

die literaturgeschichtliche Bedeutung der Bibel ein; in den „Zerstreuten Blättern“ (1785 bis 1797) erging er sich fragmentarisch noch weiter über mittelalterliche und orientalische Poesie; in der „Kalligone“ endlich (1800) stellte er gegen Kant eine systematische Aesthetik auf, welche über das Wesen des Schönen und Erhabenen, über die Ideale, besonders über das Verhältniß der Kunst zur Religion und Sittlichkeit viel Bemerkenswerthes enthält, aber leider einer soliden philosophischen Grundlage entbehrt. Während er anderwärts der mittelalterlichen Scholastik nicht genug Böses nachsagen kann, bringt er ihr hier seine Huldbildung dar, daß sie den platonischen Begriff des Schönen gerettet habe: „In der platonischen Schule erhielt sich dieser edle Begriff des Schönen, bis man ihn zuletzt überfeinerte. Undertennbar indeß sind die Spuren desselben auch noch in den scholastisch-dunklen Zeiten, die man oft, auch wo man sie nicht erwartet, angenehm-betroffen findet. In Augustin und Boethius, in Erigena, Thomas von Aquin, Albertus Magnus, in Tauler und Anderen zeigt sich der schöne Begriff unter dunkleren und helleren Wolken, bis er bei Wiederauflebung der Wissenschaften mit dem griechischen Plato wie ein Morgenstern aufging. Dank diesen Platonisten! Dank allen Beförderern des Schönen und Guten damaliger Zeit! Eben mit ihren Schwärmerieen für diese Begriffe haben sie Europa zum Licht geholten.“

Herders Hauptbedeutung und Hauptverdienst liegt übrigens nicht auf dem Gebiete der literarischen Kritik und Aesthetik, sondern auf dem der Geschichtsphilosophie. Unbefriedigt von seiner eigenen fragmentarischen Thätigkeit, wie von der seiner Zeitgenossen, plante er schon 1769 ein großes Werk, welches die Resultate aller bisherigen „Menschheitschriften“ in Bezug auf Religion, Philosophie, Naturwissenschaft, Geschichte, Politik, Literatur und Kunst in ein einheitliches, wissenschaftliches Ganze zusammenreihen sollte. Schon dieser Plan, dieses intensive Bedürfniß nach Einheit bei möglichst univ erseller Bildung erhebt Herder einigermassen über die mehr negativ-kritische Thätigkeit Lessings, wie über die zerfahrenen encyclopädistischen Dilettanterien Götthe's. Eine erste Skizze entwarf Herder in der Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ (1774). Die weitere Ausführung folgte dann in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784 bis 1792). Von den vier Theilen gibt der erste eine Kosmographie, Geographie, beschreibende Kosmologie und Anthropologie in großem Stile, welche endlich bei den Fragen vom Dasein Gottes und der Unsterblichkeit des Menschen anlangt, dieselben aber nicht gründlich philosophisch erledigt. Der zweite Theil entwickelt in ähnlicher, empirisch beschreibender Weise die Umriffe einer Ethnographie, die Beziehungen des Menschengeschlechtes zu den klimatischen Verschiedenheiten, die Grundlagen der Sociologie, die allgemeinen Traditionen der Völker, als deren

älteste sich die religiösen ausweisen, und unter diesen wieder die asiatischen und zwar die der heiligen Schrift. Der dritte Theil umfaßt die Culturgeschichte der altasiatischen Völker, sowie der Griechen und Römer; dann hält Herder inne, um aus dem Bis herigen „Humanität als Zweck der Menschennatur“ abzuleiten; die Entwicklung der höheren Culturstufen schreibt er aber keineswegs blindwirkenden Ursachen, sondern freier menschlicher Thätigkeit unter Leitung der Vorsehung zu. Der vierte Theil führt die Culturgeschichte weiter. Zwischen die Ur Geschichte der germanischen und slavischen Völker und die Staatenbildungen, die aus der Völkerwanderung hervorgingen, ist die verhältnißmäßig sehr kurze Besprechung des Christenthums gerückt, wobei Herder zwar Christus nicht ausdrücklich als Gott anerkennt, aber doch das Christenthum als höchsten Ausdruck der Humanität bezeichnet. Nur in Hauptumrissen wird dann noch die Culturgeschichte des Mittelalters weiter skizzirt bis zu den großen Entdeckungen am Ende des 15. Jahrhunderts. Für das Papstthum fallen einige freundliche Stellen ab, aber in der katholischen Kirche sieht Herder doch im Großen und Ganzen nur einen Abfall von den eigentlichen humanitären Ideen des Christenthums. Weiter kam er nicht. Es war schwierig, die folgenden Jahrhunderte als eine consequente Weiterentwicklung der Humanität zu deuten. Nur fragmentarisch spannt Herder seine „Ideen“ weiter in den „Briefen zur Beförderung der Humanität“ (1793—1797), vielfach auf das Frühere zurückgreifend, aber ohne die großen Lücken auszufüllen, welche sein univ erselles Lehrgebäude zum unbefriedigenden Lorfö machten. Ebenso fragmentarisch war die weit ansholende cultur- und literatur-historische Rundschau, welche er in der „Abraffa“ (1801—1803) über das Sechzehnte und 17. und 18. Jahrhundert hielt. Während sein dichterisches Gemüth ihn an die Schwelle der katholischen Kirche führte, drängte ihn seine Stellung zum Luthertum zurück, und von diesem ebenso wenig befriedigt, wie von Spinoza und von der englisch-französischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts, vermochte er es nicht, den festen Boden einer haltbaren Philosophie und Theologie zu gewinnen. Die immense Fülle seiner „Ideen“ wirkte indeß auf seine Zeitgenossen höchst anregend ein und diente ganz neuen Wissenszweigen, einer eigentlich wissenschaftlichen Geographie, Anthropologie, Ethnographie, vergleichenden Philologie, historischen Sociologie und Völkerpsychologie, der Culturgeschichte und philosophischen Literaturgeschichte zum Ausgangspunkt. Der magere Antheil, den die Theologie an seinen Ideen hatte, wurde freilich dabei meist preisgegeben, und die verschwommene Art und Weise, in welcher er sich über Religion und Christenthum ausdrückte, machte es möglich, daß sogar moderne Romisten ihn als ihren Stammvater aufführten, und daß die besten Gegner des Christenthums sich auf ihn beriefen.