhard, *Aufklärung und Skeptizismus. Untersuchungen zu Jean Pauls Frühwerk*, Hildesheim 1980.
- Weiß, Helmut, „Hamann zu Hume und Kant. Johann Georg Hamanns Erkenntnis-, Sprach- und Stiltheorie“, in: Bernhard Gajek/Albert Meier (Hrsg.), *Johann Georg Hamann und die Krise der Aufklärung*, Acta des fünften Internationalen Hamann-Kolloquiums in Münster i. W. (1988), Frankfurt a. M. 1990, S. 161-176 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft B).
- Weller, Karl/Weller, Arnold, *Württembergische Geschichte im südwestdeutschen Raum*, 6. Aufl. Stuttgart und Aalen 1971.
- Welzer, Harald, *Gedächtnis und Erinnerung*, in: Friedrich Jaeger u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 2: *Paradigmen und Disziplinen*, Stuttgart/Weimar 2004, S. 155-174.
- Wiethölter, Waltraud, *Witzige Illumination. Studien zur Ästhetik Jean Pauls*, Tübingen 1979.
- Winckelmann, Johann Joachim, „Beschreibung des Apollo im Belvedere“, in: *Winckelmann, Kleine Schriften. Vorreden. Entwürfe*, hrsg. von Walter Rehm, mit einer Einleitung von Helmut Sichtermann, Berlin 1968, S. 267-268.
- Wittgenstein, Ludwig, „Philosophische Untersuchungen“, in: *Werkausgabe in 8 Bänden*, Band 1: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a. M. 1984.
- Wölfel, Kurt, „Schoppe“ in: *Jahrbuch der Jean Paul-Gesellschaft* 35/36 (2000/2001), S. 305-317.
- Wolff, Christian, *De philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata. Pars posterior*, 1739, Nachdr. Hildesheim/New York 1979.
- Wolff, Christian, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere. Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen*, historisch-kritische Ausgabe, übersetzt, eingeleitet und hrsg. von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Stuttgart/Bad Cannstatt 1996 (= Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, Abt. I, Bd. 1).
- Zammito, John H., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, Chicago/London 1992.
- Zammito, John H., *Kant, Herder, and the birth of Anthropology*, Chicago/London 2002.
- Zeuch, Ulrike, *Umkehr der Sinneshierarchie. Herder und die Aufwertung des Tastsinns seit der frühen Neuzeit*, Tübingen 2000 (Communicatio, Bd. 22).