

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 49 (1993)

Artikel: Herders «deutsche Art von "Humanität"» und die jüdische Frage :
geschichtliches Umfeld und moderne Kritik
Autor: Menze, Ernest A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960981>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Herders «deutsche Art von "Humanität"» und die jüdische Frage: Geschichtliches Umfeld und moderne Kritik

von Ernest A. Menze*

Der Titel dieses Vortrags bezieht sich auf eine Wendung aus dem Buch von Paul Lawrence Rose, *Revolutionary Antisemitism in Germany: From Kant to Wagner*. Das Zitat liest wie folgt:

«Herder liebte die Menschheit, aber er war kein Apostel der Menschlichkeit. Die Gefahren, die in Hinsicht auf die jüdische Frage mit dieser deutschen Art von «Menschlichkeit» verbunden sind, waren nicht abschätzbar. Das Prinzip der Humanität schien nur zu beweisen, dass die Juden der Irrationalität und dem Schmutz verfallen sind, dass ihnen die Charakteristiken fehlen, die die Voraussetzung zum wahren menschlichen Leben sind, und dass sie nur durch die revolutionäre Umwandlung ihres Nationalcharakters – d.h. durch ihre «reine Humanisierung» gerettet werden konnten. Die präjudizierende moralische Voraussetzung, dass die Juden sich durch Menschen werden retten mussten, wurde zur theoretischen Grundlage des revolutionären Antisemitismus. «Reine Humanisierung» hiess Zerstörung des Jüdisch-Seins, um Mensch zu werden. «Ein rein humanisierter Jude ist jedoch kein Jude», dies war Houston Stewart Chamberlains überzeugter Schluss auf diese grundlegende Formulierung Herders.¹

Einem Leser, der einen guten Teil seines Lebens damit zubrachte, die Konsequenzen des Holocaust zu bewältigen und der glaubte, in Herder die Versöhnung universeller Menschlichkeit mit nationaler Besonderheit, also einen dem Holocaust grundsätzlich widersprechenden Geist gefunden zu haben, erscheint eine Anklage, die Herder mit Houston Stewart Chamberlain und letzten Endes mit den Verursachern des grössten Verbrechens der Menschheit verbindet, als eine schmerzhaft überraschende Überraschung. Professor Rose besteht jedoch darauf, dass Herders Leben und Werk in die Genese des Holocaust eingerechnet werden müssen; er sagt, «... das Versäumnis, Kant, Herder, und Fichte in die Historiographie des modernen deutschen Antisemitismus zu integrieren, ist nichts mehr als symptomatisch für den allgemeineren Mangel der konventionellen Geschichtsschreibung über den Antisemitismus und die deutsche Geistesgeschichte, die ein ziemlich willkürliches und unhistorisches Konzept des "deutschen Nationalismus" angenommen haben.» Obwohl Herr Rose seinen Lesern rasch versichert, dass «Kant, Fichte, und Herder gewiss nicht in die Schule der "deutschen Nationalisten" und "Proto-Rassisten", wie sie heute konzipiert wird, eingefügt werden können,» besteht er doch darauf, dass «Fichte, im Verbund mit Kant und Herder, die intellektuellen Grundlagen des "German revolutionism", geschaffen haben, einer

* Iona College, Office of the Dean School of Arizona Science, 715 North Avenue
U.S.A. - New Rochelle N.Y. 10801-1890

gleichzeitig nationalistischen und kosmopolitischen Bewegung, die danach strebt, der Bote einer allgemeinen "Revolution der Menschheit" zu sein».² Indem er die Reaktion dieses deutschen Revolutionismus auf die jüdische Frage zum Stoff seines Buches macht und indem er diese Reaktion als revolutionären Antisemitismus bezeichnet, schafft er ein nahtloses Netz, das den deutschen «Nationalcharakter» umfängt. Sollten Roses Beweisführung und Urteil kritischer Prüfung standhalten, müsste die Geschichte des Antisemitismus in Deutschland gründlich revidiert werden. Dieser Aufsatz überprüft Roses These mit besonderer Aufmerksamkeit auf seine Bemerkungen über Herder, vergleicht sie mit den Ansichten von anderen Gelehrten wie F.M. Barnard und Emil Adler, bringt Herders Bemerkungen über das Judentum und die Juden in den geschichtlichen Zusammenhang seiner Zeit wie auch seiner alttestamentlichen und christlichen Schriften, um dann abschliessend noch einmal das Konzept eines revolutionären deutschen Antisemitismus mit Bezug auf Johann Gottfried Herder und seine «deutsche Art der "Humanität"» zu erwägen.

Obwohl Rose sich vornimmt, «... die "deutsche Revolution" und den deutschen Antisemitismus authentischer zu interpretieren als es gewöhnlich der Fall ist,» und «... zu zeigen, was spezifisch "deutsch" erstens in der deutschen revolutionären Denkart und zweitens im deutschen Antisemitismus im Gegensatz zu anderen Arten von Antisemitismus ist,» verbindet er doch diesen «... spezifisch deutschen Antisemitismus» mit der alten «... christlichen Auffassung der Juden als der Verhinderer der Erlösung.»³ Zuerst dürfte daher ein Wort über das Verhältnis des Monotheismus, des monotheistischen Monopolismus, und des frühen christlichen Antijudaismus zum modernen Antisemitismus angebracht sein. Gavin I. Langmuir regte noch einmal zum Nachdenken über dies Verhältnis an, als er vor nicht zu langer Zeit die folgende Aussage machte: «Es ist eine Sache, die antijüdische Einstellung als eine unvermeidbare Ursache oder Bedingung des modernen Antisemitismus zu verstehen, und eine ganz andere, zu behaupten, dass er sich aus dem Glauben an die Göttlichkeit von Jesus von Nazareth ergab und mit diesem Glauben erschien. Die Unterschiede in der Art der Feindseligkeit und in der Zeitfolge sind zu offensichtlich. Für Christen sowohl wie für objektive Gelehrte besteht das Problem darin, die Reaktionen, die direkt und unvermeidbar aus dem Glauben an Christus folgen, vom Hass der Antisemiten abzusetzen, ohne theologisch Stellung einzunehmen oder die Verbindung zwischen ihnen in Abrede zu stellen. Die Kardinalfragen für Christen wie für Nichtchristen, die objektiv sein wollen, sind diese: Wie unterscheidet sich der Antisemitismus als solcher von der antijüdischen Feindseligkeit? Entwickelte sich ein ausgeprägter christlicher Antisemitismus? Und, sollte dies so sein, wann machte er sich bemerkbar und warum?»⁴ Für die Zwecke dieser Abhandlung stellt sich die Frage, ob es zu Herders Lebzeiten einen «ausgeprägten christlichen Antisemitismus» gab und was – wenn überhaupt – Herder damit zu tun hatte. Es scheint hier, dass eine Prüfung gleichwie welcher Art von Herders Einstellung zu Juden und zum Judentum zu Missdeutung verurteilt ist, sofern sie nicht seine sehr besondere und tiefgründige Christlichkeit mit einbezieht. Noch wichtiger als das Verhältnis von Antijudaismus und Antisemitismus ist das Problem des monotheistischen Monopolismus. Langmuir präsentiert es überzeugend: «Anstatt mit den Polytheisten

anzunehmen, dass Völker und Individuen, da sie sich voneinander unterschieden, auch verschiedene Gottheiten hatten, sind Monotheisten Monopolisten gewesen; sie haben imperialistisch darauf bestanden, dass es nur einen gültigen Glauben oder wahre menschliche Identität gibt, und dass alle vernünftigen Menschen ihr Konzept eines obersten Wesens annehmen.»⁵ Ohne den Ausdruck zu gebrauchen, behandelt Rose die Christen im allgemeinen als monotheistische Monopolisten; in Bezug auf Herder erkennt er jedoch an, dass dieser die alten jüdischen Schriften bewunderte und «... zugab, dass das moderne Judentum religiöse und kulturelle Gültigkeit besass».⁶ Auf jeden Fall sollte nun klar sein, dass der Versuch einer Beweisführung, die eine direkte Verbindung zwischen dem antiken Antijudaismus und dem modernen Antisemitismus herstellen will, indem sie das Gesamtproblem auf den monotheistischen Impuls bezieht, ein beträchtliches Risiko mit sich bringt, da er auf der Voraussetzung einer antijudaischen Feindseligkeit in der Antike beruht, die es zu dem Grade zu der Zeit nicht unbedingt gab.

John G. Gager hat versucht, das Problem in seiner Untersuchung *The Origins of Anti-Semitism* aufzuklären. Nach Gager «kann man nur in einem höchst beschränkten Sinne sagen, dass der westliche Antisemitismus seinen Ursprung in der heidnischen oder christlichen Antike findet. Die Mutmassung eines universellen Antisemitismus in der Antike – heidnisch oder christlich – wurde ermöglicht nur durch die Unterdrückung, die Nichtbeachtung oder die Verdrehung der Masse des nicht übereinstimmenden Beweismaterials.»⁷ Um weiter mit Gager zu sprechen, die Mutmassung einer «einseitig antisemitisch heidnischen Antike» hat «sich so nachdrücklich eingenistet,» da sie «... auf verschiedene Art den Zwecken von Juden und Christen gedient hat». Den Christen bestätigte sie die Überzeugung «... dass das Judentum sich nicht als Religion der römischen Welt (und ihrer historischen Nachfolger) hätte durchsetzen können; ausserdem sprach sie die Christenheit von der vollen Verantwortung für den westlichen Antisemitismus frei. Auf der anderen Seite haben manche Juden sie als den Grund für das Überleben des Judentums an sich betrachtet.»⁸ Die Stellungnahme derjenigen, die von Gager als die «Sieger der Geschichte» bezeichnet werden, wird durch eine neue Hypothese aufgewogen, die von Menahem Stern und Shimon Applebaum formuliert wurde. Diese Hypothese «... hat die uns überkommene Ansicht dieses Jahrhunderts (des ersten Jahrhundert n. Chr.) als eines Zeitalters beispielloser und ungemilderter Feindseligkeit gegen die Juden und das Judentum direkt herausgefordert und gezeigt, dass es unter den Griechen und Römern dieser Zeit einen bemerkenswerten Grad von Sympathie für das Judentum gab».⁹

Sollten wir Gagers Argument akzeptieren, dass die Nachrichten von breitgefächerter Feindseligkeit gegen die Juden in der Antike von den «Siegern der Geschichte» sehr übertrieben wurden, so haben wir doch noch keine Antwort auf die Frage gefunden, wie es mit dem Zusammenhang zwischen dem Antijudaismus, der unbestreitbar im ersten Jahrhundert und im Gesamtverlauf der christlichen Epoche vorkam, und dem modernen Antisemitismus aussieht. Hannah Arendt, in *The Origins of Totalitarianism*, und andere «... haben sehr scharf unterschieden zwischen dem älteren Judenhass als religiös bedingt und dem modernen Hass als säkular (oder rassistisch)».¹⁰ Paul Lawrence Rose, auf der anderen Seite, scheint einen Zusammenhang herzustellen, der von der «... verhältnis-

mässig milden Einstellung» von Paulus bis zur Moderne reicht. Er spricht von einer «... der zweiten Tempelperiode folgenden, bitteren und strafenden Auffassung der Juden, die sie als die Gott erschlagende Nation, die Christus mordete, ihrer ursprünglichen Erwählung enthob», von «... der grollenden nationalen Kritik gegen das Judentum, die Tacitus in seiner Anklage der Juden als einem vom "Hass gegen den Rest der Menschheit getriebenen" Volk zusammenfasste», von «... Johannes Chrysostomus' antijüdischen Klischees» des späten vierten Jahrhunderts; von Erasmus' Klage über die Unfähigkeit der Juden, sich von «... der hassvollen Widerlichkeit ihrer Nation» zu befreien; von Martin Luthers bössartiger Verleumdung der «... Juden als einer besonderen Heimsuchung des deutschen Volkes;» von – um es milde zu sagen – den ernsthaften Mängeln, die er in der Behandlung der jüdischen Frage durch Kant, Herder und Hegel findet; von der Umdeutung der Juden durch die Jung-Hegelianer, die aus ihnen «... Verleugner von Gottes Sohn und Umstürzler der menschlichen Freiheit und Moral, der Menschlichkeit, der Vernunft an sich» machten, von der Prophezeiung des revolutionären Antisemitismus durch Richard Wagner, dem Mann, den Hitler als seinen «einzigen... wahren Vorgänger» ansah.¹¹

Obwohl Rose auf der einen Seite das von Christen geprägte Konzept eines der vollkommenen Humanisierung unfähigen jüdischen «Nationalcharakters» missbilligt, stellt er auf der anderen Seite durch einen enormen Aufwand mühevoller Forschung einen deutschen «Nationalcharakter» vor, der im Schlimmsten der christlichen Vergangenheit wurzelt. Die kritischen Jahre der Verwandlung des deutschen Nationalcharakters in seinen Modus als «deutscher Revolutionismus» («weder links noch rechts») und als «deutscher revolutionärer Antisemitismus», die Jahre, da «der nationalistische Geist sich zu rassistischen Konzeptionen entwickelte», laufen für Rose von 1780 bis 1860.¹² Obwohl Kant, Fichte und Herder ungefähr auf gleicher Ebene in Roses «Genealogie des modernen Antisemitismus» rangieren, muss dieser Aufsatz sich auf Herder beschränken, selbst wenn dadurch Roses These nicht vollkommen ausgewertet wird.¹³ Was diese These angeht, sei nur auf Roses die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts skizzierende Bilanzaufnahme hingewiesen: «... um 1848 ... hatte der revolutionäre Antisemitismus ein halbes Jahrhundert rapider Entwicklung in verschiedene Richtungen durchgemacht – moralistisch, nationalistisch, kritisch-philosophisch, jüdisch-selbstkritisch, ökonomisch, sozialistisch. Zu dieser Zeit war der Boden vorbereitet für seine grosse systematisierende Verwandlung in den rassistischen und biologischen Antisemitismus.»¹⁴ Eine sorgfältige Lektüre von Roses Text lässt keinen Zweifel zu, dass Rose in Herder einen seiner «deutschen Moralisten», einen der Hauptschuldigen sieht, die diese «grosse systematisierende Verwandlung» möglich machten. Wie passt Roses Herder nun zu dem Herder, den wir kennen?

Rose beginnt mit der kategorischen Behauptung, dass Herder bisher vornehmlich «philosemitisch» gelesen wurde, wobei «... seine zahlreichen antijüdischen Aussagen, die oft im selben Paragraphen vorkommen wie seine schmeichelteren Bemerkungen, unerklärt blieben». Für Rose ist dies ein «... unhistorischer Ansatz», der «... nur Paradoxa schafft...» die uns davon abhalten zu verstehen dass «eine Auffassung von Herders allgemeiner Einstellung als liberal und humanitär auf einem Missverständnis beruht.»¹⁵ Unter denen, die sich dieses an-

geblich «unhistorischen Ansatzes» bedient haben und die Herder philosemitisch gelesen haben, finden wir Frederick M. Barnard, Isaiah Berlin, Alex Bein, Zelev Levy, Jacob Leib Talmon, Ludwig Geiger, und Adolph Kohut. «Nur J[acob] Katz fügt eine abweichende Fussnote in dieses rosige Bild eines philosemitischen Herder ein.»¹⁶ Der Aufsatz von Barnard erweist sich gerade nicht als eine unhistorische, philosemitische Behandlung Herders. Vielmehr stellt er eine tiefgründig historische, vollständig dokumentierte und sorgfältig durchdachte Prüfung von Herders politischer Einstellung zum Judentum dar, der die Warzen nicht scheut und den Leser überzeugt, dass Herder «... beides: (1.) eine nationale jüdische Lösung für die Juden anstrebt, die emigrieren wollen; und (2.) eine humanitäre, sozialpolitische Lösung für diejenigen, die bleiben wollen.»¹⁷ Barnard macht klar, wie feinfühlig Herder die jüdische Frage angeht und wie weitsichtig er nach Lösungen sucht, die den Juden einst die Rückkehr in das Land gestattet, in das Moses sie gesandt hat: «Nach zweitausend Jahren, voll leerer Hoffnung, sehnt Israel sich noch dahin; denn nur dort kann Gott regieren! nur dort sein Gesetz geübt werden, nur dort sollen aufwachen, die unter der Erde schlafen.»¹⁸ Barnard sieht keinen Widerspruch in Herders Vorschlag einer humanitären Lösung, die es Juden und Christen erlauben würde, Seite bei Seite zu leben, denn «gemeinschaftliche Cultur der Seele vereinigt die Menschen aller Zeiten, Gegenden und Völker».¹⁹

Die von Barnard vor drei Jahrzehnten bearbeiteten Texte bringen Rose heute zu ganz anderen Schlüssen. Im Gegensatz zu den von Rose als philosemitisch bezeichneten Auslegern Herders, die seine Bemerkungen über jüdische Mängel mit seinem Bewusstsein der Leiden der Diaspora verbinden, besteht Rose darauf, Herder sei nicht damit zufrieden gewesen, «ihnen zu erlauben, nur die Opfer ihrer geschichtlichen Umstände zu sein. Wie Kant ist er darauf aus, die jüdischen moralischen Mängel auf einen ursprünglichen und fortdauernden Nationalcharakter zurückzuführen».²⁰ Rose konzentriert sich hauptsächlich auf Herders Behandlung der Juden in den *Ideen* und in dem Aufsatz «Bekehrung der Juden», mit einigen Hinweisen auf die *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*. Seine schonungslose Lesung findet Herders «... allgemeine Einstellung ihnen gegenüber... in der Tat sehr voreingenommen und den Stereotypen des traditionellen Judenhasses nahe»; weiter findet er, dass seine «... Bewunderung des Alten Testaments nicht falsch als Freundschaft für die Juden, noch seine Bejahung der jüdischen Nationalität als ein liberales Bekenntnis zum culturellen Pluralismus verstanden werden sollte», dass sein «Beharren auf einer fortwährenden Trennung der Juden von den Deutschen – als Volk und Kultur – durch weniger wertvolle Motive bewegt wurde als den liberalen Respekt vor kulturellem Pluralismus», dass sein berühmter Vorschlag in der «Bekehrung der Juden» ein jüdisches Heimatland in Palästina zu schaffen «... den Juden gegenüber kaum wärmer war als die Einstellung jener SS-Kreise, die in den dreissiger Jahren die Lösung der jüdischen Frage in ihrer Verpflanzung nach Palästina sahen,» dass, summarisch, «wie so manche andere deutsche Beteuerung projüdischer Grossmütigkeit, Herders in Wirklichkeit ein Alibi und Ausweichen deutscher Verantwortlichkeit ist».²¹ Obwohl Rose zugibt, dass Herders Auffassung von «deutsch» und «jüdisch» aus einer aufgeklärten kosmopolitischen Sicht stammt, die dem deutschen Chauvinis-

mus geistig entgegen gesetzt ist, kommt er zum Schluss, dass für Herder «Deutschtum» und «Judentum» unvereinbar seien. Rose gibt zu, dass, «in Herders Sicht, in der Theorie Kultur nicht durch Rasse bedingt ist (d.h. auf biologischer Basis beruht).» Doch, fährt er fort, ist der «... Nationalcharakter durch Tradition und Religion so tief verankert ("mit der Muttermilch eingesogen"), dass er genau so gut rassisch oder biologisch vermittelt sein könnte». ²² So gelesen, scheint Herders Werk Roses These vorweg zu nehmen und zu bestätigen.

Emil Adler gab Herders Bemerkungen über Juden und Judentum eine ganz andere Auslegung. ²³ Indem er auf Suphan's Begriff des «apologetischen Gegengewichts» und seine eigenen Beobachtungen über die «in Herders Werken auftretenden, manchmal in knapp aufeinanderfolgenden Seiten philosophisch und weltanschaulich widersprechenden Ansichten...» zurückgreift, wiederholt Adler seine feste Überzeugung, dass die Erklärung dieses Phänomens «im tieferen Zusammenhang zwischen der dichterischen Tätigkeit und den Lebensumständen des Dichters» ruht. ²⁴ Anders als Rose, der durchweg das Negative in Herders widersprüchlichen Aussagen einseitig betont, versucht Adler zu verstehen und eine rationale Erläuterung für Herders scheinbar sich selbst widersprechende Schwankungen zu finden. Bemerkungen über die Juden wie die im 16. Buch der *Ideen* und im Hebräer Kapitel des 12. Buches, denen Rose ohne Rücksicht auf den Kontext viel Beweismaterial für seine These entnimmt, werden von Adler in den geschichtlichen Zusammenhang gebracht: «Sie gehörten zur Aufklärung samt ihren berüchtigten, alten und weiterhin in die Neuzeit überlieferten Stereotypen...» ²⁵

Eine Untersuchung von Herders Bearbeitung der jüdischen Dichtkunst und Fabeln, seiner Opposition zum rabbinischen Konservatismus, und seiner leidenschaftlichen Rechtfertigung der poetischen Autonomie von Salomos *Hohelied* führt Adler zu folgendem Schluss: «In den hier vorgeführten Kontroversen Herders mit dem Rabbinischen Schrifttum waltet der Ton einer modernen Diskussion und motivierten Kritik und dies in einer Zeit der sinnlosesten und brutalsten Beschuldigungen und Verleumdungen. In Herders Schriften wandeln wir in einer Oase der Toleranz und Menschlichkeit.» ²⁶

Rose macht viel Aufhebens über das «Bekehrung der Juden» benannte vierte Kapitel der *Adrastea*. Er hebt hervor, dass für Herder «... die Juden ein Fremdkörper in Deutschland...» sind, indem er Herders Worte wie folgt ins Englische überträgt: «For the Mosaic-Sinaitic law and the people connected to it... belong to Palestine and not to Europe. Since Israel in its prayers despises all the other peoples from which it is set apart, how can it be otherwise then that it is itself despised by the other nations?» ²⁷ Hier ist Herders deutscher Text: «Denn da das Mosaisch-Sinaitische Gesetz und das ihm anhängige Volk, seinem eigenen Bekenntniss zu Folge, nach Palästina, nicht nach Europa gehört; da Israel sich in seinen Gebeten als ein *von allen Völkern unterschiedenes eignes Volk* achtet; wie könnte es von andern Nationen anders geachtet werden?» ²⁸ Hier missdeutet Rose «achten» als «verachten». Ich sehe nirgendwo im deutschen Text das Wort «verachten» oder «verachtet». Stattdessen sollte der Passus auf Englisch wie folgt lauten: «For, since the Mosaic-Sinaitic law and the people adhering to it, according to its own confession, belongs to Palestine, and not to Europe, and since Is-

rael in its prayers regards itself as a *people different and distinct from all peoples*, how could it be regarded differently by other nations?» Indem er Herder in diesem Passus zweimal das Wort «verachten» zuschreibt, beschwört Rose einen Herder herauf, von dem Juden betrachtet werden als Menschen, die andere «verachten» und daher auch *gerechterweise* von anderen Nationen verachtet werden. Dies ist nicht der Herder, der aus der Mehrzahl seiner Bemerkungen über die Juden und das Judentum spricht.

Adler übersieht die verletzenden Bemerkungen in Herders «Bekehrung der Juden» ganz und gar nicht. Im Gegensatz zu Rose jedoch, der Herders Beschreibung der Juden als ein «feines scharfsinniges Volk, ein Wunder der Zeiten!...» (wobei er Volk als «race» – Rasse – übersetzt!) und seinen Hinweis auf «... Esau und Israel» die «... einander weinend am Halse» liegen und nicht auseinander können, obwohl beide der Kuss schmerzt, möglichst negativ auswertet, betont Adler, dass Herder ein Auseinander keineswegs wollte: «unzählig sind die Hinweise auf Bindungen des Christentums mit dem Judentum...».²⁹ Obwohl wir keinen Trost im Selbst-Hass von assimilierten Juden wie Walther Rathenau finden, dürfte ein Zitat seiner Ansicht hier am Platze sein. So proklamierte im Jahre 1897 Rathenau in Hardens *Zukunft*: «Seltsame Vision! Inmitten deutschen Lebens ein abgesondert fremdartiger Menschenstamm, glänzend und auffallend staffiert, von heissblütig beweglichem Gebaren. Auf märkischem Sand eine asiatische Horde... In einem Zusammenhang unter sich, in strenger Abgeschlossenheit nach aussen: so leben sie in einem halb freiwilligen, unsichtbaren Ghetto, kein lebendes Glied des Volkes, sondern ein fremder Organismus in seinem Leibe.»³⁰ Wie anders hört sich Herders Trachten an, das das Kapitel über die «Bekehrung der Juden» der *Adrastea* beschliesst: «Welche Aussicht wäre es, die Juden, ein so scharfsinniges Volk, der *Cultur der Wissenschaften*, dem *Wohl des Staates*, der sie schützt, und andern *der Menschheit allgemein-nützlichen Zwecken* treuergeben, in ihren Beschäftigungen und in ihrer Denkart selbst *rein-humanisiert* zu sehen!... Nicht durch Einräumung neuer merkantilischer Vortheile führt man sie der Ehre und Sittlichkeit zu; sie heben sich selbst dahin durch *rein-menschliche, wissenschaftliche und bürgerliche Verdienste*. Ihr Palästina ist sodann da wo sie leben und edel wirken, allenthalben».³¹ Selbst Rose kann nicht umhin, diesen Passus «grossartig» zu nennen, obwohl er noch einmal irreführend Volk als «Rasse» übersetzt und diese Übersetzung durch ein Ausrufungszeichen verdeutlicht. Indem er weiter Herders Bemühungen um die Lösung dieser komplizierten Frage herabsetzt, schliesst Rose: «... im Innersten von Herders verlockendem Vorschlag verbleibt ein böartiger Trugschluss – vielleicht wäre Irreführung ein besseres Wort. Für Herder bleiben die Juden Juden, selbst wenn sie veredelt und moralisiert sind, eine fremde Nation, die ihre eigene Nationalreligion hat, deren Mitglieder politischer Rechte ermangeln, nicht nur als Nation, sondern auch als Individuen».³²

Was hat Herder über die Juden und das Judentum der alten Geschichte zu sagen? Seine Ansprüche waren immer hoch; das auserwählte Volk sollte hohen Ansprüchen genügen. Doch sprach er ihm nie die menschliche Fehlbarkeit ab. Vielmehr bestand er von Anfang an darauf, dass die Pracht seiner Leistungen nicht durch Hinweise auf göttlichen Beistand verringert werden dürfe. Schon im

Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst, der im Jahre 1766, in seinem zweiundzwanzigsten Lebensjahr geschrieben wurde, kritisiert er Lowths Ansicht der hebräischen Dichtkunst als «... schon bei ihrem Ursprung im Glanz... die Unterhändlerin zwischen Gott und Menschen», indem er darauf besteht, dass alle Dichtkunst sich aus einfachen Anfängen entwickelt. «Es bleibt also selbst bei der Theopneustie, die sich über Worte ausbreitet, noch immer erlaubt, die heilige Poesie, sofern sie Poesie ist, *menschlich* und analogisch mit anderen Völkern zu betrachten: eine Freiheit, die mir zu einem grossen Theil meiner Betrachtungen nothwendig ist, und der zu gut ich diese ganze Stelle habe vorausschicken müssen.»³³ Und in den Fragmenten, deren erste Sammlung 1767 veröffentlicht wurde, gab er ein mächtiges Zeugnis seiner Bewunderung für das jüdische Volk: «Könnten wir doch nur erst ihre Gedichte aus ihrer Nationalgeschichte ganz *erklären*; alsdenn übersetzt und ahmt nach! Was ist z.E. der 68ste Psalm, wenn ihn der Ausleger des *Lowth* erklärt, und was ist er bei *Cramer*? – Gesetzt, wir könnten alles dies wissen; singen wir denn für Juden? die sich für das einzige Volk Gottes hielten? Jedem Volk giesset bei seiner ersten Bildung der Patriotismus Flammen in die Adern – bei keinem aber hat er dies gärende Blut länger erhalten, als bei diesem. Von allen Völkern der Erde abgesondert, brachte es seinem Schutzgott Nationalgesänge; erlöset von Feinden, die sie anspießen sangen sie Triumphlieder, die ihr patriotischer Geist belebte: entfernt von Fremden, die ihnen unrein waren, sangen sie bei Nationalfesten – wer kann ihnen nachsingen? Unser Gott ist ein Vater der Menschen, nicht *eines* Volks, ein Gott der Christen, nicht *einer* christlichen Religion! –».³⁴ Herders frühe Schriften bringen zahlreiche Hinweise, die seine Achtung der menschlichen Leistungen des jüdischen Volkes beweisen, wie auch sein Bewusstsein der engen und untrennbaren Verbindung von Judentum und Christenheit. Regine Otto hat überzeugend nachgewiesen, dass Herder von Anfang an stark mit dem Alten Testament beschäftigt war und dass dies nicht auf eine plötzliche Wendung in Bückeburg zurückgeführt werden kann.³⁵ Das Buch der Richter brachte Herder einen Traum seiner Jugend zurück.³⁶ Seine Bewunderung Deborahs ist tiefgründig und dauerhaft.³⁷ Die Propheten sollten nicht nur auf der Basis ihrer Vorhersage des Christentums beurteilt werden – «lasset uns doch die heiligen Männer lassen, wie sie sind; nicht, wie wir sie uns schaffen möchten».³⁸ Man könnte so weiter und weiter begeisterte Auszüge einer breiten Auswahl von Herders Werken zitieren, die sich über sein Lebenswerk erstrecken und Zeugnis geben der nicht endenden Zuneigung, Achtung, und Bewunderung, die er für das Volk Israel hegte, abschliessend mit dem Passus der *Adrastea* des Jahres 1802, nicht zu lange vor seinem Tode. «Grossartig» nannte ihn selbst Professor Rose. Ein guter Abriss von Herders Ansichten liegt im Hebräerkapitel einer seiner Preisschriften: «Noch jetzt kann man den höchstpoetischen Ausdruck dieser Gesichte und Entzückungen [er spricht von Bileams Segen, 4. Mose: 23-24] nicht ohne Ehrfurcht und heiligen Schauer, zugleich aber auch mit hochaufwallender Brust lesen; wie mag sie Israel gehört, gelernt, gesungen, empfunden haben!»³⁹ Herders wunderbare *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*, betonen immer wieder die Glaubwürdigkeit der Hebräischen Bibel und die Abhängigkeit des Neuen Testaments von ihr. Der zwölfte Brief fasst seine Ansichten zusammen: «Die Hauptsache, der Grund von Allem ist, ob die Ge-

schichte dieses Volks wahr? das ist, mit anderen Worten, ob dies Volk *Israel sey oder je gewesen?* Mich dünkt, nur Frechheit oder Verzweiflung könne dies läugnen. Es war und ist das ausgezeichnetste Volk der Erde; in seinem Ursprunge und Fortleben bis auf den heutigen Tag, in seinem Glück und Unglück, in Vorzügen und Fehlern, in seiner Niedrigkeit und Hoheit so einzig, so sonderbar, dass ich die Geschichte, die Art, die *Existenz* des Volks für den ausgemachtsten Beweis der *Wunder* und *Schriften* halte, die wir von ihm wissen und haben. So etwas lässt sich nicht dichten, solche *Geschichte* mit allem, was daran hängt und davon abhängt, kurz, solch ein *Volk* lässt sich nicht erlügen. Seine noch unvollendete Führung ist das grösste Poem der Zeiten, und geht wahrscheinlich bis zur letzten Entwicklung des grossen, noch unberührten Knotens aller Erdnationen hinaus –». ⁴⁰ Während aufgeklärte Christen sich heute bemühen, die bösertige Doktrin von Israels Enterbung zu beseitigen, hat Herder sie schon vor mehr als zweihundert Jahren glanzvoll und entschieden zurückgewiesen, indem er die ewige Wahrheit und Grossartigkeit von Gottes Bund mit dem Volk Israel bestätigte.

Eine Bearbeitung desselben Briefes von Rose kommt zu einem ganz anderen Schluss. Ihm sagt Herder folgendes: «... Ihre heilige Schrift mag erhaben sein, die Juden selbst sind es nicht. Sie sind eine unangenehme Rasse, ironischerweise von der Vorsehung auserwählt.» ⁴¹ Rose gründet seinen Schluss auf Herders Beharren, einige Seiten weiter, nicht missverstanden zu werden: «Ich wünschte nicht, m. Fr., dass Sie mich missverstünden, und die Vorzüge dieses Volkes in sein *Natürliches Verdienst*, seinen erhabnen, tugendhaften *Stammcharakter*, oder gar in eine glänzende Rolle, die es vor allen Völkern der Erde habe spielen sollen, setzten. Allem widerspricht der Inhalt dieser Schriften selbst. Ein widerspenstiges, hartes, undankbares, freches Volk sind seine besten Titel in Mose und den Propheten...» ⁴² Aber Rose bemüht sich nicht, Herders Ausbruch, wieder einige Seiten weiter, zu zitieren: «*Wo ist ein so herrlich Volk zu dem seine Götter sich also naheten, als Jehovah zu diesem Volke? Wo ist ein so herrlich Volk, das so gerechte Sitten und Gebote hatte, als diese Gottesgebote waren?*» Er hat sich zu sehr eingeredet, dass Herder einer der wichtigsten Vorläufer des «revolutionären Antisemitismus in Deutschland» ist und dass seine «deutsche Art der Humanität» die Grundlage der Genealogie des Antisemitismus in Deutschland darstellt. ⁴³

Ich habe diesen Auftrag übernommen mit dem Vorsatz, mich nach meiner Auseinandersetzung mit Roses These allgemeiner mit Herders Einstellung zu den Juden und dem Judentum zu beschäftigen. Doch hat mich diese These zu sehr in Anspruch genommen, und es tut mir leid, dass ich, was Herder betrifft, Herrn Rose so kategorisch widersprechen muss. Herder passt einfach nicht in die von Rose geschaffene Kategorie der revolutionären Antisemiten Deutschlands hinein – mögen andere über die restlichen Kandidaten für diese Ehre urteilen. Was Herders «deutsche Art der Humanität» angeht, nehme ich sie mit offenen Armen an. Herders Humanität musste eben deutsch sein. Das Beste an Humanität, was Deutschland zu bieten hatte, wurde von Herder noch besser gemacht. Das Innerste seines Glaubens an den sich selbst veredelnden Kern des menschlichen Wesens findet sich in seiner Überzeugung, dass dieser Kern sich in nationaler Eigentümlichkeit entwickeln und äussern muss. Die Geschichte und das Schicksal des jüdischen Volkes begeisterte und bewegte Herder sein Leben lang und befähigte

ihn, wenn er sich von seiner besten Seite zeigte, seine nationalen Beschränkungen zu überwinden. Sein Konzept der «Humanität», wie es sich in den *Humanitätsbriefen* und anderen Schriften ausdrückte, wurde durch seine tiefe Zuneigung zum Judentum als Volk Gottes und sein tiefgründiges Verständnis von dessen Schicksal bereichert. Kein Zweifel soll bestehen, dass Herder sich nicht immer von seiner besten Seite zeigte, dass er auf «tönernen Füßen» stand.⁴⁴ Kein Zweifel, dass von seiner schlechtesten Seite gesehen Herder Grund zu Anklagen gibt wie sie von Rose vorgebracht wurden. Sein Brief an Hamann vom 2. Januar 1786, in dem Mendelssohn als «... ein zu pfiffiger Ebräer...» bezeichnet wird, «als dass ein ehrlicher Christ mit ihm auskäme», und in dem er sich wunderte, warum in dem alten Mann «der versteckte Hass gegen die Christen von Tag zu Tag mehr hervortreten scheint,» bezeugt dies. Die Tatsache, dass Herder im selben Brief und anderswo sehr unhöfliche Dinge auch über andere sagte, mindert den Eindruck dieser unfreundlichen Bemerkungen nicht.⁴⁵ Kein Zweifel, dass Herder und die Mehrzahl seiner grossen Zeitgenossen die Gefahren, die sich hinter den antijudaischen und herablassenden Einstellungen ihrer Zeit verbargen, nicht erkannten und dass diese Einstellungen von ihm und von seinen Zeitgenossen mehr oder weniger geteilt wurden. Kein Zweifel, dass mehr getan werden muss in der Erforschung des Verhältnisses von Antijudaismus und Antisemitismus in Deutschland. Aber dies kann nicht auf Grund einer unhistorischen Verzerrung von Herders zeitweiliger Unempfindlichkeit und Unfreundlichkeit, und auf Kosten seiner Vision der *Humanität* geschehen.

ANMERKUNGEN

1. Paul Lawrence Rose, *Revolutionary Antisemitism in Germany: From Kant to Wagner*, Princeton University Press (Princeton, N.J.: 1990), S. 108-09. «Herder loved humanity, but he was no humanitarian. The dangers of this German kind of “humanity” for the Jewish Question were incalculable. The principle of humanity seemed only to confirm that the Jews suffered from irrationality and vice, lacked the qualities essential to be true human beings, and could be redeemed only by a revolutionary transformation of their national character – by their “pure humanization”. The prejudiced moral premise that the Jews had to redeem themselves into humanity became the theoretical foundation of revolutionary antisemitism. “Pure humanization” meant the destruction of Jewishness for the sake of humanness. “A pure humanized Jew is, however, no Jew», was Houston Stewart Chamberlain’s satisfied comment on this fundamental formulation of Herder.»
2. *Ibid.*, S. 12. «... the failure to integrate Kant, Herder, and Fichte into the historiography of modern German antisemitism is merely symptomatic of a more general flaw in the conventional histories of both antisemitism and of German thought that have adopted a rather arbitrary and unhistorical conception of “German nationalism”.» Although Rose is quick to reassure the reader that «Kant, Fichte, and Herder certainly cannot be fitted into the school of “German nationalists” and “proto-

racists” as it is currently conceived,» he insists that «Fichte, together with Kant and Herder, laid the intellectual foundations of “German revolutionism”, a movement at once nationalistic and cosmopolitan in its aspiration to be the messenger of a universal “revolution of humanity”.»

3. *Ibid.* S. XV, XVI, 4. Although Rose sets out «... to reinterpret both the “German revolution” and German antisemitism in more authentic terms than has usually been the case», and «... to demonstrate what is specifically “German”, firstly, about the German revolutionary mentality, and secondly, about German antisemitism, as distinct from other antisemitisms,» he clearly links this «... specifically German antisemitism» to the ancient «... Christian notion of the Jews’ role as frustrators of redemption.»
4. Gavin I. Langmuir, *History, Religion, and Antisemitism*, University of California press (Berkeley, Los Angeles, and Oxford: 1990), S. 41. «It is one thing to understand anti-Judaism as one necessary cause or condition of modern antisemitism and quite another to say that antisemitism was the result of faith in the divinity of Jesus of Nazareth and appeared with that faith. The differences in the nature of the hostility and in chronology are too obvious. The problem – both for Christians and for objective scholars – is to find a way of distinguishing reactions against Jews that were direct or unavoidable consequences of belief in Christ from the hatred of anti-semites without taking a theological position or denying the connections between them. For both Christians and non-Christians who seek to be objective, the crucial questions are: how does antisemitism differ in nature from anti-Judaic hostility; did a distinctively Christian antisemitism appear; and, if so, when did it appear, and why?»
5. *Ibid.*, S. 286. «Instead of assuming, like polytheists, that people and individuals have had different gods because they were different people, monotheists have been monopolists; they have insisted imperialistically that there was only one valid faith or genuine sense of human identity and that all sane people should believe in their concept of a supreme being.»
6. Rose, *op. cit.*, S. 100-01. «... and for admitting that modern Jewry possessed a religious and cultural validity.»
7. John G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism*, Oxford University Press (New York and Oxford: 1983), S. 9. «Only in a highly restricted sense can Western anti-Semitism be said to originate in pagan and Christian antiquity. The presumption of a universal anti-Semitism in antiquity, pagan or Christian, has been made possible only by suppressing, ignoring, or misrepresenting of the mass of non-conforming evidence.»
8. *Ibid.*, S. 6-7. In Gager’s words, the belief in a «uniformly anti-Semitic pagan antiquity» has «persisted so tenaciously» because it «... has in different ways served the need of both Christians and Jews.» For Christians it confirmed the conviction «... that Judaism could not have succeeded as a religion for the Roman world (and its historical successors) and it has served to absolve Christianity of full responsibility for anti-Semitism in the West. Some Jews, on the other hand, have seen it as one explanation for the very survival of Judaism.»
9. *Ibid.*, S. 36. The position of those who Gager calls «history’s winners» is counteracted, he observes, by a new hypothesis advanced by Menahem Stern and Shimon Applebaum, that «has directly challenged the inherited view of this century (the first Century C.E.) as a time of unprecedented and unmitigated animosity towards Jews and Judaism. Their work has shown that there existed among many Greeks and Romans of this period a remarkable degree of sympathy for Judaism.»

10. Langmuir, 10; Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, (2nd ed., New York: 1958). «... have distinguished sharply between the older hatred of Jews as religious and the modern hatred as secular (or racial).»
11. Rose, *Op. cit.*, 3-43, 93-116, 251, 378. «... relatively benign attitude» of St. Paul over the post-Second Temple «... bitter, punitive view of the supersession» of the Jews «... as the deicidal nation that had murdered Christ,» «... the resentful national critique of Judaism summed up in Tacitus's indictment of the Jews as a nation driven by their "hatred of the rest of humanity"», over St. John Chrysostom's «anti-Jewish clichés» of the late fourth century, Erasmus's lament over the Jews' inability to purge themselves of «the hateful spite of their nation», Martin Luther's pernicious denunciation of «the Jews as a special affliction of the German people», the grievous shortcomings – to put it mildly – in the treatment of the Jewish question by Kant, Herder, and Hegel, to the transformation of the Jews by the Young Hegelians «from being the deniers of God's son to being the negators of human freedom and morality, of humanity, of reason itself», and the prophecy of revolutionary antisemitism by Richard Wagner, the man whom Hitler considered his «only... real precursor.»
12. *Ibid.*, S. 11. «... nationalist thought was evolving into racist conceptions,»
13. *Ibid.*, S. 3-22. Roses Ansichten über Fichte wurden von Paul R. Sweet im *German Studies Review* erörtert («Fichte and the Jews: A Case of Tension between Civil Rights and Human Rights,» Band XVI, Nr. 1, Feb. 1993, S. 37-48). Streit beschreibt Roses Buch als «... breit angelegt und reich an Substanz für Debatte» (37). Nach Streit «... stellt» Rose Fichtes Rolle in der Brogi Affäre von 1810 «vollkommen falsch dar», obwohl ihm ausführliche Quellen zur Verfügung standen. «Aber er hat einfach verdreht was sie enthalten» (S. 38-39). Bei der Brogi Affäre handelt es sich um das Eintreten Fichtes als Rektor der Berliner Universität für die menschlichen Rechte des jüdischen Studenten Joseph Leyser Brogi.
14. *Ibid.*, S. 21. «... by 1848,... revolutionary antisemitism had undergone a half-century of rapid development in various directions – moralist, nationalist, critical-philosophical, Jewish self-critical, economic, socialist –. At this point, the ground was fertile for its great systematizing transmutation into racial and biological antisemitism.»
15. *Ibid.*, S. 97-98. «... leaves unexplained his numerous anti-Jewish statements, which are often found in the very same paragraph as his more favorable remarks», an «... unhistorical approach...» that «... merely generates paradoxes...» preventing us from realizing that «... to see his general outlook as liberal and humanitarian is misconceived.»
16. *Ibid.*, Fn. 13. «Only J. [acob] Katz enters a dissenting footnote to this rosy picture of a philosemitic Herder; J. Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism 1700-1933* (Cambridge, Mass.: 1980), S. 338.
17. F.M. Barnard, «The Hebrews and Herder's Political Creed,» *the Modern Language Review*, LIVV (1959), S. 533-546, 535, «... postulates both: (i) a Jewish national solution for those Jews who wish to leave; and (ii) a humanitarian socio-political solution for those who wish to remain.»
18. *Ibid.*, p. 540; Barnard analysiert Stellen aus *Vom Geist der Ebräischen Poesie, Zweiter Theil*. Ich zitiere direkt: Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, Bernhard Suphan, ed., XII, S. 115-16, (weiterhin abekürzt SWS)
19. *Ibid.*, S. 535, Zitat aus Herders Essay «Bekehrung der Juden», SWS, XXIV, S. 61-75, 73.
20. Rose, *op. cit.*, S. 98. «... is not content to allow the Jews to be merely the victims of their historical misfortunes. Like Kant, he is disposed to trace Jewish moral defects back to an original and enduring national character.»

21. *Ibid.*, S. 102, 101, 105, 100, «... his general attitude to them ... very jaundiced indeed and close to the stereotypes of traditional Jew-hatred,» that his «... admiration for the Old Testament should not be mistaken for friendship for the Jews, nor his acceptance of Jewish nationality for a liberal creed of cultural pluralism,» that his «... insistence on the Jews remaining a separate culture and people apart from the Germans was inspired by less worthy motives than liberal respect for cultural pluralism», that his famous suggestion in the «Bekehrung der Juden» for a Jewish homeland in Palestine «... is scarcely warmer towards Jews than were those SS circles which in the 1930s thought that the solution to the Jewish Question might consist in removing Germany's Jews to Palestine,» that, in sum, «like so many other German pronouncements of magnanimity toward the Jews, Herder's is really an alibi and an evasion of German responsibility.»
22. *Ibid.*, S. 107. Acknowledging that Herder's «... sense of what was "German" and what was "Jewish" stemmed from an enlightened cosmopolitan vision opposed in spirit to German chauvinism,» Rose nevertheless concludes that for Herder «Germanness» and «Jewishness» were incompatible and that, though «in theory, culture may not be racially determined (that is biologically based) in Herder's eyes, yet national character is so deeply ingrained by tradition and by religion («imbibed with mother's milk»), that it might as well be racially or biologically transmitted.»
23. Emil Adler, «Johann Gottfried Herder und das Judentum», in Kurt Mueller-Vollmer, *Herder Today: Contributions from the International Herder Conference*, Walter de Gruyter (Berlin and New York: 1990), S. 383-401.
24. *Ibid.*, S. 395; Suphan, *SWS*, XIV, «Schlusswort», S. 653-709, 706; Emil Adler, Das «Apologetische Gegengewicht», *Herder und die deutsche Aufklärung*, Europa Verlag (Wien, Frankfurt, Zürich: 1968), S. 190-95, 190.
25. *Ibid.*, S. 384, *SWS*, XIV, S. 283-84, 58-67.
26. *Ibid.*, S. 391.
27. Rose, *Op. cit.*, S. 103, «... that the Jews are an alien presence in Germany...»; «Bekehrung der Juden», *SWS*, XXIV, S. 61-75.
28. *SWS*, XXIV, S. 64.
29. Rose, *op. cit.*, S. 105; *SWS*, XXIV, 67; Adler in Mueller-Vollmer, S. 392.
30. Walther Rathenau, «Höre Israel!», zitiert von Klara Pomeranz Carmely, in *Das Identitätsproblem jüdischer Autoren im deutschen Sprachraum: Von der Jahrhundertwende bis zu Hitler*, Scriptor (Königstein, Taunus: 1981), S. 45-46.
31. *SWS*, XXIV, pp. 74-75.
32. Rose, *op. cit.*, S. 107, «there remains at the heart of Herder's alluring proposal a pernicious fallacy – or perhaps deception would be a better word. For Herder, the Jews, even when ennobled and moralized, remain Jews, belonging to an alien nation with its own national religious culture, its members lacking political rights not only as a nation, but as individuals.»
33. *Versuch einer Geschichte der Lyrischen Dichtkunst*, *SWS*, XXXII, S. 85-140, 94, 96; siehe auch Johann Gottfried Herder, *Selected Early Works, 1764-1767*, Hrg. Ernest A. Menze und Karl Menges, tr. Ernest A. Menze mit Michael Palma, Pennsylvania State University Press (University Park, Pa.: 1992), S. 69-84, 76, 78, und 266-67, Fn. 156: obwohl sich Herder Freiheiten mit Lowths Text nimmt, vermittelt seine deutsche Fassung die Substanz von Lowths Beschreibung der heiligen Dichtkunst als «... the Priestess of divine truth, the Internunciate of earth and heaven.»
34. Johann Gottfried Herder, *Werke in Zehn Bänden*, Band I, *Frühe Schriften, 1764-1772*, herausgegeben von Ulrich Gaier, Deutscher Klassiker Verlag (Frankfurt: 1985), S. 280-81. Englischer Text, Menze et al., *op. cit.*, S. 178.

35. Regine Otto, «“Was bleibt aber” – Stiften es die Editoren?», in Brigitte Poschmann, Hrg., *Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1988*, Verlag Bösendahl, (Rinteln: 1989), S. 29-49.
36. *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*, «Achter Brief», *SWS*, X, S.89-101, 89.
37. *Ibid.*, «Siebenter Brief», S. 77-89, 88.
Ibid., «Siebenter Brief», S. 77-89, 88.
38. *Ibid.*, «Achter Brief», S. 100.
39. «Ueber die Würkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten», *SWS*, VIII, S. 335-436, 350.
40. *Briefe, op. cit.* «Zwölfter Brief», *SWS*, X, S. 139-52, 139.
41. Rose, *Op. cit.*, S. 102, «... while their Scriptures may be sublime, the Jews themselves are not. They are an unpleasing race, ironically chosen by Providence.»
42. Rose, *Ibid.*, *Briefe, op. cit.*, «Zwölfter Brief», S. 141.
43. «Zwölfter Brief», S. 143.
44. Anthony Quinton, «Idealists Against the Jews», *The New York Review of Books*, Vol. XXXVIII, Nr. 18 (7 Nov. 1991), S. 38-40, 40.
45. Herder an Johan Georg Hamann, Weimar, 2. Januar 1786, in Johann Gottfried Herder, *Briefe*, Gesamtausgabe 1763-1803, Bd. V, Hrg. Wilhelm Dobbek und Günter Arnold, Hermann Böhlau Nachfolger. (Weimar 1979), S. 162-65, 163. Der Brief wurde zwei Tage vor Mendelssohns Tod geschrieben. Siehe auch Herders Brief vom 15 Jan. 1786 an F.H. Jacobi, in *Ibid.*, S. 168. Ich danke Günter Arnold und Thomas Willi für den Hinweis auf Herders Brief an Hamann vom 2. Jan. 1786.