

Liisa Steinby

Ein lebendiges Bild: Die Porträts von historischen Persönlichkeiten bei Herder

Abstract: For the image-creating human understanding it is necessary to approach history through vivid images of the past. For forming for oneself a vivid representation of a historical person, Herder invites us into a “conversation with the dead ones”. In the image of a historical character, three layers can be discerned: the innermost in one’s personality, which to a great extent is a product of the individual’s early experiences; the characters public deeds and works, which are seen contextualised to their historical circumstances; and the views of the world, the state and human life which are of a general relevance. It depends both on the historical person and the observer which layers are the most important in each case. As examples of Herder’s approach, four cases are discussed in the present paper: Thomas Abbt’s writing, the Book of Job, the Spinoza-Dialogues and, finally, the portrait of Louis XIV.

1 Einführung: Der Bilder schaffende menschliche Verstand und die Rolle der historischen Persönlichkeiten in der Erkenntnis der Geschichte

Alles Lernen soll sich nach Herder durch anschauliches Vorstellen des Gegenstandes vollziehen. Nicht durch abstrakte Begriffe oder Wörter, die für uns leer bleiben, können wir uns den neuen Gegenstand aneignen: Lernt man nur Abstraktionen, „Bezeichnungen aus Büchern“ oder „Worte, ohne die Sachen zu kennen, die sie bedeuten“ (HWP 2, 109), so lernt man nichts anderes als eine „Sprache ohne Sinn“ (FHA 9/2, 116 f.). Ein abstrakter Begriff zeigt uns den Gegenstand „verdünnt“ (vgl. Adler 1990, 38) oder bringt ihn uns überhaupt nicht in Reichweite unseres Verstandes. Wir müssen den Gegenstand uns lebendig vorstellen können, um ihn wirklich zu erfassen. Dies ist auf dem Charakter unseres Verstandes begründet: Wir schaffen uns von allem, was uns begegnet, ein anschauliches Vorstellungsbild, das weder ein mechanisches Abbild des Gegenstandes noch ein einfaches Wahrnehmungsbild unserer Sinne ist, sondern eine

synthetische Leistung aller unserer Erkenntnisfunktionen.¹ Unser Verstand ist ein „Bilder-dichtender Verstand“ (FHA 4, 638f.): Unsere natürliche kognitive Aneignung der Welt geschieht nicht durch Abstraktionen, sondern durch konkretes, bildliches Vorstellen des Gegenstandes.

Dies gilt auch für unsere Erkenntnis der Geschichte, deren Gegenstand für uns nicht direkt wahrnehmbar ist. Auch hier geht es darum, wie Herder in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* darlegt, das „allgemeine Charakterisieren“, das abstrakte „Wort“ zu vermeiden und „das ganze lebendige Gemälde“ der Vergangenheit sich vorstellen zu können (FHA 4, 32). Um dies zu erreichen ist es notwendig, „in das Zeitalter, in die Himmelsgegend“ zu gehen (ebd., 33). Wie Herders Schriften zur Geschichte, Literaturgeschichte und zum Alten Testament zeigen, bedeutet dies, dass wir uns aufgrund der vorliegenden Quellen in den Gegenstand hineinarbeiten. Auch wo wir uns auf keine Sinnesindrücke vom Gegenstand berufen können, sollen wir uns die Personen und Situationen lebendig-anschaulich, gerade als ein „lebendiges Gemälde“, vorstellen können. Wie Ralf Simon bemerkt hat, bedeutet Lesen für Herder immer Versinnlichung (Simon 1998, 29 Anm. 5). Einerseits stellen wir uns den Autor als unseren Gesprächspartner vor, in dessen Werk wir einen Abdruck einer „lebendigen Menschenseele“ erkennen (FHA 4, 36). Andererseits „sehen“ wir auch die dargestellten Handlungen und Begebenheiten vor unserem geistigen Auge: Eine lebendige Darstellung beschäftigt nicht nur unser abstraktes Denken, sondern alle unsere Seelenkräfte (vgl. *Kalligone*, FHA 8, 781). Auch die historische Erkenntnis beansprucht den Bilder schaffenden menschlichen Verstand. Gerade durch anschauliches Vorstellen wird die Geschichte für uns lebendig.

Oberflächlich wahrgenommen kommt die Geschichte uns wie ein „Wirrwarr“ vor, wie ein „wilde[s] Märchen seltsamer, unvollendeter, oft abscheulicher Charaktere, aberwitzig handelnder Personen, nie geendeter Begebenheiten und Ränke“ (*Adrastea*, FHA 10, 41). Als Hilfsmittel bietet Herder das „Gespräch der Toten“: Wir sollen uns vorstellen „wie die *Personen* der Geschichte [...] zu uns sprechen, wie sie vor uns handeln“ (*Adrastea*, FHA 10, 41). Dies setzt ein Sich-Hineinversetzen in die Personen der Vergangenheit voraus, ähnlich der „individualisierenden Methode“, die Dilthey dem Historiker empfiehlt (Dilthey 1959, 1961; Soboleva 2020). Unleugbar steht für Herder der handelnde Mensch im Fokus des historischen Interesses. Dies beruht auf der spätaufklärerischen Einsicht, dass es der Mensch selbst ist, der seine Geschichte hervorbringt. Angesichts des neuen

¹ *Über Bild, Dichtung und Fabel*, FHA 4, 635–641. Hans Dietrich Irmscher nennt diese Bildungskraft der menschlichen Erkenntnis Idolopöie (Irmscher 2001, 37). Siehe dazu auch Laak 2007; Simon 2010; Uhlmann 2012; Steinby 2016; 2020.

Jahrhunderts spricht Herder dies in der Vorrede der *Adrastea* (1801) deutlich aus: „Das neue Jahrhundert schaffen *Wir*: denn Menschen bildet die Zeit und Menschen schaffen Zeiten“ (*Adrastea*, FHA 10, 12).² Die Geschichte wird als das Tätigkeitsfeld wirksamer Individuen verstanden.³ Einen anderen Grund dafür, auf das Individuum zu fokussieren, hat Goethe wie folgt ausgedrückt: „Jeder ist selbst nur ein Individuum und kann sich auch eigentlich nur für's Individuelle interessiren.“ Es ist gerade ein anderes wirkendes, denkendes, fühlendes Individuum, das wir uns lebendig vorstellen können. Goethe fährt fort: „Das Allgemeine findet sich von selbst, drängt sich auf, erhält sich, vermehrt sich. Wir benutzen's, aber wir lieben es nicht.“⁴

Ob für Herder das Nacherleben des ursprünglichen Erlebnisses einer historischen Person, dessen Ausdruck als eine Tat oder ein Werk zu verstehen ist, der Hauptpunkt im historischen Verstehen ist wie bei Dilthey,⁵ mag aber fragwürdig sein. Die Begegnung mit einem Individuum aus einem anderen Zeitalter – oder auch aus unserem eigenen – ist für Herder vielmehr ein Ereignis, in dem wir uns nicht beiseite schieben, um das Erlebnis des anderen als solches wieder zu erleben. Es ist ein Zusammentreffen der zu verstehenden Person mit allen sie bestimmenden äußeren Umständen mit der Person des Verstehenden, der ebenso von ihren Umständen bestimmt ist (vgl. Weimar 1975, 87; Morton 1992, 36). Es lässt sich auch argumentieren, dass, wenn auch Herder das „Gespräch der Toten“ als Eingang in ein vergangenes Zeitalter empfiehlt, ihn mehr als das Individuum der „Horizont“ oder die „Denk- und Anschauungsart“ eines Zeitalters interessiert (vgl. Weimar 1975, 77 f.), die die historische Persönlichkeit in einer ihr charakteristischen Weise ausdrückt. Auch wenn wir das Allgemeine nicht lieben können, so kann das Allgemeine bzw. das für das Zeitalter Charakteristische gerade das sein, was uns an historischen Persönlichkeiten interessiert. Goethes Autobiographie

² Zur Änderung des Deutungshorizonts der Geschichte um 1770 siehe Koselleck 1985 und zum Strukturwandel des historischen Denkens in der Spätaufklärung Blanke & Rösen 1984.

³ Der methodische Individualismus wurde in der historischen Forschung erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der strukturellen und quantitativen Forschung infrage gestellt, die behauptete, dass die bedeutendsten historischen Änderungen weniger aus Absicht denn als Nebenwirkung menschlicher Tätigkeit entstehen. Eine wichtige Rolle in der Umänderung spielten die französischen Annalisten; zur Entwicklung siehe z. B. Le Goff & Nora 1974; Carrard 1992; Simon 1996. Diese Ansicht hat sich im neuen Jahrtausend bestätigt, jetzt wo die Forscher des „Anthropozän“ die tiefgreifenden Wirkungen der Menschheit auf das Leben auf dem Erdball festgestellt haben.

⁴ WA I. Abt., Bd. 36, 276.

⁵ Vgl. Dilthey 1961, 136: Die „Grundlage der Geisteswissenschaften“ sei „Innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit und Wiederfinden desselben im Nacherleben“ Vgl. auch Dilthey 1965.

Dichtung und Wahrheit macht deutlich, dass ihn die Beziehung des Individuellen und des Allgemeinen in der Geschichte bzw. im Leben einer bedeutenden Person beschäftigt hat. Wie Klaus-Detlef Müller gezeigt hat, hat Goethe in seiner Selbstdarstellung das rein Individuelle heruntergespielt, „um den Zusammenhang von Individualität und geschichtlichem Standort grundsätzlich zu erfassen und sowohl die historische Bedingtheit wie die geschichtliche Leistung des Individuums darstellen zu können“ (Müller 1976, 247). So stellt Goethe zum Beispiel *Werther* vielmehr als ein gesellschaftlich bedingtes Zeitsymptom denn als den Ausdruck einer persönlichen Krise dar (HA 9, 582–585; Müller 1976, 310–318).

Wie sich das Individuelle zum Historischen bei Herder verhält, wird im vorliegenden Aufsatz an vier Beispielen von Porträts historischer Persönlichkeiten in seinen Schriften von den 1760er Jahren bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts erörtert. In den lebendigen Bildern historischer Personen, die Herder uns bietet, lassen sich mehrere Aspekte oder Ebenen unterscheiden, die nicht immer gleich stark betont werden. Die erste ist der „innere“ Mensch und die bedeutenden Erlebnisse des Individuums, insbesondere die prägenden Erlebnisse der jungen Jahre. Zu deren Erfassen tragen Anekdoten und Geschichten von der Person aus der Hand ihrer Zeitgenossen bei. Wichtiger aber sind die öffentlichen Taten und Werke der Person, die aus mehreren Quellen erkannt werden und sich somit besser beurteilen lassen. Man kann sie als Ausdruck nicht nur der individuellen Persönlichkeit, sondern auch des Zeitalters verstehen, denn die historische Situation, ihre Möglichkeiten und Beschränkungen bestimmen die Tätigkeit des Individuums wesentlich mit. Dies ist die zweite Ebene; die dritte stellen allgemeine anthropologische Konstanten und überhistorische Tatsachen dar, die den gemeinsamen Grund ausmachen, den wir mit Menschen aus einem anderen Zeitalter und einer anderen Kultur teilen. In der Begegnung mit einer historischen Person fragen wir aber auch, was ihre Leistung für uns heute bedeutet. Somit bedeutet unsere Beschäftigung mit der Geschichte immer ein Zusammentreffen zweier Zeitalter, d. h. eine Begegnung auf der zweiten Ebene. Dasselbe gilt auch für die persönliche Ebene: Eine historische Person kann für uns wegen unserer persönlichen Neigungen und Interessen eine besondere Bedeutung erhalten. Diese Ebenen oder Aspekte werden jeweils unterschiedlich betont, woraus folgt, dass Herders Methode in verschiedenen Fällen unterschiedlich funktioniert.

2 Thomas Abbt: Das ahnende Erfassen des Geistes eines Autors

Thomas Abbt war Herders Zeitgenosse und beinahe sein Altersgenosse. Er hatte vor Herders Zeit in Bückeberg gearbeitet, war aber 1766 im Alter von 28 Jahren gestorben, und Herder hat ihn nicht persönlich gekannt. 1768 veröffentlichte Herder eine Gedenkschrift für Abbt, in dem er ein Genie zu erkennen glaubte. Herder plante, die Erinnerung Abbts mit einem Triptychon zu verehren, aber nur das erste Stück wurde fertiggestellt; es enthält außer der „Vorrede“ die Teile „Einleitung, Die von der Kunst redet, die Seele des andern abzubilden“ und „Das Bild Abbts: im Torso“. Das Vorhaben hat den Charakter eines Torsos dadurch, dass Herder sich damit bescheidet, nur den Gelehrten und Schriftsteller Abbt zu beschreiben, „ohne es zu unternehmen, sein *Menschlich* Denken zu entwerfen“ (FHA 2, 574); daher empfiehlt er, seine Schrift zusammen mit einer vorliegenden Darstellung von Abbts Leben zu lesen (FHA 2, 575). Herders Schrift wurde ein Torso in doppelter Bedeutung dadurch, dass die geplante Fortsetzung ausblieb. Dazu kommt noch das Torsohafte des Gegenstandes selbst: Abbts Tod verursachte, dass sein vollbrachtes Werk nicht mehr als ein Bruchstück dessen war, was er hätte leisten können. Es gelte jetzt, „die Gestalt eines großen Geistes“ zu zeichnen und von dem, was er sagte, darauf zu schließen, was er hätte sagen können (FHA 2, 565). Das Porträt, das der 23-jährige Herder seinen Lesern vom „Geist“ Abbts anbietet, beruht somit ebenso sehr auf der Ahnung des für Abbt Möglichen wie auf dem von ihm Geleisteten.

Unter solchen Umständen ist es kein Wunder, dass der größte Teil von Herders Schrift aus Reflexionen darüber besteht, was für eine Aufgabe die Darstellung des Geistes eines Schriftstellers sei. Es gelte, Abbts „Muse“ zu erkennen (FHA 2, 578) und zu unterscheiden, was in seinem Denken von der Vorwelt und von der Gegenwart her stammt und „was er *der Nachwelt* übrig lässt“ (FHA 2, 579). Die „*eigene Manier*“ des Schriftstellers, die „Originalstriche seiner Denkart“ sollen erkannt werden (FHA 2, 576). Bei einem „Originalkopf“ wie Abbt finde man „Embryonen von Begriffen und unausgebildete, halb entworfen Gedank“, die uns mehr beibringen als „große Gelehrsamkeit“ (FHA 2, 576 f.). Herder meint, dass Abbt „jedem Leser [...] einen Knäuel zu eignen Betrachtungen in die Hände“ lege (FHA 2, 578). Wenn wir den Geist des verstorbenen Autors in seinen Schriften wahrnehmen und ihn uns beleben lassen (FHA 2, 569), ist dies das, was man unter „Metempsychose“ eigentlich verstehen soll. Herder sagt auch, dass er in seiner Schrift nicht „Akademischen Regeln“ folge, sondern „*nach [s]einer Art*“ habe schreiben wollen (FHA 2, 581).

Erwartet der Leser nun eine genaue Analyse und Bewertung der Gedankengänge in Abbts Schriften, wird er enttäuscht. Es werden einige Themen aufgezählt, mit denen Abbt sich beschäftigt, wie Krieg, „politische Tugend“, „Liebe zum Vaterland“, „Herzhaftigkeit gegen Vorurteile“ und „Bildung zum guten Herzen“ (FHA 2, 582, 583), aber nichts Genaueres dazu, was er zu diesen Themen sagt. Statt dessen konzentriert sich Herder darauf, wie Abbt sich den Themen annähert, und auf seinen Stil. Abbt habe keine spekulative Philosophie für die Gelehrten geschrieben, sondern „*Weltweisheit für den Bürger*“, und sei in seinen Schriften dem „*gesunden guten Verstand*“ gefolgt (FHA 2, 582–584). „[W]ie schätzbar sind solche Schriften“, kommentiert Herder dazu, „da wir Deutschen noch in der Philosophie des Volks wenig [von dieser Art] gegen unsere Nachbarn aufzuzeigen haben“ (FHA 2, 584). Abbt habe den „historischen Geist“ von den antiken Autoren und von Tacitus das Stilideal der Kürze gelernt (FHA 2, 586 f.). Er habe seine Leser mit Bildern, Gedanken, Metaphern, Beiwörtern, Exempeln angesprochen (FHA 2, 593). Sein Ziel als Autor sei es, im Leser Gedanken zu erzeugen, Bilder in ihm aufzurufen, Empfindungen in ihm anzuregen – „nicht aber ihm [s]eine [eigenen] Gedanken bloß [zu] erzählen, [s]eine Bilder vor[zu]kramen, [s]eine Empfindungen hin[zu]gaukeln“ (FHA 2, 594). Sein Ton sei unakademisch und gegen systematische Philosophie gerichtet (FHA 2, 603); er „gerät auf Begriffe, die er innig fühlt, mit Anstrengung denkt, aber mit Mühe ausdrucket“, und um das, was er durch „Divination“ empfindet, auszudrücken, nimmt er „zu Bildern seine Zuflucht“ (FHA 2, 605).

Seine *Einbildungskraft* ist reich, fruchtbar, Rhapsodisch, und auf eine edle Art unbändig: nicht immer ein Baumeister, der wohl geordnete Gebäude errichtet; aber eine Zauberin, die an den Boden schlägt, und siehe! plötzlich sind wir mitten unter prächtigen Materialien. Sie rührt sie an, und siehe! diese bewegen sich, heben sich, verbinden sich, ordnen sich: und o Wunder! Da entsteht wie von selbst, oder vielmehr, durch eine unsichtbare Kraft, vor unsern Augen ein Pallast, prächtig, groß, bezaubernd, nur nicht nach der Kunst der *Vitruve* und *Vincenti*. Wir treten näher, um zu erfahren, ob es ein bloß Luftgebäude für unser Auge ist: wir betasten es, und siehe! es *ist* wirklich; wir fühlen nach Festigkeit, es *steht*: wir wagen uns endlich in dasselbe, überzeugen uns von der Dauer, und nehmen es uns zur Wohnung. Selten ists, daß die *Phantasie* immer eine Schwester der Wahrheit bleibet, wie bei Abbt meistens. Das macht, sie paaret sich überall mit dem *guten gesunden Verstande* [...]. (FHA 2, 605 f.)

Was Herder hier als Abbts Denk- und Schreibstil beschreibt, ist unverkennbar (auch) sein eigener bzw. das, wie er diesen gesehen werden möchte. Das Geahnte in Bildern auszudrücken, mit starker Einbildungskraft „rhapsodisch“ zu denken, und statt nach irgendwelchen Kunstregeln ein System zu bauen, eins hervorzuzaubern, das jedoch „wirklich“ ist, weil mit dem gesunden Verstand vereinbar – das alles charakterisiert auch seine eigenen Schriften. Herders Bemerkungen, dass jeder Leser von Abbts Schriften einen „Knäuel zur eigenen Betrachtung“

bekommt und dass es sich darum handelt, was durch die Lektüre eines Textes im Geiste des Rezipierenden entsteht, und weiterhin seine Deutung der Metempsychose, bewahrheiten sich in der Art und Weise, wie hier der individuelle Geist eines Autors in einem Porträt erfasst wird, das nicht nur den Darzustellenden, sondern auch den Darsteller wiedergibt. Das Übereinstimmende liegt im Temperament und im Denkstil, aber auch im Verständnis der Aufgabe eines „Originalkopfes“ und Schriftstellers in dem historischen Moment: Es gelte, den „gemeinen Mann“ anzureden und der deutschen Nation zu dienen. Indem Herder in Abbt ein Ebenbild seiner selbst wiedererkennt, findet er in ihm eine Bestätigung seiner eigenen Tätigkeit.

3 Das Buch Hiob: Das Porträt eines Emirs aus Idumäa

Herders Besprechung des Buchs Hiob in *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (1782–1783) ist ein Grenzfall in der Porträtierung einer historischen Persönlichkeit, weil die Identität des Autors des Buchs nicht bestimmbar ist. Herder hält Moses für den Autor der fünf ersten Bücher des Alten Testaments und die Propheten für die Autoren der ihnen zugewiesenen Bücher, und er schreibt „Davids Psalmen“ diesem und das Hohe Lied Salomon zu; die historische Identität des Verfassers des Hiobbuchs bleibt aber ungewiss. Die Kapitel über Hiob in *Vom Geist der Ebräischen Poesie* bringen trotzdem Wesentliches von Herders historischer Methode und seiner Charakterisierungskunst zum Vorschein. Auch wenn Hiob ein unaufgelöstes Rätsel bleiben muss, lässt Herder ein ebenso lebendiges Porträt vom Autor des Buchs vor unseren Augen entstehen wie von irgendeiner bekannten historischen Person.

Unmittelbar vor dem vierten und fünften Gespräch in *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, die dem Buch Hiob gewidmet sind, erörtern die beiden Gesprächspartner Eutyphron und Alciphron die Kosmogonie und die Entwicklung der Kosmologie der alten Hebräer und besprechen diese unter anderen anhand des Hiobbuchs. Dieses biete die schönsten und erhabensten Bilder „vom Bau der Erde“ (FHA 5, 724), es enthalte die schönste Poesie von Gott als Hirten des Himmels und von den Sternen als seinen Schafen (FHA 5, 728), und es zeuge davon, wie sich die alten Hebräer alles in der Natur als lebendig und alle Lebewesen in der Obhut Gottes vorstellten (FHA 5, 729). Neben Propheten und Psalmen wird das Buch Hiob als der Ursprung und das Muster der Gattung Lobgesang in allen europäischen Literaturen angegeben (FHA 5, 731).

Zu Anfang des vierten Gesprächs sagt Alciphron, der weniger Erfahrung in der Deutung des Alten Testaments hat, dass er im Buch Hiob vor lauter langen Reden keinen inneren Zusammenhang und keine Entwicklung entdecken kann. Eutyphron, der erfahrene Leser des Alten Testaments, rät ihm, die Fragen des Zusammenhangs zwischen Buch und Urheber vorläufig beiseite zu schieben und zunächst auf die Naturpoesie darin zu fokussieren. Am Beispiel dieses Buches wird nun die hebräische „Naturpoesie“ erklärt, die die ganze Natur als lebendig, personifiziert und in Handlung und Gott als den Herrn der Natur und den obersten Himmelsrichter (nach einem morgenländischen Richters gestaltet, FHA 5, 737) darstellt. Es werden Beispiele für die Personifikation von Meer, Licht, Nacht und Tod, von Regen und Tau vorgeführt. Beide Gesprächspartner bewundern die Lebendigkeit in der Schilderung der Natur und Gottes als ihres Schöpfers und Herrschers und Fürsorgers aller Lebewesen. Eutyphron macht Alciphron darauf aufmerksam, wie unterschiedlich die verschiedenen Besucher bei Hiob sich zu Gottes Größe und Macht ausdrücken und wie – entgegen Alciphrons Urteil – der junge und aufbrausende Elihu eigentlich nur in erweiterter Form wiederholt, was die anderen schon sagten. Elihus Rede bilde einen Kontrast zur Erhabenheit und einfachen Größe von Jehovahs Rede, als dieser selbst Hiob erscheint. So wird Alciphron zu einer differenzierteren Wahrnehmung der „vielen langen Reden“ eingeführt. Beide Gesprächspartner bewundern die „Naturpoesie“ der Reden, von der Herder selbst viele Proben übersetzt hat.⁶ Alciphron stellt die Frage, ob eine solche Poesie noch heute möglich wäre. Eutyphron erwidert, dass jede Nation und Kultur ihre eigene Naturpoesie hat und die einer anderen Nation nicht nachahmen soll; auch das Zeitalter von Newton und Buffon, d. h. das der Gesprächspartner, könnte aber eine eigene Naturpoesie kreieren (FHA 5, 748–750). Das Hiobbuch hat somit seine erste Relevanz darin, dass dessen Naturpoesie uns anspricht und unsere eigene Poesie herausfordert.

Das fünfte Gespräch handelt vom Ursprung des Hiobbuchs und von dessen Komposition. Um die erste Frage zu beantworten, übt Eutyphron historische Kritik. Er argumentiert gegen die herkömmliche Ansicht, dass das Buch aus Ägypten oder gar von Moses Hand herstamme. Der ägyptische Charakter fehle ihm völlig: Die Ideen von Gott, Welt, dem Menschen und der Religion seien hebräisch; einige Tiere, so wie das Nilpferd, weisen zwar auf Ägypten hin, aber sie werden bloß ihrer Exotik wegen und als „ein Schmuck ferner Gelehrsamkeit“ verwendet (FHA 5, 765). Der Verfasser des Buchs komme aus Idumäe, einer Gegend im Einflußbereich der arabischen Kultur, denn Hiobs Gestalt sei die ei-

⁶ Zur Beziehung von Herders Übersetzungen zur Luther-Bibel siehe Wolff 2008, 92; Wolff spricht hier von einer (Re)Poetisierung des Hiobbuchs (ebd., 82).

nes morgenländischen Emirs, und „die gerichtlichen Ideen“ im Buch seien nach „eine[m] morgenländischen Emirs-Gericht[.]“ gestaltet (FHA 5, 764). Der kurze, sinnreiche, starke Stil sei anders als bei Moses und stamme von jemandem, der seine religiöse Bilderwelt durch seine Erfahrungen im Wirkungskreis eines morgenländischen Emirs hat prägen lassen (FHA 5, 767). Die langen und kunstvoll gestalteten Reden erklärt Eutyphron aus der morgenländischen Redekultur und einer Tradition, in der Sprüche und „Nachrichten der Väter“ hochgeschätzt werden (FHA 5, 773). Das Ganze habe den Charakter eines Weisheitskampfes zwischen Hiob und seinen Freunden, in dem jener „seinem Gegner immer den eignen Pfeil aus der Hand windet“ (FHA 5, 777); beim Erscheinen Gottes stehen aber die Weisen der Erde verstummt (FHA 5, 778). Das Ganze habe den Charakter einer „Theodizee des Weltmonarchen“ (FHA 5, 775): „Die wahre Theodizee eines Menschen ist Studium der Macht, Weisheit, Güte Gottes in der ganzen Natur und demütiges Erkenntnis, daß sein Verstand, sein Plan über den unsern reiche“ (FHA 5, 778). Ob nun Hiob seine eigene Geschichte oder die jemandes anderen erzählt hat, oder ob sie vielleicht eine erdichtete Geschichte ist, sei nebensächlich. Das Wesentliche darin sei ihre „starke und tiefe Poesie“, die sie „zu einer Geschichte [macht], wie es wenige gibt. Es wird die Geschichte aller leidenden Rechtschaffenen auf der Erde.“ (FHA 5, 772.)

Aufgrund der genauen Lektüre des Hiobbuchs, eines Vergleichs mit anderen Büchern im Alten Testament und seiner einen weiteren Vergleich ermöglichenden Kenntnisse der verschiedenen Kulturen im Nahen Osten malt Herder ein wohlbegründetes und reiches Bild vom Autor des Hiobbuchs. Die Bestimmung des realen Individuums ist unmöglich, sei aber auch nicht nötig. Wenn jedoch die Identität des Autors ungewiss bleiben muss, ist die Konstruktion eines Autorbildes dann überhaupt notwendig? Nach Herders Meinung schon: Wenn wir ein Werk lesen, ist dies für uns nicht ein Text, der aus abstrakten grammatikalischen Bedeutungen besteht, sondern ein Ausdruck des Autors und seiner Kultur. Das lebendige Vorstellungsbild vom dichtenden Emir oder Emirsfreund hilft uns bei der Rezeption der Dichtung des Buchs, die zu unserem Verständnis von Gott, Welt und der *conditio humana* ebenso wie von unserer eigenen Kultur beiträgt. Das Besondere und Charakteristische, das Herder uns im Porträt Hiobs anbietet, macht uns unserer historischen und kulturellen Distanz zu ihm bewusst, stellt diesen aber für uns gerade dadurch als verständlich und umgänglich dar. Gleichzeitig wird auch die Nähe von Historie und Dichtung erleuchtet: Wir lernen das Gleiche aus der biblischen Geschichte unabhängig davon, ob wir sie uns als auf Erlebtem beruhend oder aber als nur erdichtet vorstellen.

3 Spinoza: Der sanftmütige Pantheist des mechanistischen Jahrhunderts

In Herders Schrift *Gott. Einige Gespräche* (1787) ist der Gegenstand der Erörterung Spinozas Ansicht von Gott, aber nicht nur diese. Eigentlich handelt es sich darum, in einem Gespräch zwischen dem Kenner Theophron und dem lernenden Philolaus, zu denen sich später eine Frau namens Theano zugesellt, ausgehend von Spinozas Lehren festzulegen, welches die richtige Auffassung Gottes in seinem Verhältnis zum Universum sei. Philolaus geht zuerst aus von der geläufigen Ansicht von Spinoza als einem Atheisten, einem Spötter der Religion und einem „Feind des menschlichen Geschlechts“ (FHA 4, 682) – einer Ansicht über ihn, die in der gebildeten Öffentlichkeit zirkuliert. Philolaus wird nun von Theophron ermahnt, eine „unparteiliche“ Biographie Spinozas und danach diesen selbst zu lesen. Auch der Weg zur Kenntnis eines philosophischen Denkers führt also durch sein Leben und seine in diesem zum Vorschein kommende Persönlichkeit. Spinoza tritt in der Biographie als ein bescheidener, sanftmütiger Mensch in Erscheinung, der zurückgezogen lebte und alles Ärgernis vermeiden wollte. In seinem Betragen habe er immer warme Menschenfreundschaft an den Tag gelegt, und den Kindern habe er zugeredet, „daß sie den Gottesdienst fleißig besuchen“ und ihren Eltern gehorsam sein möchten (FHA 4, 690). Spinozas Charakter und Lebensführung bezeugen, dass er nicht der berüchtigte Atheist war, als welcher er hingestellt wird. Davon überzeugt liest Philolaus nun Spinozas frühe Schrift „Von der Besserung des Verstandes und von dem Weg, auf welchem man am besten zur wahren Kenntnis der Dinge gelangt“. Er findet in ihr nichts, was in seinem eigenen aufgeklärten Jahrhundert nicht mit Zustimmung und Lob aufgenommen werden könnte. In dem in dieser Schrift ausgesprochenen Ziel „der höchsten Vollkommenheit des Menschen“ (FHA 4, 696) erkennen wir Herders eigene Ansicht vom Ziel der Weltgeschichte.

Theophron empfiehlt Philolaus nun die Lektüre von Spinozas *Ethik*. Darauf soll dieser sich aber dadurch vorbereiten, dass er sich mit den Hauptideen des Cartesianismus, dem philosophischen Grund Spinozas, bekannt macht. Nach der Lektüre der *Ethik* beteuert Philolaus, dass Spinoza tatsächlich kein Atheist war, sondern überall in der Natur die Anwesenheit Gottes erkannt habe. Philolaus kann Spinozas Ansichten weitgehend zustimmen; allerdings findet er auch einige Schwierigkeiten, insbesondere in Spinozas Behauptung, der unendliche Raum sei ein Attribut Gottes. Hier weist Theophron auf den Cartesianismus hin, von dem Spinoza sowohl die geometrische Methode als auch die Idee von Denken und Ausdehnung als den zwei Attributen Gottes habe. Das geometrisch-abstrakte Denken vom Raum sei für den Cartesianismus charakteristisch. Dieses, sowie die

ganze mechanistische Auffassung von der Natur, sei eine irrtümliche Annahme des vorigen Jahrhunderts gewesen. Die weitere Entwicklung der Naturwissenschaften mache es nun möglich, die Lehre Spinozas zu berichtigen: Gott lasse sich nicht als Ausdehnung vorstellen, die bloß den abstrakten Rahmen des Seienden ausmacht, sondern er sei die substantielle Kraft, die überall in der Natur, in allem Seienden wirksam ist. Die Gottheit offenbare sich uns „in unendlichen Kräften auf unendliche Weisen“ (FHA 4, 709). Dies ist genau die Ansicht Herders, die er häufig auch anderswo in seinen Schriften ausspricht.

Es wird klar, wieso die Schrift *Gott. Einige Gespräche* nicht an erster Stelle eine Studie oder ein Kommentar zu Spinoza ist: Es handelt sich vielmehr sowohl für Herder als auch für die beiden Gesprächspartner darum, die eigene Ansicht der Frage – Gottes Anwesenheit in der Natur – aufgrund der Lektüre Spinozas herauszuarbeiten. Den Philosophen loszulassen wird von Theophron explizit empfohlen: „Der mittelmäßige Kopf bleibt mittelmäßig, er möge dem Leibnitz oder dem Spinoza folgen, der bessere denkt überall selbst und nutzt von jedem seiner Vorgänger das Beste“ (FHA 4, 731). Es geht nicht darum, die Lehre Spinozas einfach einzulernen, sondern ebenso wie er aufgrund der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse selbständig weiterzudenken. So lobt Theophron Philolaus, der Spinoza aufgrund der neuesten Einsichten „berichtigt“ (FHA 4, 710). Weiterhin wird angedeutet, dass ähnliche Gedankengänge wie Spinozas auch anderswo, z. B. in der Weisheit des Morgenlandes, zu finden sind (FHA 4, 719). Die Funktion Theanos ist es hervorzuheben, dass überhaupt keine Philosophie nötig ist, um zur Einsicht der Anwesenheit Gottes überall in der Natur zu kommen (siehe FHA 4, 765).

Das Interesse für den historischen Spinoza und dessen Pantheismus in *Gott. Einige Gespräche* ist genuin: Es gilt, ihn richtig zu verstehen und ihn vor ungerichteten Anschuldigungen zu verteidigen. Seine eigentliche Relevanz für die Gesprächspartner, für Herder und für seine Leser besteht aber darin, dass seine Ideen von Gott jeden, der diese in Einklang mit dem Denken des neuen Jahrhunderts bringen kann, auf den Weg zur richtigen Auffassung von Gottes Anwesenheit in der Natur führen. Das richtige Verständnis von Spinozas Lehre und die Einsicht in ihre Bedeutung für den Rezipierenden werden auf dreifache Weise erlangt: durch das Kennenlernen des Individuums Spinoza, dessen lebendiges Bild uns dank seiner Biographie parat ist, durch eine historisch kontextualisierende Lektüre seiner Schriften, die als Ausdruck der philosophischen und naturwissenschaftlichen Ansichten seines Jahrhunderts verstanden werden, und durch eigenständige Erörterung der Fragen, wobei jeder, auf den Schultern Spinozas stehend, seiner eigenen Erfahrung und dem gemeinen Verstand folgen darf.

4 Ludwig der Vierzehnte: l'État c'est moi

Das erste Stück des ersten Bandes von Herders Zeitschrift *Adrastea* (1801), die als Ganzes einen Rückblick auf das vergangene Jahrhundert bieten soll, ist Ludwig XIV. gewidmet. Es ist recht komplex aufgebaut. Neben dem Kapitel, das explizit „Ludwig der Vierzehnte“ betitelt ist und über die „Tragödie“ seines Lebens in fünf Akten berichtet, enthält es Kapitel über verschiedene Personen, Institutionen und Ereignisse seines Zeitalters, sechs „Beilagen“ über allgemeine Themen und abschließend eine Anzahl von „Erläuterungen mit oder ohne Anekdoten“. Die Beilagen handeln von Eitelkeit als Prinzip der Staatsverfassung, von Männern der Wissenschaft (als Zitat aus einem Werk von Duclos), von der Frage, ob das Schöne unabhängig von Zeitalter und Kultur ist, und der, wodurch die Sprachen sich verbreiten, von „Zweifelsucht und Disputierränken“ und davon, wozu der Klerus da ist. Auch wenn das Ganze des Stücks zunächst unüberschaubar erscheinen mag, wird bei der Lektüre einander folgender Teile klar, wie alles mit Ludwig zusammenhängt.

Das Stück setzt mit zwei einleitenden Kapiteln über den Spanischen Sukzessionskrieg ein, in dem Ludwig die spanische Krone für seinen Enkel Philippe forderte und dies ihm letztlich aufgrund einiger unerwarteter Entwicklungen in Österreich und Großbritannien auch gelang. Herders These lautet, dass ein Sukzessionskrieg die vernunftwidrigste und abscheulichste von allen Plagen der Nationen ist: „Wird durch den Krieg ein Recht gegründet, das man nicht hatte? oder in ihm ein dunkles Recht klärer?“ (FHA 10, 17) Keineswegs: „Wer sein Recht nicht anders als durch die Faust beweisen kann, hat gewiß Unrecht“ (FHA 10, 19). Die Streitfrage durch Krieg auf Kosten des Glücks und des Lebens der Bevölkerung beteiligter Nationen lösen zu wollen, sei höchster Unsinn. Herder fordert, dass die europäischen Regenten einen „*Kodex der Erbfolgen*“ vereinbaren, der Sukzessionskriege für immer verhindern würde (FHA 10, 18f.). Herder widerspricht der Heroisierung des Herzogs von Marlborough und schlägt vor, dass alle Nationen sich in einer kritischen Darstellung ihrer selbst bespiegeln möchten, so wie die Briten im Charakter John Bulls, des Tuchhändlers, der in der europäischen Politik nur seine eigenen Interessen des „Einkauf[s], Gewinn[s] und Absatz[es]“ wahrnimmt (FHA 10, 24–29).

In den einleitenden Kapiteln wird also ein Krieg ins Visier genommen und verurteilt, von dem Ludwig einer der Urheber war. Ihnen folgt das Kapitel „Ludwig der Vierzehnte“ vom Leben des Souveräns, der durch die andauernden Kriege für die Verheerung Frankreichs verantwortlich ist. Während Voltaire in seinem *Siècle de Louis XIV.* diesen „von seiner glänzenden Seite sinn- und lehrreich gezeigt“ habe (FHA 10, 29), fasst Herder das Leben Ludwigs in den fünf Akten einer

Tragödie zusammen. Der Prolog dazu beschreibt mit wenigen Zeilen die „vernachlässigte“ Erziehung Ludwigs und seine frühe Erfahrung mit der Fronde, die ihm vor allem Erwägen eines Erwachsenen das Prinzip „ins Ohr sagte“, dass er alle dergleichen Unruhen mit seiner „Königsgebärde“ unterdrücken solle. Die „Königsmaxime“, dass er „den Staat selbst *in Sich*“ vereine, „ruhete [somit] in ihm, ehe er sie sich selbst sagte“ (FHA 10, 30). Die Entwicklung Ludwigs zu dem Individuum, das er war, wird somit durchaus von seiner historischen Sonderstellung bestimmt. Der erste Akt schildert die Erziehung des Königs zu Anstand, „hoher Haltung“ und „erhabener Eitelkeit“, die ihn und sein Regime charakterisieren sollten (FHA 10, 30f.). Alle Höfe in Europa ahmten ihn nach. Der zweite Akt folge aus dem ersten; denn „[w]ie konnte der galante Held sich rauschendglänzender auszeichnen als, da ihm alles zu Gebot stand, durch Kriege?“ (FHA 10, 31). Die Idee der Rechte der Völker habe er nicht besessen. Nach anfänglichem Erfolg in Kriegen „drehte Nemesis das Rad“ (31), die fortdauernden Kriege verzehrten die Macht Frankreichs und ermüdeten das Volk. Die ungeschickten Kriegsherren und die schlechten Berater des Königs taten das ihre zur Zerstörung, und die Einwirkung der Geliebten und späteren Gemahlin des Königs, der frommen Maintenon, richtete so viel Böses an, dass aus ihr, die „mit der treuesten Absicht“ handelte, „die Dienerin des strengen Schicksals“ wurde (FHA 10, 32). Der König nahm die einander folgenden außer- und innerpolitischen Erniedrigungen mit Anstand entgegen. Zuletzt verlor er seine Nächsten und Liebsten und seine Nachkommen bis auf ein vierjähriges Kind, das er auf seinem Sterbebett ermahnte, Kriege zu vermeiden und den guten Ratschlägen der Einsichtigen Gehör zu schenken (FHA 10, 33).

Die kurz gefasste „Tragödie“ des Lebens Ludwigs XIV. umfasst nicht alles, was Herder zu dieser historischen Person zu sagen hat. Denn Ludwigs Leben war tatsächlich viel mehr als seine persönliche Tragödie. Der Wahlspruch „l'État c'est moi“ wird insofern als wahr anerkannt, als ein Monarch, der über alles souverän entscheiden kann, in höchstem Maß für alles zuständig ist, was in seinem Staat vor sich geht. Was Herder uns bietet, ist ein Bericht über den „siècle des Louis XIV.“ aus der kritischen Perspektive des folgenden Jahrhunderts. Diese Annäherungsweise wird durch die der „Tragödie“ unmittelbar sich anschließende „Beilage“ über verschiedene Staatsverfassungen untermauert. Das Prinzip der Monarchie sei nach Montesquieu die Ehre. In dieser unterscheidet Herder nun zwei Arten voneinander: einerseits die Ehre als das „Bewußtsein seiner selbst, honett zu sein, sich gegen den Ausspruch der Billigkeit, des Rechts und der Wahrheit nichts zu erlauben“, und andererseits als den „Anschein der Tugend“ ohne deren Besitz, d. h. als eine Art Eitelkeit (FHA 10, 34f.). Dass Ludwig die letztere Art der Ehre vertrat, wurde schon angedeutet. Was aber im Zeitalter „Tugend“ und „Tüchtigkeit“ zu einem „wahren und nützlichen Zweck“ war, sei

sein wertvoller Teil und wirke im folgenden Jahrhundert weiter. In den späteren Kapiteln werden nützliche Einrichtungen aus Ludwigs Zeit dargestellt, neben verschiedenen von ihm veranlassten Tätigkeitsformen, die ungünstig wirkten.

Von den Institutionen in Ludwigs Zeitalter werden Forscher und Tätigkeitsfelder in der Akademie der Wissenschaften, der Akademie der Inschriften, die sich der geschichtlichen und philosophischen Forschung gewidmet war, und der Französischen Akademie eingehend geschildert und vielfach gerühmt. „Verdienstreich ist die Hand, die zu einem Gebäude den Grund legt, in welchem sich die sonst zerstreuten und vergeßnen Bemühungen der muntersten Geister sammeln“, schreibt Herder (FHA 10, 44). Auf vielen anderen Gebieten war die Alleinherrschaft Ludwigs aber ein Hindernis für eine günstige Entwicklung. Nicht günstig war es zum Beispiel für die Künste, vom Geschmack des Hofes abhängig zu sein. Die wahre Kunst beruhe nicht auf Eitelkeit und Hofetikette, sondern folge dem „Gesetz des Wahren, Guten und Schönen“ (FHA 10, 59). Herder behauptet, dass in der Umgebung Ludwigs alle genau so sprachen und schrieben „wie Ludwig sprach, anständig, höflich, mäßig, so daß jedesmal die Worte mehr zu bedeuten schienen, als sie bedeuteten“; dieser „erhabne *Schein*“ sei der charakteristische Stil der Schriftsteller seiner Zeit gewesen (FHA 10, 59f.).

In einer absoluten Monarchie können zufällige, private Ursachen die größten, das Wohl der ganzen Nation betreffenden Folgen haben. So konnte die Maintenon durch ihre Einwirkung auf Ludwigs Ansichten und Einstellungen riesige Wirkungen hervorbringen: „Die Gesellschaftlerin eines gesättigten, leeren, unlenkbaren Despoten, war Sie es dennoch, die ihn einige dreißig Jahre hindurch lenkte“ (FHA 10, 38). Herder denkt hier vor allem an Ludwigs Parteinahme in den religiösen Streitigkeiten der Zeit. Von der Vertreibung der Hugenotten schreibt Herder sarkastisch, dass diese Ludwigs Wiedergutmachung der Kriegsverheerungen für seine europäischen Nachbarn darstellte, die tüchtige neue Bürger mit wertvollen Kenntnissen in Wissenschaften, Gewerben und Künsten aufnehmen durften (FHA 10, 66). Herder beschreibt, wie die Vertriebenen überall Zeitschriften französischer Art gründeten und durch diese das allgemeine Niveau der Bildung in ihrer neuen Heimat erhöhten. Die Streitigkeiten des Französischen Klerus werden in einem kritischen Ton dargestellt. Die hohe Geistlichkeit habe von Ludwig dessen „Anstand“ übernommen, was die Streitigkeiten nicht weniger zerrüttend machte; und die „*Aristokratie der Hofgeistlichkeit*“ habe sich immer mehr vom gemeinen Mann entfernt (FHA 10, 88f.). In den abschließenden Anekdoten wird unter anderem vom Kriegsminister Louvois erzählt, der einen Krieg anfängt, um den König davon abzulenken, ihm wegen des Baus eines schiefen Fensters Vorwürfe zu machen.

Die Darstellung des Königs Ludwig XIV. bietet ein lebendiges Bild des Individuums von dessen Kindheit an, wobei schon deutlich wird, in welchem entscheidenden Maß die historischen Umstände und der Sonderstand des Königs auf

die Formung seiner Person einwirkten. Das Hauptinteresse in der Darstellung liegt in den ungünstigen und teilweise verheerenden Folgen seiner Alleinherrschaft. Herder spricht sich offen gegen Standesprivilegien aus (FHA 10, 91), aber das Hauptgewicht liegt darauf, was der Leser in Ludwigs Geschichte von der Problemen einer unbegrenzten Monarchie erkennen kann. Die Themen der Monarchie und der Staatsverfassung überhaupt waren natürlich hochaktuell im Europa von 1801. Wenn auch das Hauptgewicht auf der Demonstration der Missstände einer Alleinherrschaft liegt, will Herder der Person Ludwigs Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem er die Umstände zeigt, die aus diesem den „gesättigten, leeren, unlenkbaren Despoten“ machten, der er war.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Herder von einer historischen Person jedesmal ein lebendiges Bild des Individuums zeichnet – auch da, wo, wie im Fall des Autors des Hiobbuchs, diese Person eigentlich nicht bestimmt werden kann. Er trachtet nicht, wie Goethe in seiner Selbstdarstellung, danach, das Individuelle zugunsten des für das Zeitalter Repräsentativen herunterzuspielen, sondern zielt jedes Mal darauf, dass wir uns das einzigartige Individuum lebendig vorstellen können. Es geht Herder aber auch nicht darum, ein Werk oder eine Handlung auf ein Erlebnis des Autors oder der Handelnden zurückzuführen, das es für den Betrachter gilt nachzuerleben. Vielmehr geht es um einen Dialog zwischen zwei Individuen, die beide von ihren historischen und kulturellen Umständen geprägt sind. Je nach dem Gegenstand des Verstehens werden in beiden unterschiedliche Aspekte betont: zum Beispiel im Fall Abbts das Zeitgemäße und das Individuelle sowohl im Gegenstand als auch im Betrachter; im Autor des Hiobbuchs das Allgemeine – eine Dichtung, die uns immer noch anspricht – und das kulturell Spezifische; in Spinoza dasjenige in seinem Denken, was uns als eine Grundlage des Verstehens von Gott in der Natur dient, wenn wir es aufgrund neuerer Kenntnisse der Natur berichtigen; und in Ludwig XIV. das Prinzip der Alleinherrschaft. Jedes Mal steht das, was in der historischen Person entdeckt wird, in einer sinnvollen Beziehung zu dem, was für den Betrachter persönlich und für sein Zeitalter von Bedeutung ist. Durch das lebendige Bild des zu Porträtierenden spricht die Vergangenheit nicht nur unseren Verstand, sondern auch unser Mitempfinden und unsere Einbildungskraft an.

Literaturverzeichnis

Primärquellen

FHA

Herder, Johann Gottfried (1985–2000): *Werke in zehn Bänden*. Hg. von Günter Arnold et al. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.

HA

Goethe, Johann Wolfgang (1982): *Werke*. Hamburger Ausgabe. Hamburg: Deutscher Taschenbuch Verlag.

HWP

Herder, Johann Gottfried (1987): *Werke*. Hg. von Wolfgang Pross. Bd. 2. München-Wien: Carl Hanser.

WA

Goethe, Johann Wolfgang von (1887ff./1999): *Goethes Werke*. Hg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen (Weimarer Ausgabe). Weimar. Nachdruck Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger.

Sekundärquellen

Adler, Hans (1990): „Herders Holismus“. In: *Herder Today: Contributions from the International Herder Conference, Nov. 5–8, 1987, Stanford, California*. Ed. by Kur Mueller Vollmer. Berlin, New York: De Gruyter, 31–45.

Blanke, Horst Walter–Jörn Rüsen (Hg.) (1984): *Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens*. Paderborn: Schöningh.

Carrard, Philippe (1992): *Poetic of the New History. French Historical Discourse from Braudel to Chartier*. Baltimore–London: Johns Hopkins University Press.

Dilthey, Wilhelm (1961): *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften*, Bd. VII. Stuttgart–Göttingen: B.G. Teubner-Verlagsgesellschaft–Vandenhoeck & Ruprecht.

Dilthey, Wilhelm (1965): *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing – Goethe – Novalis – Hölderlin*. 14. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Dilthey, Wilhelm (1959): *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Gesammelte Schriften*, Bd. 1. Stuttgart–Göttingen: B.G. Teubner-Verlagsgesellschaft–Vandenhoeck & Ruprecht.

Irmscher, Hans Dietrich (2001): *Johann Gottfried Herder*. Stuttgart: Reclam.

Koselleck, Reinhart (1985): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Laak, Lothar von (2007): „Bildlichkeit und Bildkonzepte beim späten Herder“. In: *Der frühe und der späte Herder. Kontinuität und/oder Korrektur*. Hg. von Sabine Groß und Gerhard Sauder. Heidelberg. Synchron, 321–329.

Le Goff, Jacques and Pierre Nora (eds.) (1974): *Constructing the Past: Essays in Historical Methodology*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

- Morton, Michael (1992): „The Infinity of Finitude: Criticism, History, and Herder“. In: *Herder Yearbook* 1, 23–58.
- Müller, Klaus-Detlef (1976): *Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Simon, Christian (1996): *Historiographie. Eine Einführung*. Stuttgart: Ulmer.
- Simon, Ralf (1998): „Apokalyptische Hermeneutik. Johann Gottfried: *Maran Atha*, Geschichtsphilosophie, *Adrastea*“. In: *Herder Jahrbuch*, 27–52.
- Simon, Ralf (2010): „Herders Bildtheorie“. In: *Bild als Denkfigur. Funktionen des Bildbegriffs in der Geschichte der Philosophie*. Hg. von Simone Neuber und Roman Veressov. München: Fink, 139–151.
- Soboleva, Maja (2020): „Herders Begriff der Erfahrung und die lebensphilosophische Hermeneutik Diltheys“. In: *Herder und das 19. Jahrhundert / Herder and the Nineteenth Century. Beiträge zur Konferenz der Internationalen Herder-Gesellschaft Turku 2018*. Hg. von Liisa Steinby. Heidelberg: Synchron, 311–322.
- Steinby, Liisa (2016): „Zur ‚Wissenschaftlichkeit‘ von Herders Methode: Begriff, Bild, Analyse und Synthese“. In: *Herder Jahrbuch* 13, 103–128.
- Steinby, Liisa (2020): „Sprache und Bilderdenken bei Herder und Nietzsche“. In: *Il ‚pensiero per immagini‘ e le forme dell’invisibile / Das ‚Denken in Bildern‘ und die Formen des Unsichtbaren. Atti del Convegno internazionale, Cagliari 7–9 marzo 2018 / Akten der Internationalen Tagung in Cagliari, 7.–9. März 2018*. Hg. von Laura Follesa. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 133–150.
- Uhlmann, Dirk (2012): „Wir sehen nicht, sondern wir erschaffen uns Bilder“. Herders Entwurf zu einer Poetik der Visualität“. In: *Herder Jahrbuch*, 81–91.
- Weimar, Klaus (1975): *Historische Einleitung zur literaturwissenschaftlichen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr–Siebeck.
- Wolff, Jens (2008): „Das Leben der Tiere. Zu Herders Hiob-Interpretation“. In: *Urpoesie und Morgenland. Johann Gottfried Herders ‚Vom Geist der Ebräischen Poesie‘*. Hg. von Daniel Weidmann. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 73–92.

