

HANDBUCH DER KULTURGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

DR. HEINZ KINDERMANN

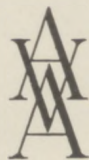
PROFESSOR AN DER TECHNISCHEN HOCHSCHULE DANZIG

UNTER MITWIRKUNG VON

Professor Dr. W. Bauer-Wien; Professor Dr. H. de Boor-Bern; Professor Dr. H. Brugmans-Amsterdam; Professor Dr. E. Ermatinger-Zürich; Professor Dr. J. von Farkas-Berlin; Professor Dr. W. Flemming-Rostock; Professor Dr. G. Gesemann-Prag; Privatdozent Dr. W. Giese-Hamburg; Professor Dr. Hermann Gmelin-Danzig; Dr. H. Grellmann-Greifswald; Privatdozent Dr. H. Gumbel-Frankfurt a. M.; Professor Dr. E. Howald-Zürich; Professor Dr. W. Kirfel-Bonn; Staatsarchivar Dr. P. Kletler-Wien; Professor Dr. F. Koch-Wien; Professor Dr. W. Koppers-Wien; Privatdozent Dr. O. Kressler-Bonn; Professor Dr. W. Mulert-Innsbruck; Professor Dr. H. Naumann-Bonn; Professor Dr. G. Neckel-Berlin; Professor Dr. H. H. Schäder-Berlin; Professor Dr. E. Schmitt-Bonn; Professor Dr. H. F. Schmid-Graz; Professor Dr. F. Schönemann-Berlin; Professor Dr. F. Wild-Wien; Professor Dr. M. Winkler-Königsberg; Privatdozent Dr. W. Wolf-Leipzig

ZWEITE ABTEILUNG

GESCHICHTE DES VÖLKERLEBENS



AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM

KULTUR DER ANTIKE

VON

DR. ERNST HOWALD

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH



AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM

KULTUR DER ANTIKE

DR. BRUNO HANSEN



COPYRIGHT 1935 BY AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM
DRUCK VON DER OHLENROTH'SCHEN BUCHDRUCKEREI, ERFURT



Menealos und Hektor kämpfen um die Leiche des Euphorbos.

Teller des 7. Jhs. aus Kamiros auf Rhodos, wohl milesisches Erzeugnis, jetzt in London.
Die Bewaffnung der Krieger besteht aus Speer, Rundschild, Helm, Glockenpanzer und Beinschienen.
(Nach Salzman, Nécropole de Kamiros).

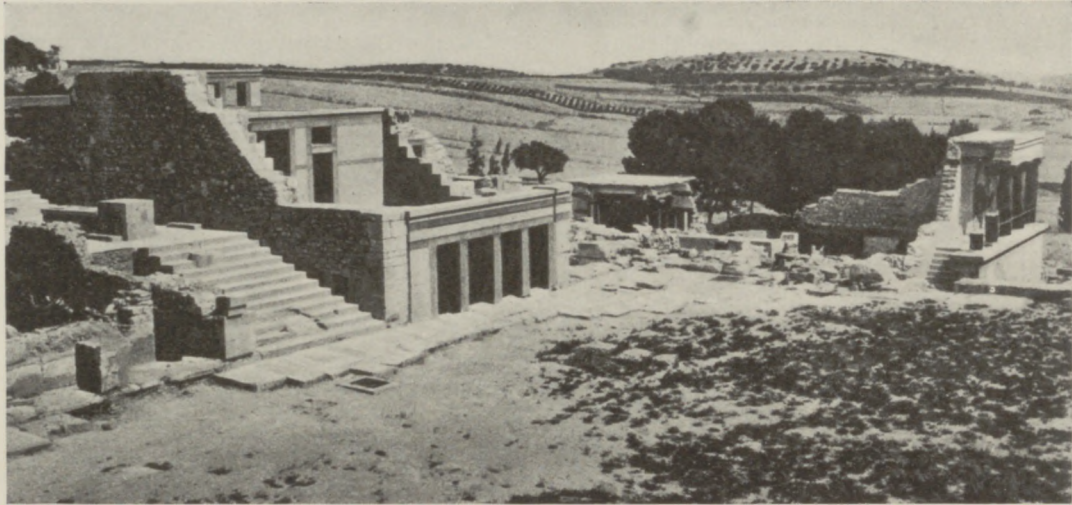
Tafel I.



1. Die Akropolis in Athen. Blick von den Propyläen auf die Westseite des Erechtheions und des Parthenons.
Aus der spätern Türkenzeit. (Edw. Dodwell, Views in Greece, 1821).

EINLEITUNG

Die Vieldeutigkeit des Begriffs Kultur nötigt wohl jeden einzelnen Mitarbeiter dieses Handbuchs, bevor er mit seiner Darstellung beginnt, zu erklären, womit er sich eigentlich zu beschäftigen gedenke. Die hier beginnende Geschichte der Kultur des Altertums will den Versuch machen, die Ausdrucksformen, die das kollektive Leben im Altertum gefunden hat, zu beschreiben. Unter diesen Ausdrucksformen sollen aber nicht einfach die zufälligen einmaligen Abarten und Spezialgestaltungen verstanden sein, die die biologischen Bedingungen im Falle der Griechen und Römer angenommen haben, sondern es soll sich um die willentlichen Schöpfungen der Kollektivpersönlichkeiten, also der Völker handeln. Entsteht doch von einem gewissen weit vor jeder historischen Beobachtung liegenden Augenblick an in jedem Volke das Bedürfnis, der Wille, sich auszudrücken, seiner kollektiven Existenz bestimmte Formen zu verleihen. Diese Ausdrucksformen sind die Gestaltungen, Symbole, Fiktionen des gesellschaftlichen Seins; es sind gewissermaßen die Schmuckformen, die Stilisierungen der biologischen Grundtatsachen einer Kollektivpersönlichkeit. Die von diesen gegebenen Elemente des Zusammenlebens, des Gesellschaftstriebes, der Suggestion, des Machtwillens, der Erotik nehmen bestimmte Ornamente an. Diese Ornamentik wollen wir als Kultur bezeichnen. Die Kultur in diesem Sinne ist also gleichsam die künstlerische Schöpfung eines Kollektivums, eine Parallele zum Kunstwerk innerhalb des Individuums. Es steht darum die Kulturgeschichte der Kunst- oder Literaturgeschichte näher als der gewöhnlichen Geschichte. Ja,

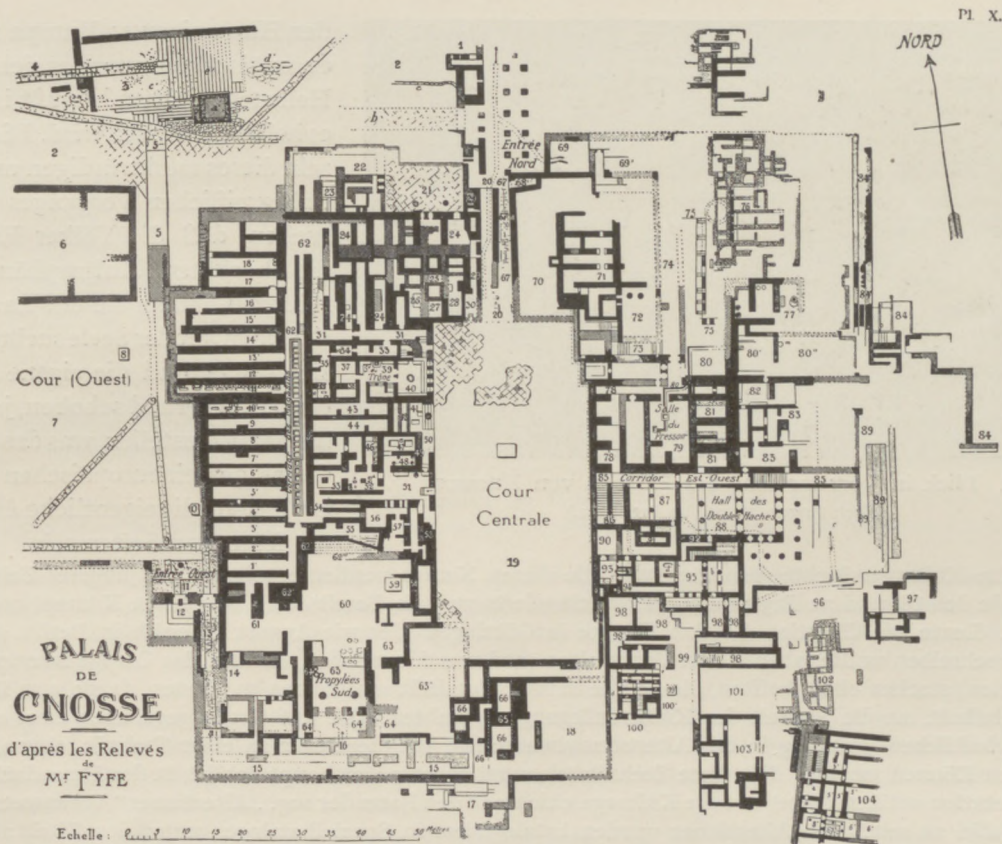


2. Ruinen von Knossos.

es müssen und dürfen die Werke der Kunst als wichtigste Zeugnisse für den Kulturwillen einer Epoche genommen werden, da sich in ihnen immer, in Religion, Staat, Politik nur ausnahmsweise die vorhandenen Kräfte manifestieren, und zwar hemmungslos. Doch darf Kulturgeschichte nicht zur Kunstgeschichte werden; auch die letztere ginge dabei zugrunde, da sie von der Einzelpersonlichkeit ausgeht und ausgehen muß. Auch darin sind sie verwandt, daß sie beide werten, d. h. daß sie subjektive Erlebnisse des künstlerisch oder kulturhaft Empfindenden in die rationale Sprache der Wissenschaft umsetzen. Die Kulturwissenschaft ist darum eine gefährliche Sache, durchsetzt, wie sie sein muß, von der Gegenwart und ihren Tendenzen; sie ist nichts weniger als objektiv, wie dies eigentlich im Wesen jeder Geisteswissenschaft liegt.

Diese Wesensverwandtschaft bringt es mit sich, daß die Kultur in ihrem Ablauf große Ähnlichkeit mit den Abläufen der Kunst und der Literatur hat. Die Formen gesellschaftlichen Daseins, die den Kulturausdruck bilden — viele nebeneinander, wovon einzelne von selber dominierender sind als andere — tragen in sich den Keim, ja geradezu die Notwendigkeit zur Weiterbildung. Anders ausgedrückt: um zu befriedigen, um als Ausdruck eines wesentlichen Bedürfnisses gelten zu können, müssen sie sich entwickeln. Geschieht dies nicht, so werden sie als langweilig empfunden, als Ballast und Hindernis; dann werden sie bekämpft und als kulturfeindlich bezeichnet. Es ist ein weitverbreiteter Irrtum zu glauben, hochwertige Kultur sei konservativ; das ist eine falsche Deutung der sehr bewegten Kultur des *ancien régime* (wie viele Wandlungen machte der *honnête homme* von 1600 bis 1800 durch!), das aus der Distanz zu einer Einheit wurde. Den Griechen gegenüber könnte eine solche Meinung nicht aufkommen.

Nun haben aber die verschiedenen Kulturausdrucksformen verschiedene Entwicklungsfähigkeit und verschiedenes Entwicklungstempo. Aber alle Entwicklung spielt sich in den Spuren, in den Geleisen ab, die vom einmal Begonnenen vorgezeichnet sind — nicht anders steht es ja mit den Formen von Kunst und Literatur. Es kommt in allen diesen Gestaltungen eigentlich nie vor, daß die einmal eingeschlagenen Wege preisgegeben werden — nie oder doch so selten, daß man dies zu den großen Revolutionen des menschlichen Geistes zählen muß.



3. Gesamtplan des großen Palastes von Knossos auf Grund der gefundenen Mauerreste. Nach Evans. Maßstab 1:1250. Durch den Nordeingang gelangte man auf den Hof. An der Ostseite nach Norden zu lagen die Wirtschafts- und Vorratsräume, nach Süden zu die Wohnräume der kgl. Familie. Im Westen befanden sich die Repräsentationsräume, der verhältnismäßig kleine Thronsaal (39) mit Vorraum (40). Die Treppe daneben führte zu den oberen Repräsentationsälen. An [der westlichen Außenmauer lagen an einem langen Korridor, vom Osteingang zugänglich, schmale Vorratsräume (s. Abb. 4).

Der Neuerungswille manifestiert sich bloß innerhalb dieser Grenzen in der Mischung der Kultur-elemente, in der Betonung des einen und Zurückdrängung des anderen, so daß eine Bewegung in Reaktionen entsteht. Von Zeit zu Zeit drängen sich die zurückgedämmten Daseinswerte mit größter Heftigkeit in den Vordergrund und geben der Zeitkultur ihren Stempel.

So kann man von einem Rhythmus der Kultur sprechen, besser von zahllosen Rhythmen der einzelnen Kulturelemente. Jedes Kulturdetail hat seine eigene Entwicklungsgeschichte; die dominierenden machen den Gesamtrhythmus der Kultur eines Volkes aus. Über allem steht der gesamteuropäische Rhythmus.

Es ist wohl selbstverständlich, daß gerade im Rahmen dieses Handbuches, in dem der Antike nach Umfang und Durchdringung nur eine propädeutische Rolle zugewiesen worden ist, vor allem die Vorbereitung und Grundlegung des großen europäischen Rhythmus herausgearbeitet werden soll. Denn Europa ist hellenogen, ist hellenogen, insofern es Europa ist. In den Zeiten, wo Europa sich den Griechen entfremdete (wie in der ersten Hälfte des Mittelalters), verlor es seine Eigentümlichkeit, war es nur mehr ein geographischer Begriff und nicht eine signification fonctionnelle (Paul Valéry). Die europäische Rhythmusform ist



4. Blick in Vorratsräume des Palastes von Knossos.
(Nach Angelo Mosso, *La Preistoria*.)

der Humanismus; Europa ist am europäischsten, wenn es sich seiner Hellenogenität so bewußt ist, daß es hellenozentrisch wird. Die Wurzeln dieses merkwürdigen und fast unbegreiflichen Vorganges aufzusuchen, daß die Völker Europas die höchsten Kulturphänomene zeitigten, indem sie das Land der Griechen mit der Seele suchten und sich selber und die eigene Art in den Hintergrund schoben, ja überhaupt festzustellen, was das Wesen dieses gemeineuropäischen Erbes ist, das soll die eigentliche Aufgabe der folgenden Seiten sein.

Eine Kulturgeschichte des Altertums, die diesen Namen verdiente, gibt es aus jüngerer Zeit nicht. Am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts war die Bereitschaft zu solchen Konzeptionen vorhanden. Leute wie Christian Gottlob Heyne in Göttingen oder wie August Boeckh in Berlin, der eine Hellas schreiben wollte, aber in den Vorarbeiten (und was für welche!, nämlich das *Corpus inscriptionum Graecarum*) stecken blieb, hofften, die Antike in ihrer Totalität umspannen zu können, da sie, von England her beeinflusst, an die Einheit der Kulturäußerungen glaubten. Sie unterlagen gegenüber einer anderen wissenschaftlichen Richtung in der Altertumswissenschaft, die diese eher zu einer Technik, einem spezialistischen Können machte. Für diese Technik (sie manifestierte sich hauptsächlich in der Emendation und Interpretation antiker Texte) war die Kulturgeschichte in der Form der sog. „Altertümer“ Voraussetzung — anstatt Ziel zu sein. Die Altertümer wurden katalogisiert in Spezialkatalogen unter den Titeln: Staatsaltertümer, Rechtsaltertümer, Privataltertümer, Kultusaltertümer. Als Nachschlagewerke haben sie auch heute noch ihren Wert.

Schoemann-Lipsius, *Griechische Altertümer*, 4. Aufl. Weidmann 1902. — Karl Friedrich Hermann, *Lehrbuch der griech. Privataltertümer*. 3. Aufl. v. Hugo Blümner. Mohr 1882. — G. Busolt, *Griechische Staatskunde*. 3. Aufl. I Beck 1920; II (bearb. v. Swoboda) 1926. — J. H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren*. Reisland 1915. — P. Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer*. 3. Aufl. Beck 1920. — Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht (1871–1887)*. — H. Blümner, *Die römischen Privataltertümer*. 3. Aufl. Beck 1911. — G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*. 2. Aufl. Beck 1912.

Kurze Behandlungen der Griech. Staatsaltertümer v. Br. Keil, der Röm. von K. J. Neumann (2. Aufl. 1923), des Privatlebens von H. Pernice (4. Aufl. 1930) in der „Einleitung in die Altertumswissenschaft“ von Gercke-Norden, Bd. 2 u. 3, bei Teubner; auch einzeln zu haben. Sehr gut ist auch das große *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines* von Daremberg-Saglio.

Um die an und für sich ziemlich öde Materie etwas schmackhafter zu machen, wählte man die Scheinform des Romans; damit begann J. G. Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du quatrième siècle* (erste Auflage 1788); neuerdings pflegte dieses Genre in zahlreichen, wissenschaftlich absolut fundierten Werken Theodor Birt.

So konnte nur ein Außenseiter den Mut haben, eine antike Kulturgeschichte in tieferem Sinne zu entwerfen, Jakob Burckhardt. Aber auch er tat dies nur in Vorlesungen; an eine Publikation dachte er nicht. Sie wurde erst nach seinem Tode (1898) vorgenommen („*Griechische Kulturgeschichte*“ bei Spemann; jetzt in der Gesamtausgabe; verkürzt herausgegeben von Rud. Marx (Kröner 1929). Trotz der hartnäckigen Verleugnung durch die Philologen, die darin ihre Spielregeln nicht beachtet finden, eine großartige Leistung. B. versucht wirklich eine Totalität des Menschen zu erfassen, vor allem in dem überragenden letzten Band, wie schon dessen Titel verraten: *Der heroische Mensch, der koloniale und agonale Mensch, der Mensch des V. Jahrhunderts* usw. Trotzdem muß gesagt werden, daß das Buch zu



5. Opferzug von Jünglingen. Wandgemälde im Palast von Knossos. Die Göttin, wie eine vornehme Dame in modische Tracht gekleidet, hält das heilige Zeichen des Doppelbeils in den erhobenen Händen.

spät erschienen ist, weil gerade in jener Zeit eine Änderung in der psychologischen Anschauung vor sich gegangen ist, die es mit sich bringt, daß die Begriffe Burckhardts als altmodisch erscheinen. Seine Auffassung vom Menschen ist eine statische, gegenüber der dynamischen der Gegenwart; das betrifft die Einzelpsychologie so sehr wie das Kulturbewußtsein. Es ist vor allem Nietzsches Einfluß, der sich in diesem Wandel bemerkbar macht. Burckhardt rechnet mit bestimmt organisierten Typen, während unsere Betrachtung zu einer Anschauung und Wertung der freigewordenen Kräfte drängt, die sich in den Kulturwerken und -schöpfungen manifestieren (vgl. R. Wainers, *Weltanschauung und Geschichtsauffassung* J. Burckhardts, Beiträge zur Kulturgeschichte 1929; Rudolf Stadelmann, *Jakob Burckhardts Griechische Kulturgeschichte*, Antike VII 1931).

In den Einzelwissenschaften gibt sich freilich die neue Zeit nur zurückhaltend kund. Speziell die Altertumswissenschaft geht im großen und ganzen unberührt davon ihren gewohnten Gang. Nur die Wissenschaft von der antiken Religion, die sich mit der sehr stark von modernen Anschauungen durchsetzten allgemeinen Religionswissenschaft zusammensetzt, trägt darum moderne Züge. Sie versucht hinter die Bewußtseinslage der antiken Schriftsteller zu den psycho-dynamischen Voraussetzungen durchzudringen.

Zu nennen sind: Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique* (Paris 1926); Otto Kern, *Die Religion der Griechen I* (Weidmann 1926); besonders Walter Otto, *Die Götter Griechenlands* (Cohen 1929); Dionysos (Klostermann 1933); ferner die ausgezeichneten Arbeiten Franz Altheims, über die bei der Behandlung Roms ausführlicher gesprochen werden wird; besonders „*Römische Religionsgeschichte*“ I—III, Sammlung Göschen 1931—1933. Vgl. dazu die überaus dankenswerte erschöpfende Literaturübersicht bei Fr. Pfister, *Die Religion der Griechen und Römer, Darstellung und Literaturbericht* (1916—1929/30) in: *Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*, Band 229 (Reisland 1930).

Nicht mehr benutzt werden konnte, weil beim Erscheinen die Griechenland betreffenden Abschnitte bereits gedruckt waren, das letzte Werk von U. v. Wilamowitz-Moellendorff, über dessen Schlußkapiteln den großen Philologen der Tod ereilte: *Der Glaube der Hellenen*, zwei Bände, Weidmann 1931 und 1932, eine wirkliche Geschichte der Religion der Griechen bis zum Ausgang des Altertums mit einer ungeheuren Fülle von bedeutsamen Einzelbeobachtungen und -feststellungen. Als Gesamtkonzeption der jetzigen Anschauung von der Wesenheit religiöser Vorgänge ferner gerückt.

Dem Lebenswerk des gleichen Gelehrten verdanken eine noch nicht in ihrer ganzen Bedeutung abzumessende Vertiefung der Anschauungen vom griechischen Staat. Eine grandiose Übersicht gibt sein Buch „*Staat und Gesellschaft der Griechen*“ in „*Der Kultur der Gegenwart*“, 2. Aufl. Teubner 1923, worin streckenweise eine weit über die Feststellung der „*Altentümer*“ hinausgehende Erfassung der dynamischen Grundlagen Griechenlands gegeben wird; die Ausführungen

über Ionertum und Doriertum (S. 23) enthalten in nuce die ganze im Folgenden gegebene Darstellung.

Schilderungen der antiken Kultur im ganzen wurden seit Burckhardt nicht mehr gewagt; es fehlte freilich weniger der Mut, als der Wille zu dieser Themastellung. Walter Ottos (nicht identisch mit dem Verfasser des oben erwähnten Buches „Die Götter Griechenlands“) „Kulturgeschichte des Altertums“ (Beck, München 1925) verrät schon durch den Untertitel „Ein Überblick über neue Erscheinungen“ die Anspruchslosigkeit seiner Absichten.

Erst nach der Drucklegung der ersten Abschnitte unserer Kulturgeschichte ist erschienen das bedeutende Buch Werner Jaegers, Paideia, Band I (de Gruyter 1934), mit dem Untertitel: Die Formung des griechischen Menschen, ein Werk, dem wir mit bewundernder Reserve gegenüberstehen, indem es uns in starkem Maße als eine auf neuhumanistischer Basis entstandene Zurückprojizierung aus dem Altertum abgeleiteter pädagogischer Anschauungen auf die Antike vorkommt. Selbstverständlich führt aber auch diese wie es uns erscheint voreingenommene Arbeitsweise auf geeignetem Boden zu glänzenden Ergebnissen, vor allem im ersten, der griechischen Frühzeit gewidmeten Abschnitt.

DIE GRIECHISCHE KULTUR

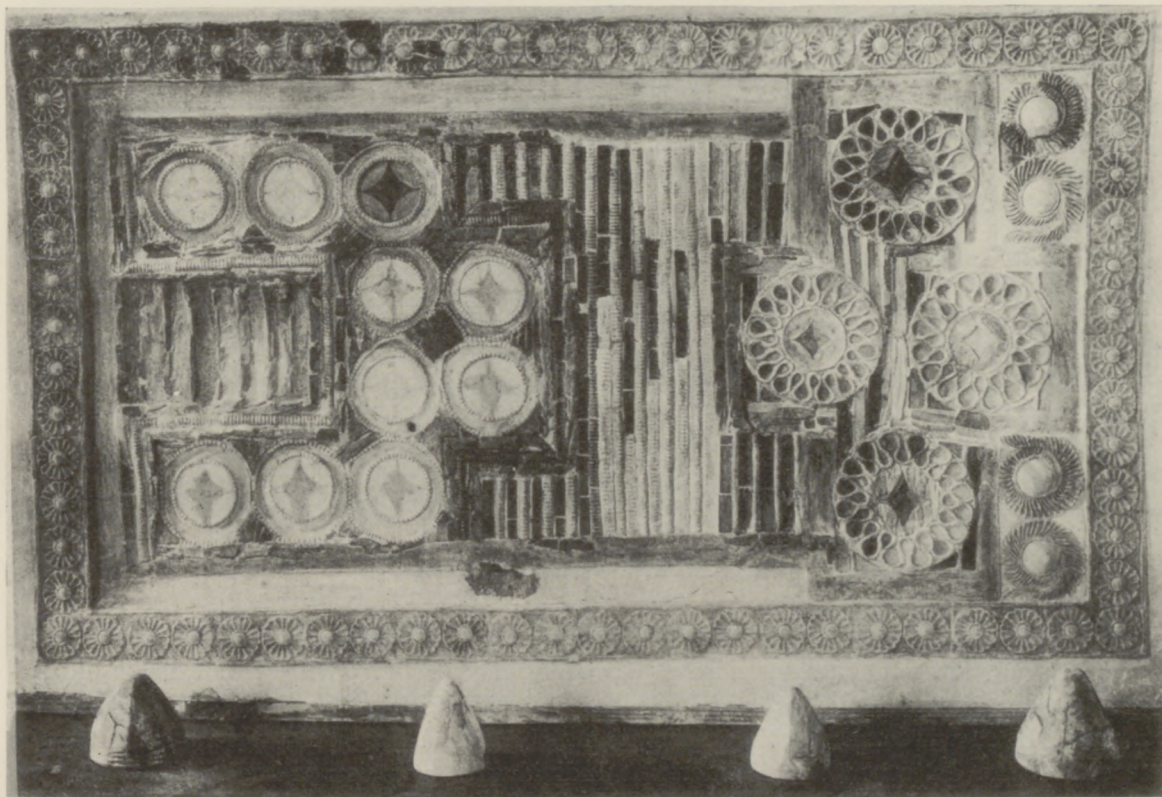
I. Der Kretisch-Homerische Kreis

Es ist durchaus begründet, daß im Rahmen dieser Darstellung die Kulturen des alten Orients und Altägyptens keinen Platz finden, da sie mit Europa nichts zu tun haben. Mögen noch so zahlreiche Einflüsse in technischer Art, in Zahlen, Maßen, im Kalender usw. von Ägypten wie von Asien auf die griechische Welt und ihre für uns so wichtigen Vorläufer wirksam gewesen sein — eine Kulturbeeinflussung im eigentlichen Sinne hat nicht stattgefunden. Die Zeitrechnung unserer Kultur beginnt vor der Mitte des zweiten Jahrtausends mit jener seit Schliemanns Entdeckungen in immer überwältigenderem Maße sich erschließenden Kulturperiode, die wir die kretisch-mykenische nennen. Durch diesen Doppelnamen wird die ganze, einstweilen nicht völlig zu ergründende Problematik dieser Zeit von vornherein bezeichnet. Er sagt nämlich nichts anderes, als daß Träger einer und derselben Kultur das Mittelmeervolk der Kreter und zugleich die indogermanischen Griechen sind. Trotz deutlicher Merkmale, die die ethnographischen Unterschiede der beiden Völker eindrucklich machen, ist die Kultur dieser Länder doch vom 16. bis zum 12. Jahrhundert vor Christi Geburt eine geschlossene.



6. Kretische Tänzerinnen bei Leierspiel. Tonplastik aus Palaikastro. Museum Kandia.

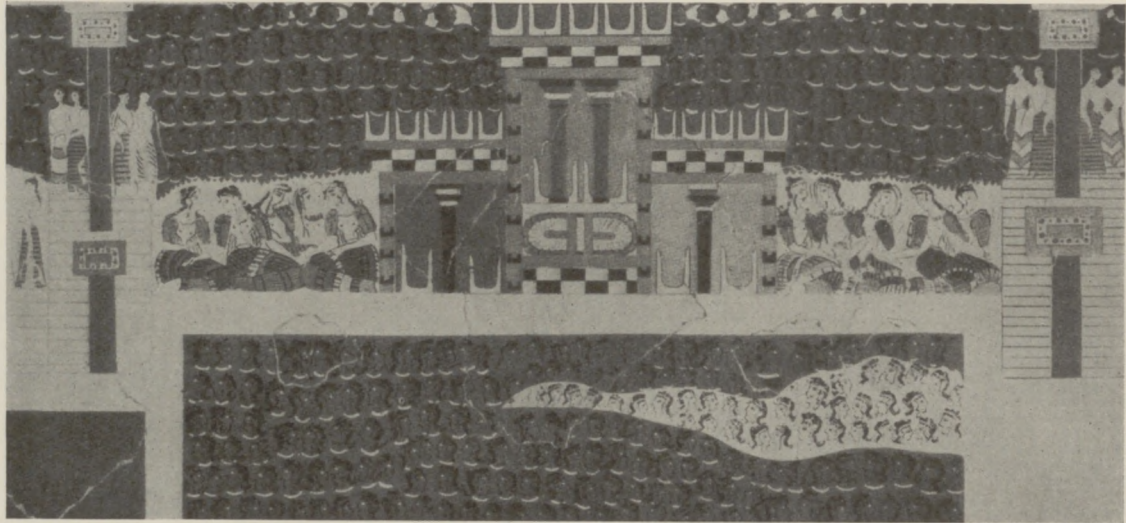
Es ist gar keine andere Vorstellung denkbar, als daß die kretische Kultur, die wir aus einer einheitlichen Welt, die den Westen Kleinasiens, die Inseln der Ägäis und das vorgriechische Griechenland umfaßt, herauswachsen sehen — daß die kretische Kultur von dem um die Wende des 3. zum 2. Jahrtausend die Balkanhalbinsel erobernden Herrenvolk der Griechen mit stärkster Preisgabe des Eigenen übernommen worden ist. Die kleinen Barone von Tiryns, Mykenai usw. — denn um solche handelt es sich, nicht um ein mächtiges Reich, das Kriegszüge gegen Kleinasien unternommen hätte und das man in hethitischen Urkunden finden könnte — blickten auf die kretischen Fürstensitze als auf ihr Versailles. Es ist nicht



7. Kretisches Damespiel aus Gold, Silber, Bergkristall und blauem Glasfluß, aus Knossos.

wahrscheinlich, daß die erste Berührung durch einen feindseligen Übergriff der neuen Herren des Festlandes auf Kreta stattgefunden habe, vielmehr handelt es sich offenbar um eine kulturelle Fernwirkung.

Doch fragen wir uns zuerst einmal, wie die Dinge in Kreta aussahen. Das Leben derjenigen Schicht, die als Träger einer Kultur in Frage kommt, spielte sich in großen Hofgemeinschaften ab. Es war, wie es scheint, ein Adel, der sich seiner Machtprärogative zugunsten einer gesellschaftlichen Vorzugsstellung begeben hatte. Dementsprechend stach der König, so machtvoll er in der Wirklichkeit, d. h. für die nicht Auserwählten sein mochte (Minos!), im Gesellschaftsstil nicht wesentlich hervor. Das Leben spielte sich ausgesprochen in der Gemeinschaft ab (Sport [Abb. 8, 9], Jagd, Spiel [Abb. 7], Tanz [Abb. 6], Kultus [Abb. 10]); die Familie trat zurück, das häusliche Interesse existierte nicht. Ziel des Daseins war das Vergnügen; das gesellschaftliche Zusammensein und seine Formen waren Selbstzweck des Lebens. Die Paläste der kretischen Höfe (Abb. 2—4) waren von innen heraus, von den Bedürfnissen des anspruchsvollen täglichen Lebens gestaltet; sie reihten, dem jeweiligen Bedürfnis sich anpassend, Raum an Raum und kümmerten sich nicht um demonstrative Wirkung nach außen. Eine Fassade hatte das Schloß nicht. Es weitete sich und breitete sich aus. Es war unbewehrt und unbefestigt. Eine Fronde im Innern des Landes existierte also nicht. Kriegerische Taten spielen auf den Bildwerken keine Rolle, um so mehr Sport und Spiel. Der Frau war im gesellschaftlichen Leben eine große Rolle eingeräumt; sie scheint dem Manne gleichberechtigt gewesen zu sein.



8. Damen in Logen inmitten einer Menge schauen einem Stierspiel zu.
Fresko aus dem Palast von Knossos.

Bezeichnenderweise ist die künstlerische Ausdrucksform vor allem die Malerei; die kretische Kultur ist eine ausgesprochen malerische (eine sehr farbenfreudige Malerei mit einem dekorativen Einschlag). Was bedeutet das? Offenbar daß alles fehlt, was von starken Spannungen Zeugnis ablegen würde. Es fehlt an Hemmung, Unterdrückung. Es spricht alles für eine fortgeschrittene Gelöstheit und Freiheit des Individuums, wie sie nur hochgetriebene Gesellschaftsformen ermöglichen können. Das wird durch die eindrucksvollsten Zeugnisse, diejenigen der religiösen Sphäre, bestätigt. Die zahlreichen Dokumente dieser Art enthüllen ein ganz eigenartiges religiöses Leben, das völlig verschieden ist von dem, was wir aus vorgriechischen Kulturen des Altertums kennen, ein absolut Einmaliges. Die Götter sind nicht übermächtige, unnahbare Wesen; sie sind nicht — oder mindestens in der Hauptsache nicht — feindselige, unberechenbare, dämonische Wesen. Sie sind dem Menschen nicht bloß in Abbildungen sichtbar: nein, ihre Epiphanie, ihre Parusie gehört zum menschlichen, zum gesellschaftlichen Leben.



9. Stierspringer. Siegel von Praisos.
Museum Kandia. (Mosso, La Preistoria.)

Sie erscheinen ihren Verehrern in menschlicher Gestalt; sie helfen ihnen gerne und stehen ihnen in Gefahr und Not zur Seite. Und auf der Gegenseite hat auch der einzelne Mensch ein persönliches, nicht ein kollektives Verhältnis zur Gottheit. Er verehrt sie nicht, weil sie die religiöse Repräsentantin seiner Sippe oder seines Volkes ist, sondern man fühlt etwas von individueller Ergriffenheit, von wahrhaft gläubiger Hingabe, wie sie nur eine abgeklärte geistige (nicht aufklärerische!) Religion haben kann. Dazu gehört wohl auch die seltsame Erscheinung, daß jene Zeiten ihre Götter mit appellativen Namen, nicht mit Eigennamen benannten, wie die Herrin, die Waltende, die Hochheilige, der Vorsorger, welche Benennungen die Griechen dann übersetzten (Hera, Medusa, Ariadne, Prometheus);

ihr mächtigster Gott heißt Poseidon, das ist Gatte der Erde.

Was an Grauen, Angst und Pein von alters her vorhanden war, an religiösen Schreckgestalten und Mißgeburten, das scheint von dieser Welt verwiesen und in eine Unterwelt verlegt zu sein, wo sie das Dasein nicht mehr tangieren. Dort regiert jene furchtbare Göttin, die in den nichtkretischen Gebieten noch eine furchtbare Göttin auf Erden ist. In ihr Machtgebiet und das ihres Gatten, der als Sonnengott den Tag über am Himmel dahinfährt, begeben sich die abenteuerlustigen Helden, denen auf Erden keine ihrer würdigen Gefahren entgegen-treten könnten. Die älteste griechische Heldensage, vor allem die hochaltertümliche Perseussage, aber auch die Argonautensage, die älteste Odysseussage, Stücke der Heraklessage, in denen Hera und Athene (beides ursprünglich kretische Gottheiten; Hera, die Herrin, ursprünglich eine junge Göttin wie Athene; ihr Held ist Herakles; in der jetzigen Heraklessage ist sie als Gattin des obersten Gottes an die Stelle der feindseligen Erdgöttin getreten) den Helden beistehen, sind eine deutliche Fortsetzung dieser Anschauungen.

Der Totenkult spielt eine relativ geringe Rolle; die Toten wirken nicht mehr auf das diesseitige Leben ein; darum braucht sich der Lebende wenig um sie zu kümmern.

Eine gewisse Bemeisterung des Dämonischen, eine Selbstbehauptung den überirdischen Mächten gegenüber, Freiheit und Gelöstheit scheinen das Zeichen der religiösen Stellungnahme dieses Volkes zu sein. Wir kennen seine Ausdrucksform nur in der Kunst; aber es ist wahrscheinlich, daß diese geistige Freiheit auf einer ausgeprägten Herrschaft der Vernunft beruht.

Reine Geschichtskonstruktion, von wissenschaftlichen Wunschvorstellungen ausgehend, ist die Annahme von matriarchalischen Zuständen in Kreta als einem Teil einer phantastischen Mittelmeerkultur. Bachofen soll durch die neuen Geschichtserweiterungen bestätigt und womöglich vertieft werden. Leider spielen solche Ideen nicht nur bei mehr oder weniger gestreichten Dilettanten wie Hans Mühlstein eine Rolle, sondern sie wirken auch bei Religionshistorikern wie Walter Otto nach, der Kreta das „Magische“ zuweisen will, das dann durch „den reifgewordenen griechischen Geist“ im Namen der „Natur“ überwunden wird (a. a. O. S. 47), oder bei Historikern wie Ernst Kornemann („Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur“, Winter [Heidelberg] 1927).

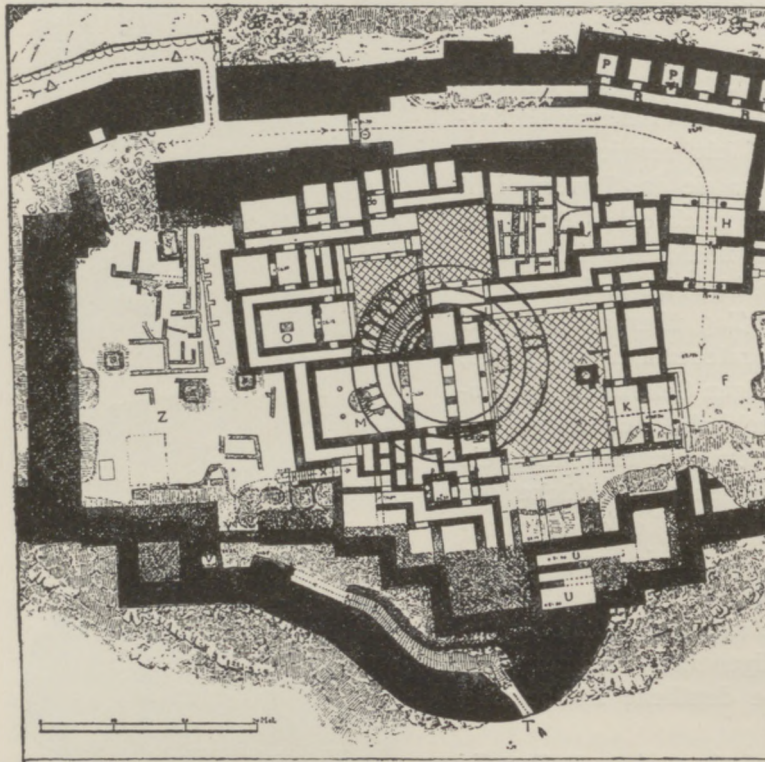
Diese kretische Kultur wird nun von den Herren auf dem Festland, Griechen, restlos übernommen. Wir können ihre indogermanische Erbmasse nicht charakterisieren, da wir die Indogermanen selber nur aus den Einzelvölkern zu rekonstruieren imstande sind. Aber das dürfen wir sagen, daß die seelischen Voraussetzungen dieses kontinen-



10. Altkretische, von einem Priester mit Sistrum geführte Flurprozession. Rhyton aus schwarzem Speckstein (um 1500), gefunden in Hagia Triada, jetzt im Museum zu Kandia. Man beachte die realistische Darstellung des Gesanges, wie ihn erst die Frührenaissance wieder zu gestalten verstand.



11. Schiffsdarstellung auf einem Siegel von Palaikastro, Museum Kandia. Einmastige Barke mit Wanttauen aus drei Seilen, die von den äußersten Schiffsenden ausgehen. Bug höher als Heck, das an der Spitze V-artig ist. Schiffsförm der primitiven ägyptischen ähnlich. (Nach A. Mosso, La Preistoria.)



12. Plan von Tiryns nach Dörpfeld und Karo. Rundturm von 23 m Durchmesser und gebogene Mauer beim Treppenaufgang stammen aus vorindogermanischer Zeit. Aber der Palast ist später erbaut und von den neuen Herren nach Muster des Megarontyps angelegt.

Dementsprechend muß auch die gesellschaftliche Gliederung viel schärfer sein; der König ist stärker herausgehoben; eine Hofhaltung im kretischen Sinn kann es unter diesen von außen und innen beengten Verhältnissen nicht geben (Abb. 12, 13).

Damit wird zusammenhängen, daß viel mehr als in Kreta auf Repräsentation und Monumentalität tendiert wird. Bauwerke wie das Löwentor von Mykenai (Abb. 16) wären dort undenkbar. Es ist die große Gebärde, das Imponierenwollen, das anders ist.

Dies alles sind Anzeichen, daß diese Griechen viel stärkere Spannungen in sich hatten. Ihre Welt war Kampf und Unterwerfung; sie sinnen auf Weiterung und Ausdehnung ihrer Macht. Und wie sie waren ihre Götter, gewaltigen und strengen Wesens, denen nur mit zauberischen Mitteln beizukommen war. Aber diese wilde und barbarische Art beugte sich vor dem Fremden; der Jahrhundert lang wirkende Einfluß wandelte sie; zwar wurden sie den Kretern nicht wesensgleich; die Anlage und Erbmasse hinderte dies. Aber sie mühten sich und mochten es auch äußerlich erreichen, ihre Lebensführung, ihre Sitten, ihren Glauben so sehr dem kretischen Vorbild anzupassen, daß wir nicht zu scheiden imstande sind.

Diese bedeutende und eigenartige kretisch-mykenische Kultur dauerte ein paar Jahrhunderte; um das Jahr 1200 hört sie auf, lebendig zu sein. Es ist weitaus die glaubwürdigste Erklärung dieser Tatsache, daß sie einer Katastrophe zum Opfer fiel. Diese Katastrophe ist die sog. dorische Wanderung. Die höchste Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß die Träger der festländischen, also eigentlich mykenischen Kultur Achaier (= Aioler) waren, die den ersten

talen Herrenvolkes, das so bedingungslos der fremden Kultur verfiel, andere waren als die der eigentlichen Träger derselben. Davon zeugen schon ihre Bauten. Diese sind Herrenburgen, auf dem engen Raum der Hügelspitzen errichtet (Tiryns, Mykenai, Akrokorinth, Akropolis von Athen usw.), Weiterungen des Megarons, der langgestreckten Wohnhütte der Indogermanen. Damit ist die Familie in den Vordergrund gestellt, damit ist die Trennung, die Grenze betont. Mit vollem Recht spricht man von der Megarongesinnung und sieht im Polisgedanken der Hellenen seine Fortwirkung (Ludwig Curtius). Tatsächlich ist die für Griechenland so ungeheuer maßgebende Polis nur eine Ausweitung des Megarons.

in die Balkanhalbinsel einwandernden griechischen Schub bilden. Um das Jahr 1200 müssen dann nicht nur diese, sondern auch die Kreter von einer zweiten Griecheninvasion, den Doriern, überrannt worden sein. Die Reste der alten (achaischen) Bevölkerung blieben teils unabhängig in abgelegenen Gegenden wie z. B. Arkadien, teils als Untertanen in den bisher von ihnen bewohnten Gebieten (Heloten in Sparta? [andere Auffassung u. a. bei Kahrstedt, Griech. Staatsrecht I, S. 57]), oder sie wurden weggedrängt auf die Inseln, an die Westküste von Kleinasien, nach Kypern usw. (sog. Kolonisation).



13. Megaronhaus in der Unterstadt von Tiryns. (Nach Deutschtum und Ausland, 23, 24.)

Was für eine Rolle der dritte griechische Stamm, die Ionier, spielen — ionisch ist Attika und der mittlere Teil der Westküste Kleinasien — ist umstritten. Ihre Einwanderung nach Griechenland wird meistens zwischen die achaische und die dorische gesetzt; neuerdings von einzelnen vor alle beide (vgl. z. B. Kretschmer in der Einleitung in die Altertumswissenschaft, I. Band, 6. Heft [Teubner 1923] S. 75). Für uns kann sie außer Betracht bleiben.

Die dorische Invasion bedeutet eine radikale Barbarisierung Griechenlands; mit Stumpf und Stil wird auf dem Festland wie auf Kreta die hochentwickelte Kultur ausgerottet. Drei Jahrhunderte lang scheint jedes höhere Leben auf griechischer Erde verschwunden zu sein. Erst vom 9. Jahrhundert an zeigt der Boden wieder Spuren eines sich regenden Volkstums. Doch haben wir glücklicherweise von anderer Seite her Dokumente, die für uns von höchster Bedeutung sind und dazu berufen, das Bild, das der Boden gibt, erheblich zu korrigieren. Es sind die homerischen Gedichte. Zwar sind Ilias und Odyssee, die wir allein noch besitzen, Werke des 9. Jahrhunderts, aber längst hat man erkannt, daß nicht nur einzelne Teile bedeutend älter sein müssen, sondern daß sie überhaupt eine Welt und eine Kultur widerspiegeln, die zeitlich weit vor dem Dichter liegen.

Die Sprache des Epos ist eine Kunstsprache, d. h. Mischsprache zwischen Aiolisch (= Achaisch) und Ionisch, entstanden in den Grenzgebieten dieser beiden Dialekte in Kleinasien (Smyrna). Diese Mischung liegt aber schon Jahrhunderte zurück: alle Versuche, ein aiolisches Urlied zu rekonstruieren, mißglückten (August Fick). Ebenso hat das Versmaß eine lange Geschichte, die aus einem Singvers den schon sehr durchgebildeten Rezitationsvers des Hexameters entstehen läßt. Auch als Kunstwerke sind die beiden Epen Endpunkte einer ungeheuer reichen Produktion. Schon vor der Entdeckung der kretisch-mykenischen Denkmäler glaubte man beobachten zu können, daß die Kulturwelt, die uns im allgemeinen in den homerischen Gedichten entgegentritt, Ausfluß einer ganz eigenartigen, sozial gebundenen und sehr künstlichen Mentalität sei; an ein paar Stellen brächen die normalen Vorstellungen, wie sie die Folklore für alle Völker feststellen kann, durch (Erwin Rohde).

Als dann die Entdeckungen Schliemanns kamen, glaubte man in der ersten Begeisterung, die homerische Welt steige in ihren Denkmälern vor uns auf (Wolfgang Helbig, Das homerische

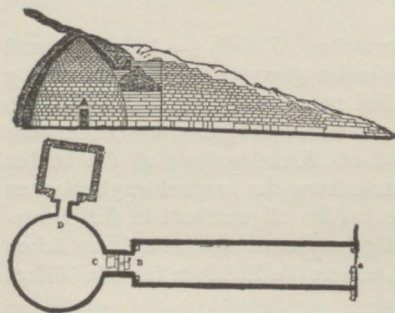


14. Verteidigung einer Stadt. Bruchstück eines silbernen Rhyton. Aus dem 4. Schachtgrabe von Mykene. Athen, National-Museum. Die Burg steigt mit ihren zyklopischen Mauern terrassenförmig auf. (Arch. Jahrb. XXX.)

gegangene Kultur sich in der epischen Dichtung zum mindesten als Dominante hat erhalten können. Wie wäre es denkbar, daß (abgesehen von ein paar nicht schwer zu erklärenden Ausnahmen) unter solchen Umständen die religiösen und ethischen Anschauungen der homerischen Epen die Geschlossenheit hätten, die sie tatsächlich besitzen. Es ist eine Welt vornehmer Herren, die zwar einen König haben, dem sie aber nur gehorchen, wenn es ihnen beliebt (Achills Zorn); sie wohnen in ihren Megara, wo sie selbständige kleine Hofhaltungen haben von durchaus landadeligem Anstrich. Der Hof des Oberkönigs hat keine größere Anziehungskraft als diejenigen der einzelnen Barone. Die Frauen spielen eine wichtige Rolle (Penelope, Helena). Sport und Krieg ist der Männer einziger Lebenszweck. Neben ihnen

steht ein Untertanen- und Sklavenstand, der die Arbeit tut und den Herren ihr freies Leben gestattet. Freiheit und wirtschaftliche Unabhängigkeit sind Existenzbedingungen derselben; Arbeiter zu sein, der um den Taglohn schafft, ist eine Schreckvorstellung. Achilleus weiß darum, was er sagt, wenn seine Seele in der Unterwelt dem Odysseus versichert (Odyssee 11, 489):

„Wär ich doch lieber ein Knecht und duldete Fron
auf dem Acker,
Einem erbärmlichen Mann von kärglicher Nahrung
verdungen,
Als hier unten der König im Reich verstorbener Toten.“



15. Auf- und Grundriß des sog. Schatzhauses des Atreus. 1:1200.



16. Das Löwentor in Mykene. Es führt zu dem „Gräberrund“ der Burg. Die Schachtgräber stammen wahrscheinlich aus vorindogermanischer Zeit. Von den Erbauern des Löwentors wurden sie überdeckt und der Platz zur Agora, zum Versammlungsort ausgestaltet.

Sklavenlos gar ist der furchtbarste Gedanke, denn (Odyssee 17, 322):

„Siehe, es raubt der waltende Zeus jedwedem Gesellen,
Wenn ihn der Tag der Knechtschaft traf, die Hälfte der Mannheit.“

ἀρετή, Mannheit, ist nur in der Freiheit denkbar.

Sind aber die sozialen Bedingungen erfüllt, so wird das Leben positiv gewertet und genossen. Vor dem Tode hat man Angst, nicht etwa, weil er Schrecken in sich hätte oder gar ein letztes Gericht erwarten ließe, sondern weil er aus dem Lichte führt in ein dunkles Dasein voller Langeweile. Das Licht wird über alles geschätzt. „Laß uns wenigstens im Lichte sterben“ betet Aias zu Zeus, der Nebel über die Kämpfer gegossen hatte (Ilias 17, 646).

Dennoch geht man tapfer in den Kampf, weil die Ehre dies verlangt. Ehre ist überhaupt das Zentrum der sittlichen Anschauungen. Das Sittengesetz ist nicht göttlicher Natur, es beruht auf der *aidós*, der Achtung vor dem Schicklichen, eben der „Ehre“. Das Schickliche ist bedingt durch das Urteil der Gesellschaft.

Die religiösen Gefühle sind nicht sehr lebendig; nur wenig Grauen hängt an den Göttern. Sie sind Kameraden der Menschen, die es besser haben als diese, dadurch daß sie unsterblich sind und nicht altern. Sie tauchen allüberall auf; bei dem auserwählten Volk der Phaiaken zeigen sie sich sogar tagtäglich dem gewöhnlichen Manne (Odyssee 7, 201). Wohl beeinflussen sie den Menschen und geben ihm allerlei Leidenschaften und Gedanken ein; aber er ist ihnen nicht so ausgeliefert, daß er dadurch der Selbstverantwortlichkeit und der Freiheit verlustig ginge (vgl. z. B. Pandaros' heimtückische Tat, Ilias 4, 104: Athene verführt den Pandaros zum Verrat, dann aber heißt es „Und das Herz des Tores gehorchte ihr“). Der Unterschied

zwischen Mensch und Gott ist so gering, daß der Herrenmensch, ja zuletzt sogar der Sauhirt Eumaios, immer „göttergleich“ genannt wird. Freilich von anderer Seite aus gesehen ist der Unterschied auch wieder gewaltig. Der Tod ist es, der furchtbar über dem Menschen waltet, so daß, von Götterseite aus gesehen, es von ihm heißen kann — Zeus ist es, der die Worte spricht (Ilias 17, 446):

„Denn nichts anderes wo ist jammervoller auf Erden,
Als der Mensch, von allem, was Leben haucht und sich reget.“

So herrscht eine ruhige und, sagen wir es, vernünftige Atmosphäre in der homerischen Welt, vernünftig im Sinne einer vernünftigen Anerkennung auch des Unvernünftigen. Die Leidenschaften und Ängste waren nicht verdrängt und versteckt, es wird mit ihnen gerechnet. Der Mensch zerfällt gleichsam in zwei Teile, einen vernünftigen und einen unvernünftigen, die miteinander verhandeln wie zwei kampfgeübte Gegner. Sowohl Agamemnon als Achill sind sich bewußt, daß ihr Vernünftiges Opfer ihres Unvernünftigen, ihres *θυμός*, geworden ist.

Kein Zweifel ist möglich, daß diese Mentalität mit derjenigen, die uns aus den Denkmälern des zweiten Jahrtausends entgegentritt, aufs engste verwandt ist. Sie ist ihre Fortsetzung, eine Fortführung freilich, die in eine Zeit hineinragt, die nicht mehr die äußeren Grundlagen zu einer ihr entsprechenden Lebensführung bietet. Was das Materielle anlangt, so wird man das Gefühl nicht los, daß eine reiche und vornehme Welt verarmt und heruntergekommen sei, daß ihr die Mittel ausgegangen seien, das standesgemäße Dasein der früheren Geschlechter weiter aufrechtzuerhalten, daß man sich einschränken muß. Wenn die Herren selber den Acker bestellen, wenn die Königstochter Nausikaa selber die Wäsche besorgt, bei den Laistrygonen die Königstochter selber Wasser am Brunnen holt (Odyssee 10, 105), so paßt dies eher zu den grundbesitzenden Bürgern der kleinasiatischen Griechenstädte als zu den Fürsten von Knossos oder Tiryns. Das trifft aber alles nur das Äußere. Innerlich hat die freie und welt-offene Gesinnung vor den neuen Verhältnissen nicht kapituliert. Kaum ein Zug von bürgerlicher Enge und städtischer Gebundenheit tritt auf (außer vielleicht in den jüngsten, an ionische Parteikämpfe anknüpfenden Partien der Odyssee) — so ungeheuer müssen auf die Griechen jene vornehmen, selbstverständlichen, lebenssicheren Menschen Kretas gewirkt haben. Noch nach einem halben Jahrtausend kannten sie nichts Vornehmeres und Höheres als die Lebens- und Gesellschaftsformen jener längst vergangenen Welt — sicherlich nicht nur in der Dichtung, denn es ist undenkbar, daß dies nur eine literarische Marotte wäre.

Übrigens ist auch Form und Gestus dieser Dichtung selber lebendiger und unverkennbarer Ausdruck der dahinter lebendigen Kräfte, einer freien und leichten Geistigkeit. Es fehlen die Ballungen, der Krampf. Leicht schreitet das Epos vorwärts, schlicht dem Stoffe sich anschmiegend, der darum doch nicht das Bestimmende ist. Seine Einheit, sein künstlerisch Bestimmendes liegt nicht in der Organisation und Gliederung großer Massen, es liegt im Detail, im Vers, im Wort. Es ist friedlich und beruhigend, nicht Leidenschaften steigernd, nicht spannend. Es ist als Unterhaltung und Amusement gedacht für eine Gesellschaft, deren Lebensformen nicht minder auf Leichtigkeit und Eleganz basieren.

Es ist jetzt wohl der Moment, sich zu vergegenwärtigen, was diese Erkenntnisse im Zusammenhang der griechischen Kulturgeschichte bedeuten. Auf alle Fälle ist dies sichtbar geworden, daß der am Anfang der wirklichen griechischen Geschichte führende Stamm der kleinasiatischen Ionier zusammen mit seinen nördlichen Nachbarn, den Aioler-Achaiern, völlig im Banne einer Fremdkultur steht. Diejenigen Griechen, die später die griechische und

damit die europäische Wissenschaft erzeugten, suchten und fanden Jahrhunderte lang ihren geistigen Ausdruck im homerischen Epos und seiner Kulturwelt, die eine Fremdwelt ist. Das heißt: die Griechen — seien es ursprünglich nur die Achaier oder von Anfang an die Ionier mit — die einstmals jenem kretischen Einfluß sich gänzlich ausgeliefert und unterworfen hatten, trotzdem sie nur



17. Mykenische Krieger ziehen, ausgerüstet mit Bügelschild, Lanze und durch Eberzahn verziertem Helm, in den Kampf. (Nach Furtwängler-Löschcke, Mykenische Vasen.)

mit Widerstreben die dunkeln Elemente ihres Inneren der Helligkeit der fremden Lebensführung preisgaben — sie nahmen sie mit in die Verbannung und hielten mit unerhörter Treue an dem Erworbenen fest. So ist also ionische Eigenheit in erster Linie die nichtgriechische Beeinflussung, während im Mutterland (und in Kreta) die nachstoßenden und alles zerstörenden Dorier das griechische, ja so dürfen wir es nennen: das indogermanische Erbe bewahrten. Die Begriffe fangen an sich zu verkehren. Diese echten Griechen muten uns in dieser frühen Zeit als ein Barbarenvolk an, kulturlos, wartend auf den Moment, wo es — natürlich nicht ohne den Einfluß seiner fremdkultivierten Brüder, der Ionier — kulturreif würde, aber reif zu einer ganz anderen, unendlich stärker mit Energien geladenen Kultur. Ja, wir dürfen vielleicht schon einen raschen Blick auf die Weiterentwicklung werfen und feststellen, daß das ewige Schaukelspiel in der griechischen Kulturgeschichte, jener Wechsel von Helligkeit und Dumpfheit, von Wissenschaft und Rhetorik, von Sachlichkeit und Gebärde in den zwei Wurzeln Griechenlands, der echtgriechischen des Mutterlandes und der fremdbeeinflußten Ioniens, begründet ist.

Ja auch diese Feststellung dürfen wir hier nicht übergehen, daß dieses griechische Erlebnis sich schicksalhaft in allen europäischen Völkern wiederholte. Sie alle mußten gleichsam entzündet werden von außen; sie alle erreichten ihren kulturellen Höhepunkt, indem sie sich zu einem Teile aufgaben und einem Fremden hingaben, dem griechischen, später dem griechisch-römischen Erbe. Dieses Erbe war speziell das ionische, schon um der Wissenschaft willen. Aber auch ohne seinen wissenschaftlichen Gehalt mutet es ionisch an. Aller Humanismus hat etwas Leichtlebigen in sich; diese Leichtlebigkeit entzündet die Schwerblütigkeit dieser indogermanischen Völker, des einen nach dem anderen.

So kann man kühn behaupten, daß schon die Griechen den ersten Humanismus gehabt haben; die Humanismusreihe muß um eine Nummer zurückgezählt werden. Also gerade das Europäische wäre vorgriechisch, nicht indogermanisch. So wird man auch die Stärke der Reaktion verstehen, die der Humanismus je und je gefunden; es war eine Reaktion auf das Fremde, aber nicht nur das Fremde, weil es griechisch war, sondern weil es nicht der eigenen Rasse entstammte. Und vielleicht wird auch erst so das geistige Erlöschen Griechenlands, das Erlöschen der römischen Welt, also das Mittelalter, verständlich, wenn wir darin keine Degeneration und keine Entartung sehen müssen, sondern im Gegenteil ein Zurückkehren zum eigenen Wesen, das sich, erschöpft von der Bemühung, sich anders zu geben als es geschaffen war, erholen mußte.

II. Die archaische Kultur Ioniens

Die einwandernden Griechen, besonders die zweite Schicht der Dorier, hatten eine bescheidene Kunstform mitgebracht, die sich langsam (denn ein rascher Übergang ist auch bei einer Eroberung unverständlich, da das einmal Existierende eine Zeitlang weiter gebraucht werden kann) an Stelle des entwickelten kretisch-mykenischen Stiles drängte. Es ist eine Variante der gleichen Schmuckformen, die in der Mitte des 1. Jahrtausends in Mitteleuropa die sog. Hallstattkultur hervorbrachte, also die Kultur der nach Westen wandernden indogermanischen Stämme. Jahrhunderte lang bestand, nach den Funden zu schließen, kein Bedürfnis nach anderem Ausdruck. Auch die Griechen im Osten zeigen keinen anderen Kunstwillen, worüber wir uns erstaunen können, was wir aber hinnehmen müssen. Wir dürfen uns dadurch nicht täuschen lassen, auch nicht durch die Parallelität der politischen Verhältnisse in der ganzen griechischen Welt (abgesehen von der künstlichen Sonderentwicklung Spartas). So wenig die Kultur Deutschlands und Italiens im Tre- und Quattrocento trotz der Gleichartigkeit der Städteentwicklung gleich war, so wenig läßt sich das kleinasiatische Griechenland auf eine Stufe mit dem Mutterland und dem Westen (Unteritalien und Sizilien) stellen, obgleich sich die Entwicklung vom exklusiven Bürgerstaat über eine Revolution der rechtlosen Klasse und die Tyrannis zur Demokratie überall ungefähr gleich vollzog. Im Osten lebte trotz der beschränkten Verhältnisse nicht nur die vage Erinnerung an eine gesellschaftliche Hochkultur, sondern diese muß selber die Formen des Umganges noch beherrscht haben. Neben dem ererbten Ausdruck für diese innerlich noch lebendige, äußerlich halb unwirkliche Kultur im homerischen Epos bildeten sich nach und nach neue Formen, die nicht aus dem Epos herzuleiten sind und die dazu berufen waren, dem Neuen Ausdruck zu verleihen, dann als das Epos seinen Boden verlor. Das geschah, als durch die Demokratisierung eine neue Klasse gesellschaftsfähig wurde. Das waren beileibe keine niedrigen Leute, nur die politisch Rechtlosen, die bisher vom Regiment ferngehalten waren. Schon lange hatten sie an der überkommenen Kultur Anteil. Sie standen ihr aber freier gegenüber als die Nachkommen der alten Familien. Für sie war sie keine Verpflichtung, sondern nur Antrieb. Sie konnten die geistige Freiheit, die Vorurteilslosigkeit, die jene vorhistorische Kultur ihnen gewährleistete, genießen ohne den täglichen Zwang des Schicklichen, das die Seele jener Gesellschaft war und in deren direkten Erben weiterleben mußte. Darum ist es begreiflich, daß sie nach neuen Ausdrucksformen suchten, die sich frei machten von jener vergangenen heroischen Welt.

Es sind äußerlich kleine Verhältnisse, in die wir hineinschauen, kleine Gemeinwesen, kleine politische Wirkungsmöglichkeiten, bescheidene Vermögen. Des Alkaios' parteipolitische Kümernisse, der Sappho weibliche Welt, in der Bräutigam und Eheschließung die wichtigsten Sensationen sind, ihre Angst um ihren in fremden Diensten stehenden Bruder, der in die Netze einer Buhlerin geraten ist, des Archilochos wildsoldatisches Treiben —



18. Säen und Pflügen. Darstellung auf einem Pinax aus Kamiros auf Rhodos. (Nach der Zeichnung von G. Massias.) Wenn Rhodos auch von Doriern besiedelt wurde, so stammt die dort gefundene Tonware doch aus ionischem Gebiet, wahrscheinlich aus Milet.

all dieses Kleine und Geringfügige kontrastiert aufs seltsamste mit der unerhörten, nie sonst mehr anzutreffenden geistigen Freiheit und Unbeschränktheit dieser

Menschen. Höchstens läßt sich zur Not noch die Stimmung der führenden Kreise in den italienischen Kommunen des Quattrocento vergleichen, aber nur von ferne, da diese als Gegengewicht gegen den freien Auftrieb ihres Geistes die Zentnerschwere ererbter gelehrter Pedanterie und literarischer Vorgeprägtheit mit sich herumtragen.

Davon ist aber nichts zu spüren bei jenen Ioniern und Äolern des VII. Jahrhunderts. Wir erleben hier ein paar Generationen eines herrlichsten Individualismus, der erstaunlich lange sich zu halten weiß und erst spät in Gewalttätigkeit, Machthunger und grobe Sinnlichkeit entartet. So sehr wirkt das Gepräge jener alten, längst vermoderten Gesellschaft noch nach. Erst die Typen des VI. Jahrhunderts, Abenteurer wie Anakreon, zeigen die Entartung.

Man tut immer so, als ob die homerische Welt und die des Archilochos geradezu antithetisch wären: Nietzsche und Wilamowitz folgen darin beide antiker Anschauung, die Homer und Archilochos als Doppelherme, d. h. gleichsam als die zwei Anfänge geistigen Schaffens gestaltet hat. Und doch ergibt sich bei näherem Zusehen, daß die Lebensansicht dieser späteren Ionier identisch ist mit der homerischen, nur ohne die gesellschaftliche Bindung der letzteren. Weil diese fehlt, reden sie von sich; aber sie reden so von sich wie die Rhapsoden von den Helden sprachen. Daß die Erotik jetzt erst hereinkommt, hat seinen Grund darin, daß diese keine gesellschaftliche, sondern eine private Angelegenheit ist. Und jetzt spricht man notwendigerweise von den privaten, weil es keine Gesellschaft und keine Gesellschaftsstoffe mehr gibt.

Aber das Leben dieser Ionier ist gleich über die Bewußtseinschwelle gestellt wie das der homerischen Helden. Gewiß gibt es die Leidenschaften, die quälen, Liebe, Haß usw.; es gibt die Krankheiten, den Tod, das Elend. Aber das sind keine dumpf wühlenden Maulwürfe, keine heimlich das Blut zersetzenden Seuchen, keine atemberaubenden Verblendungen — im hellen Tageslicht stehen sie; man spricht von ihnen und kann sie dadurch, wenn nicht heilen, so doch in eine höhere Welt erheben, wo ihr Stachel geknickt ist. Nie tönte in allen Teilen der Welt süßer und verzückter der Schrei der Liebe als in den Liedern der Sappho, nur selten mag der Haß zielsichereren Ausdruck gefunden haben als in den Pamphleten des Archilochos gegen Lykambes, der ihm seine Tochter verweigerte, oder des Hipponax gegen den Bildhauer Bupalos. Aber man will die Leidenschaften nicht Herr werden lassen. Archilochos (Fragm. 67a) sagt zu seinem *θυμός*, wie er sich verhalten soll:

„Weder juble offen wenn Du siegst,
noch wirf Dich zu Hause auf den Boden nieder,
und jammere, wenn Du besiegt wurdest. . . .
Erkenne, was für ein Wechsel über den Menschen waltet.“

Das hindert aber nicht, daß das Leben nie heißer geliebt wurde als damals, wenn man auch um des Todes willen („Dem Toten gehts immer schlecht“ sagt Archilochos [64,3]) und um des Alterns willen („Das Alter macht den Menschen zugleich erbärmlich und gemein“ sagt



19. Kampfszene. Von einem Schöpfgefäß (Arybalos) aus Kamiros. Sammlung Fröhner. Nach der Zeichnung von G. Massias. Die Krieger tragen Beinschienen, Raupenhelm mit Wangenschutz und kreisrunden Schild und Speer.



20. Die Chimäre. Von einem bemalten Schöpfgefäß (Arybalos) aus Kamiros. Archaisch-ionischer Stil. Nachzeichnung von G. Massias. Sie entstand aus einer Vereinigung der Sternbilder Löwe und Schlange und des stark leuchtenden Sternes Capella (Ziege Amalthea) im Sternbild des Fuhrmanns (Auriga). Die Gestirne spielten bei den indogermanischen Völkern eine große Rolle, vor allem bei den seefahrenden.

lehnen sich gerne und bewußt an Vulgäres an, in Form und Inhalt. Die Ausdrucksformen des niederen Volkes treten in veredelter Ausgestaltung an die Stelle des Epos. Die psychologische Tiefe der Fabel (Aisop) und des Sprichwortes wird goutiert; vor allem aber triumphiert der Logopoiros, der Erzähler auf dem Markt. Er löst den Rhapsoden ab; er ist uferlos wie jener, gleich souverän in seiner Erfindung wie jener, aber weiter und freier, indem sich ihm die ganze Weite seelischen Erlebens auftut. Mit nie erlahmendem Interesse läßt man sich immer neue Dokumente vorsetzen vom Sinn und Wesen der menschlichen Leidenschaften, von Ehrgeiz, Haß und Liebe.



21. Frühgriechischer Dämon als Kesselgriff aus dem Heiligtum der Hera auf Samos. (Neue deutsche Ausgrabungen.)

Mimnermos) das große Fragezeichen dazusetzt wie Vater Zeus in der Ilias. Aber nur für Momente. Bezeichnend ist die scherzhafte Polemik des Solon, der ionischen Geist in der Diaspora (denn das war damals Athen noch) vertritt, gegen Mimnermos, da dieser in einem Gedichte sich schmerzlosen Tod mit 60 Jahren gewünscht hatte. Er fordert ihn auf, seine Worte zu ändern und für die Zahl 60 die Zahl 80 einzusetzen.

Sicherlich ist es noch ein Freiheitsfortschritt über Homer hinaus: die gesellschaftlichen Fiktionen und Konventionen, die „Ehre“ ist erledigt. Archilochos lacht über den verlorenen Schild (welche Schande im Sinne eines homerischen Helden!) und freut sich, daß er wenigstens sein Leben gerettet hat. Die Seele weitet sich; sie nimmt die ganze Skala menschlicher Gefühle in sich auf, ohne welche verkümmern zu lassen. Die Leute der besseren Gesellschaft

Mit der zunehmenden Verrohung der Sitten, der Ausartung des Individualismus wird diese Freude am psychologischen Detail fast zur Manier. Wenn wir recht aufmerken, so fühlen wir, daß das Werk des Herodot, wiewohl er dadurch zum Vater der Geschichte wurde, nichts anderes ist als ein grandioses Wachsfigurenkabinett, ausgewählt nicht nach geschichtlichen Prinzipien, sondern von der hemmungslosen Neugier nach Kuriositäten der Seele und des Schicksals.

Es ist begreiflich, daß bei dieser Mentalität kein großes Interesse für den dem Individuum sich überordnenden Staat existierte; ja es scheint, daß gesellschaftliche Klubs an Stelle der staatlichen Beamtenschaft traten; so in Milet die Molpen, d. h. die Sänger, in denen man kaum einen uralten Männerbund sehen darf.

Ebenso versteht man, daß das Religiöse nicht über die konventionellen Formeln hinaustritt. Man braucht nur das religiöse Erlebnis mit dem erotischen zu vergleichen, um die Unterschiede gewahr zu werden. Ja es herrscht jener gemüthliche Umgangston mit den Göttern weiter, den wir aus Homer kennen. Sappho



22. Wettspiele, Wagenrennen und Lanzenkampf zu Ehren eines Verstorbenen. Darstellung auf einem Sarkophag von Klazomenai. Flötenbläser und Tänzer durften bei den Gedächtnisfeiern nicht fehlen.

verkehrt mit der „goldenthronenden unsterblichen Aphrodite“ gleich schelmisch wie Odysseus mit Athene; bei Anakreon artet es sogar bereits in Unverfrorenheit und Frivolität aus. Wieder dürfen wir auch Herodot beiziehen, der in einer späteren Zeit lebend als reiner und willentlicher Erbe des ionischen Geistes gleichsam seine versteinerten Erscheinungsformen wiedergibt. Auch er macht Halt vor allem Religiösen, er wahrt ihm gegenüber die Form, aber wenn er einmal etwas an religiösem Nebenwerk mäkeln kann, dann tut er es (z. B. Abstammung der vornehmen Geschlechter von den Göttern VI, 53 u. ä. m.; Tempellegenden I, 162; V, 86).

Es ist darum natürlich, daß die großen religiösen Wellen, die im VIII. und VII. Jahrhundert über Griechenland hinwegbrausten, Ionien nur mäßig berührten. Von den gewaltigen Erschütterungen, die im Mutterland der heroisch sich Platz schaffende Dionysoskult hervorrief, von der Sektiererei, die sich in den Gemeindegründungen der Orphiker breitmachte in Griechenland und im Westen — davon ist im Osten wenig zu spüren, und zwar aus den genannten inneren Gründen, nicht etwa weil die „Große Mutter“ der Kleinasiaten durch ihren orgiastischen Kult das Bedürfnis nach solchen starken religiösen Reaktionen gar nicht aufkommen ließ, wie man schon gemeint hat: der Kult dieser einheimischen Göttin, den kolonisierenden Griechen schon aus ihrer kretischen Zeit vertraut, war eine längst eingebürgerte und verbürgerlichte Sache, die dem enthusiastischen Neuen nicht hätte widerstehen können, falls die Geister dafür bereit gewesen wären. Das waren sie aber nicht. Archilochos will allein einen Dithyrambos singen, als er betrunken ist (Fragm. 77), was eine große Blasphemie ist, denn ein Dithyrambos kann nur von einem Chor gesungen werden, und für Anakreon ist Dionysos mehr oder weniger ein Kuppler, der ihm zu seinen Lieb-lingen verhelfen soll (Fragm. 2). Gewiß zeigt dies, daß sie den Dionysos kannten und vom Dithyrambos wußten, gewiß muß auch der berühmte Heraklit von Ephesos gegen die Bacchen und die Mysterien wettern (Fragm. 14), aber Fuß fassen konnten diese Dinge im Osten nicht. Der Samier Pythagoras mußte seine philosophisch veredelte



23. Totenmahlrelief von Thasos. 6. Jahrh. Ein Jüngling (Ephebe) schöpft für den Toten aus einem Milchkrug (Krater) den Trank.



24. Läufer mit Hund. Von einer Schüssel (Pinax) aus Kamiros. (Nachzeichnung von G. Massias.)

Orphikersekte in Unteritalien gründen, da er offenbar in der Heimat keinen günstigen Boden dafür fand. Und ebenso bedeutsam ist es, daß ein Ionier, Xenophanes von Kolophon, es war, der in vernunftgemäßer Empörung über den Widerspruch von Glauben und homerischem Mythos einem leblosen Monotheismus als erster das Wort redete, der bis zur Gegenwart um seiner logischen Reinheit willen von allen Rationalisten bewundert zu werden pflegt.

Die erneute Vertiefung in das religiöse Symbol, die der übrigen griechischen Menschheit gegeben war, stand den Ioniern also nicht offen. Doch scheinen auch sie, wenigstens in ihrer Art, die Nachwehen dieser Erschütterung erfahren zu haben und unsicher geworden zu sein, d. h. nicht mehr ganz gewachsen der souveränen Freiheit des Individuums, die diesem eine so große Verpflichtung und Verantwortung auferlegte. Es mag das Fehlen des gesell-

schaftlichen Fundaments nach und nach empfunden worden sein; vielleicht erschütterten auch äußere und innere Gefahren die Sicherheit früherer Generationen, äußere, indem der lykische Nachbar immer drohender sich gebärdete, innere, indem man mit Bedenklichkeit die Entartung der Freiheit in Zuchtlosigkeit und Übermut feststellen mußte. Die Sehnsucht scheint auch hier groß geworden zu sein nach irgend einem Symbol, das der ihrer Selbständigkeit müden, zerrissenen und ängstlichen Seele gleichsam einen Zufluchtsort bieten konnte. Dieses Symbol wurde einem Ionier des beginnenden VI. Jahrhunderts, namens Thales von Milet, der Kosmos, das Weltall. Die Wunschvorstellung, im Kosmos die Harmonie zu finden, die das eigene Innere vermissen ließ, brachte diesen Mann und seine Nachfolger, die sog. vorsokratischen Philosophen, dazu, sich über das praktische Bedürfnis hinaus mit der Natur zu beschäftigen. Es ist dies die ionische Form religiösen Erlebnisses. Die Verwandtschaft mit einem solchen zeigt sich in der religiösen Sprache, die sie verwenden, wie sie auch sachlich in mancher Hinsicht von religiösen Vorstellungen abhängig sind. Aber die postulierte Harmonie sollte nicht auf einem Glauben beruhen, sie sollte durch Experiment und logischen Schluß bewiesen werden; sie mußte der Ratio zugänglich, sie mußte wahr sein. Auf diese Weise kam mit dem kosmischen Symbol, das nur kurze Zeit durchhielt, der Wahrheitsbegriff in die Welt, d. h. der Wissenschaftsbegriff, der bis auf den heutigen Tag das entscheidendste Merkmal europäischer Kultur gegenüber anderen Kulturen ist. Ein paar Generationen lang blieb der Wille zur Wahrheit ein Trabant des kosmischen Symbols: aus der Verpflichtung des Symbols auf uneingeschränkte Gültigkeit bezog auch er seine bedingungslose Absolutheit. Als dann das kosmische Symbol durch seine Unbeweisbarkeit zusammenbrach, also durch seinen Diener gestürzt wurde, da blieb die Sehnsucht nach Wahrheit um ihrer selbst willen übrig. Zuerst war diese Wahrheit auf die Natur allein bezogen, es gab also nur eine Naturwissenschaft — aber das ist nicht so wichtig, da die Existenz einer solchen diktatorischen Forderung in irgendeiner Sphäre des Geistes genügt, um das ganze geistige Sein eines Volkes zu beeinflussen. Auf alle Fälle war jetzt da und blieb von nun an etwas vorhanden, was als *pièce de résistance* der Vernunft dasteht, schwerer als sie selber auszurotten ist, leichter wiederzuerwecken ist als sie nach Zeiten der



25. Vorführungen einer herumziehenden Artistentruppe. Bild von einer Preisvase aus Kamiros. Sammlung Oppermann, Paris. Nachzeichnung von August Salzmann. Übergangszeit. Wie das Gauklerwesen asiatischen Ursprungs ist, zeigt auch das Bild wohl nicht zufällig im Stil kleinasiatischen Einschlag.

Dumpfheit, der Spannungen, des Nichtvernünftigen, als ihr Wegbereiter, und das wie ein Samenkorn auch über die Zeiten der Trockenheit das Leben der Vernunft durchhält, sei es auch in noch so bescheidenem und reduziertem Maße.

Das Denken dieser Vorsokratiker ist frei, wie sie selber waren. So wurden sie oft geradezu als Paradigmata denkerischer Möglichkeiten empfunden (Nietzsche).

An der Gesellschaft mag dies anfänglich nicht viel geändert haben. Denn diese neue Bindung von Menschen, gemeinsame geistige Interessen, Schüler- und Jüngerverhältnis mochte nichts Wesentliches bedeuten, da die herrschende gesellschaftliche Freiheit die verschiedensten Motive von Vereinigung gesehen haben wird. Es ist aber der Geist anspruchsvoller Natur. Er isoliert den Menschen leicht; er hebt ihn in seinem Bewußtsein über die anderen hinaus. Seine Überheblichkeit lernen wir auch schon bald, um die Wende des VI. zum V. Jahrhundert, im Toben des Heraklit kennen. Mag dies auch mehr eine krankhafte Erscheinung sein, so ist diese Einseitigkeit doch nicht mehr vereinzelt. Der Gelehrte tritt in die Kulturgeschichte ein und fängt an sie zu beherrschen. Mögen wir auch mit Bewunderung auf jene Reihe hervorragender Forscher blicken, von denen wir nur Anaxagoras und Demokrit von Abdera nennen wollen (um 400), auf die großen Ärzte, unter denen Hippokrates den höchsten Ruhm erzielte, auf die ersten Mathematiker, mögen wir sie in ihrer geistigen Freiheit und Vorurteilslosigkeit bewundern, mögen wir in ihnen wahre uomini universali sehen, so muß uns andererseits diese Freiheit doch nur wie ein Nebenprodukt der menschlichen Freiheit von früher erscheinen, diese Universalität als eine Beschränkung auf das geistige Gebiet, nachdem sie früher einmal den ganzen Menschen umfaßt hatte. Die ionische Kulturentwicklung drängte die Menschheit zu einem einseitigen Lebensideal, vom praktischen zum theoretischen Leben, zum Spezialistentum hin. Es bahnte sich eine Welt an, die kulturell derjenigen der Neuzeit sehr nahe steht, wie denn auch die moderne Wissenschaft, speziell Naturwissenschaft, die der Neuzeit recht eigentlich das Gepräge gegeben hat, in ihrer Entstehung auf merkwürdigen Umwegen

(Lukrez — Epikur — Demokrit) zu den vorsokratischen Philosophen und Wissenschaftlern zurückführt.

Diese Leute bestimmen im V. Jahrhundert Ioniens kulturelles Antlitz. Von nun an gehört der Gelehrte zum eisernen Bestand jeder Kulturperiode; sie hat sich mit ihm auseinanderzusetzen; sie nimmt ihn oder die Gelehrsamkeit mehr oder weniger erfolgreich in sich auf. Wo er geradezu dominiert, bekommt eine Kultur folgendes Kennzeichen: die kulturell führende Schicht ist weder im Staate noch in der Wirtschaft verankert; sie greift über die Grenzen des Vaterlandes hinaus. Die ionischen Gelehrten sind apolitische Leute; sie fühlen sich dorthin gezogen, wo sie am ehesten ihresgleichen finden. Sobald Athen seine Bedeutung erlangt, wird es die geistige Heimat von Leuten wie Anaxagoras, wie Herodot.

So mutet dieses östliche Griechenland ungeheuer europäisch an, d. h. das moderne Europa bildete sich am ehesten nach diesem Vorbild. Daß Griechenland selber und seine geistige Entwicklung anders wurde, dafür sorgte der Einfluß eines Mannes, von dem wegen seiner nicht abzuschätzenden Bedeutung ein paar Worte zu sagen sind, Parmenides von Elea. Elea ist zwar eine ionische Kolonie in Unteritalien; umgeben von dorischen Städten, wie es war, scheint es aber geistig zur nichtionischen Welt gehört zu haben, so etwa wie andererseits die dorische Stadt Halikarnass, die Heimatstadt Herodots, geistig ganz dem ionischen Kreis verfallen war.

Parmenides war der letzte Verwalter des kosmischen Symbols; es gelang ihm seine letzte Rettung, zugleich die gewaltigste metaphysische Tat, die in Griechenland je getan wurde. Da die Harmonie einfach nicht in der Wirklichkeit gefunden werden konnte, machte er das Gewünschte, die ersehnte Harmonie zur Realität, während die Wirklichkeit zum Schein degradiert wurde. Dieser Gedanke war so faszinierend, er erwies sich im Laufe der Zeit so folgerichtig, er enthielt so viel verführerische Möglichkeiten, daß er in zunehmendem Maße den griechischen Geist beherrschte. Die Sophistik, die Rhetorik, hohe und niedere geistige Erscheinungen kommen im Gefolge des Parmenides. Es ist ein Sieg der Wirklichkeitsfremde, der Wünsche über die Wirklichkeit. Durch Parmenides, obwohl er ionisches Kulturerbe angetreten hatte, wurde Griechenland weit vom ionischen Geiste entfernt, der zwar beengt war, aber frei und tolerant. Schicksal und Ausgang Griechenlands liegt recht eigentlich in dieser Tatsache begründet. Besonders entscheidend war, daß des Parmenides Tat gerade dann zu wirken begann, als Athen dessen geistiges Zentrum geworden war.

III. Die archaische Kultur des Mutterlandes

In einer ganz anderen Welt befinden wir uns, sobald wir auf das griechische Mutterland hinübergehen, wobei wir auch die nichtdorischen Landschaften miteinbeziehen dürfen, einstweilen selbst das rein ionische Attika. Was immer der Grund sei — auf alle Fälle macht es lange Zeit die Entwicklung der anderen kontinentalen griechischen Kantone mit. Selbstverständlich ist auch das sog. Großgriechenland, d. h. das griechische Koloniegebiet in Süditalien und Sizilien zugehörig. Das erste Faktum, das uns faßbare Kunde gibt von der kulturellen Lage der Gegenden, die rein griechisch sind (natürlich nur relativ zu den früheren Einwanderungsschichten, die sich stärker mit der vorindogermanischen Urbevölkerung berührten und lange unter kretischem Einfluß standen), ist das Auftreten Hesiods von Askra in Boiotien (um 700). Äußerlich ist er ein Rhapsode (vgl. „Werke und Tage“ 687ff.); er trug „Homer“ vor und andere Epik; er dichtete selber in epischen Formen, wie viele andere überall in der griechischen Welt, mehr und mehr auch außerhalb Ioniens. Er war es aber, bei dem eines Tages

der Widerspruch zwischen seiner seelischen Lage und dem, was er sang, oder besser ausgedrückt der Spannungsunterschied zwischen seinem Innern und der Ausdrucksform Ioniens, zur schöpferischen Tat führte. Er war ein von der Realität umgeworfener Rhapsode, kein Prophet, kein Verkünder einer reformatorischen Ethik, wozu man ihn gerne machen würde. Der Gegensatz seines Kulturwillens zu der uralten Kultur Homers war so ungeheuerlich, daß es nicht lange gehen konnte, bis die literarische Gewohnheit und Tradition überwunden wurde, lebte Hesiod doch nach seiner eigenen Darstellung im fünften von den fünf Menschenaltern, das so frevelhaft war, daß die *aĩdōs*, die Ehre, der Zentralbegriff der homerischen Ethik, die Erde verlassen mußte („Werke und Tage“ 200). Es ist beherrscht von der Arbeit; die *ἔρις*, wörtlich der Streit, also das absolut Gesellschaftsfeindliche, wird darum teilweise etwas Notwendiges, also etwas Gutes, wenn sie den Menschen dazu bringt, „nachzueifern dem Nachbar, der dem Reichtum zustrebt“ (Werke 23). Denn hinter allem droht als furchtbarer Feind der *λιμός*, das Verhungern. Natürlich ist dies Hinuntersteigen in die Schichten hart arbeitender Menschen ein großer Unterschied zu Homer, gewiß ist dies eine andere Welt, in der der Begriff der Gerechtigkeit es ist, der den Menschen zum Menschen macht (Werke 279), sicherlich wird dies auch schon am Stoffe des einen Hauptwerkes, der „Werke und Tage“ fühlbar, die ein landwirtschaftliches Vademecum sein wollen; aber dynamisch eindrucksvoller ist doch das andere Werk, die Theogonie, weil es stofflich in der Welt Homers steht. Es ordnet und klassifiziert die Götterwelt, die Homer ins Leben gerufen hat. Schöpferisch wagt Hesiod höchstens so weit zu sein, daß er Lücken ausfüllt und die Konkordanz zwischen den verschiedenen Sagenwelten ermöglicht. Er „organisiert“ eine in ihrem Wesen freie und zügellose Gesellschaft, schafft darin eine strenge Hierarchie und nimmt ihr ihre Flüssigkeit und Lebendigkeit, d. h. er macht ihr ein Ende. Es ist in dem Werke kein Gran mehr Frömmigkeit als bei Homer, aber dafür ein ganz anders gerichteter künstlerischer Wille, eine ganz andere Dynamik. Sicher findet sie einen noch unbehilflichen Ausdruck, schon weil das Material ungeeignet war, und es dem Dichter nicht gelingen konnte, sich davon zu befreien; aber sie verrät doch klar das Neue oder, besser gesagt, das Andere. Wer die Sehnsucht nach Umgrenzung, nach Ordnung, nach Sichtung hat, der ist innerlich unordentlich, grenzenlos, unheimlich. Die paar hundert Verse zeugen von mehr Leidenschaft, von mehr Haltbedürfnis als alle die tausende Homers. Das ist die Sprache des Mutterlandes, der Griechen.

Ohne weiteres verständlich wird diese Sprache aber erst im Verlaufe des VII. Jahrhunderts gesprochen. Ihre erste gewaltige Ausdrucksform ist der dorische Tempel. Er wuchs im Jahrhundert nach Hesiod als der eigentliche Wohnraum der Gottheit aus dem menschlichen Wohnraum, dem Megaron, hervor, nachdem ihr bis dahin nur ein heiliger Bezirk (*τέμενος*) eigen gewesen war. Gleich in sich abgeschlossen wie ihr Haus steht ihr Bild darin, rund und nirgends eine Blöße bietend. Es ist auf keine Sicht hin gearbeitet, es ist für sich selber da; darin ist die archaische Plastik des Mutterlandes und des Westens Vorläuferin der dorischen Kunst des



26. Eberjagd. Primitiver Trinkbecher der Sammlung Margarrhis, Bonn, ohne Fuß mit zwei hohen Henkeln. Bemerkenswert ist die Doppelaxt, das heilige Kultzeichen, das uns aus Kreta bekannt ist.

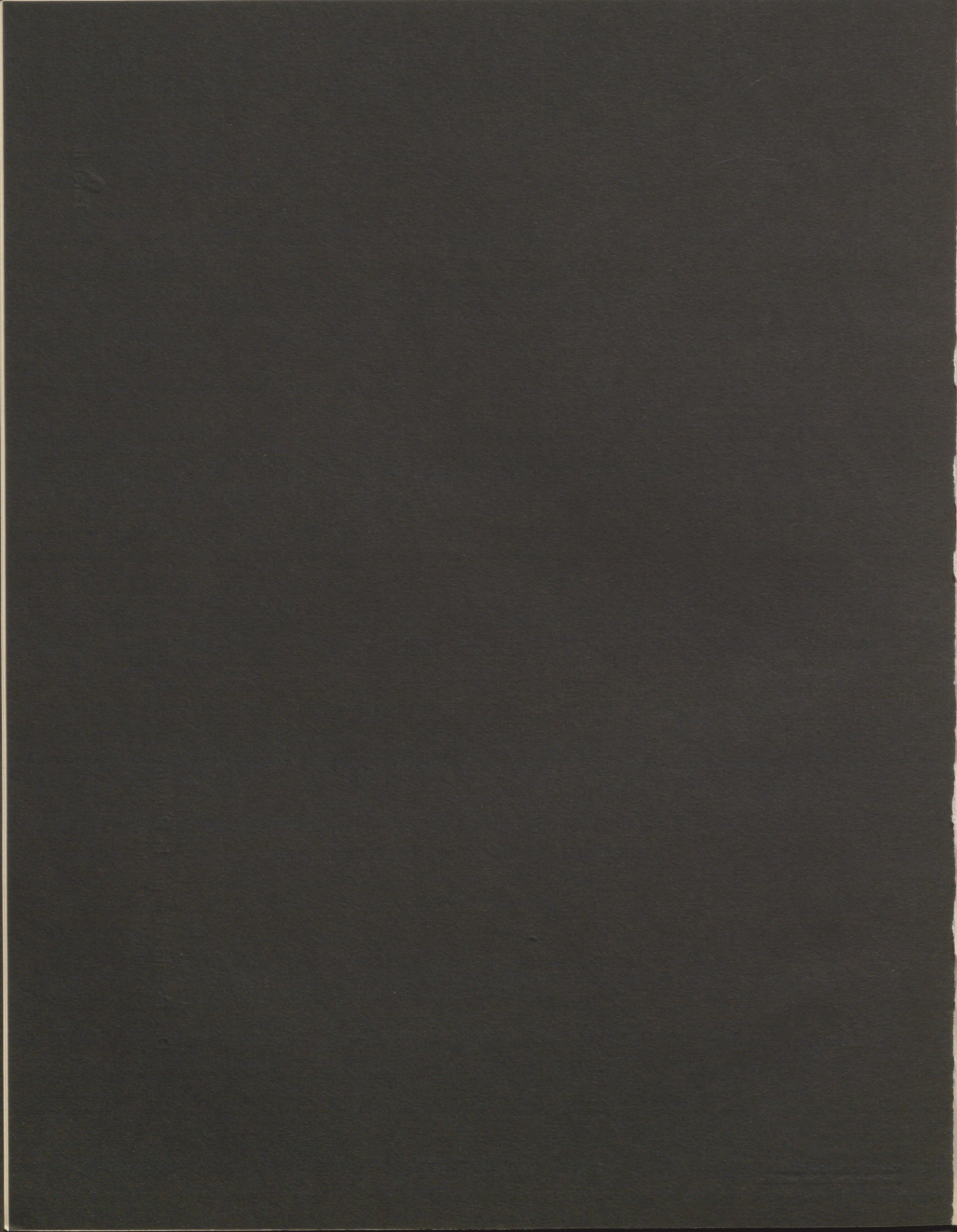


27. Ruinen vom Tempel des Zeus Panhellenios auf Aigina. (Dodwell a. a. O.)

Polykleitos, für die der menschliche Körper (als Kanon) eine absolute Selbständigkeit bedeutet. Freilich sind die Plastiken auch des VI. und beginnenden V. Jahrhunderts noch weit von diesem Ziel entfernt. Weder gelingt dem Künstler jene allerhöchste und allerschwerste Vollendung des Gestalters des menschlichen Leibes, aus Lage und Formung der Glieder und ihrer Proportionierung die beseelende Harmonie zu schaffen, noch kann er in seinen Giebelgruppen und Metopen den einzelnen Körper einordnen in ein größeres Ganzes. Das ist Archaismus, Vorbereitung des klassischen Ausdrucks. Aber schon liegt alle Kraft zu Tage, stärker fühlbar sogar als später, gerade weil sie nicht in beruhigendes Ebenmaß eingeordnet ist. Ist so das eigentliche Letzte der Kunst noch nicht erreicht, so ist doch der drängende Wille eindrucksvoll. Man ahnt hier so viele Potenzen schlummern, daß das Ziel erreicht werden muß. Die schwellenden Muskeln, die herrlich herausgearbeiteten Funktionen der einzelnen Körperteile, die ruckweisen Gebärden zeugen von einer verhaltenen Kraft, die Gewaltiges verspricht. Aber nur auf dem Boden der Plastik ist eine Entwicklung noch denkbar, das Haus dagegen, der Tempel ist fast von Anfang an vollkommen. Nie gab es ein absoluteres Bauwerk, eine großartigere, deutlicher abgeschlossene Geste, die nichts Unausgesprochenes, Heimliches hat, sondern die allem Unbestimmten ein Ende setzt und zugleich damit der vollendetste Macht- und Sicherheitsausdruck ist, nach dessen Mitteln auch heute noch diejenigen greifen, die ihre eigene Größe bekunden möchten. Die Säulen, die einstmals einen konstruktiven Sinn gehabt haben mögen als Träger des Vordachs mit oder ohne Anten, wuchsen rasch um das Ganze herum und schlossen es rings so unübertrefflich ab, daß niemandem je der Gedanke kommen kann, an einem solchen Gebäude weiter zu bauen. Diese dorischen Tempel sind Baukörper, für die es nichts außer ihnen gibt; sie isolieren sich und sind unfähig und abgeneigt, sich



Der Poseidontempel in Paestum.
Stich von Giambattista Piranesi.



einem größeren Kunstgedanken unterzuordnen. Daraus entstehen für unser modernes Gefühl geradezu groteske Häufungen solcher Individuen; dies ist jetzt noch in Paestum (Taf. II) und in Girgenti fühlbar, wenn auch der Ruinencharakter die Isolierung mildert; unmöglich — für unser Gefühl — muß aber gar im Altertum die heilige Straße von Delphi (Abb. 28) gewesen sein oder auch das Burgareal der Akropolis in Athen (Abb. 1).



28. Rekonstruktion des heiligen Bezirks von Delphi durch Pomtow. (Luckenbach, Kunst und Geschichte. Bd. I.) Aus der Rekonstruktion erkennt man, wie wenig geschlossen die griechischen Bauanlagen gewirkt haben müssen.

Es ist ein starker Wille, der sich darin bemerkbar macht; wir können ihn einen religiösen Willen nennen, müssen uns aber bewußt sein, daß es der religiöse Wille einer staatlichen Gemeinschaft ist, die keine anderen Repräsentationsbauten baut als Tempel, diese aber in großer Zahl. Der Bauwille des Einzelnen spielt gar keine Rolle; nur der Staat baut im Großen, und er nur der Gottheit; in dieser Absolutheit liegt der Unterschied zur Haltung der mittelalterlichen Städte, wo die Einzelnen ihre Häuser malerisch um das Gotteshaus gruppieren: dies ist Unterordnung, aber nicht Auslöschung des Einzelnen. Diese Unterschiede, die man in ihrer architektonischen Sichtbarwerdung Stilunterschiede nennt, werden in köstlicher Weise eindrucksvoll, wenn man sich klar macht, in welcher Weise die fränkischen Herren des 13. und 14. Jahrhunderts das ihnen zugefallene griechische Bauerbe umwandelten. Wie geschickt wußten sie die Akropolis in ihren Stil umzugestalten! Das wichtigste war ein fränkischer Turm, der erst im 19. Jahrhundert fiel. „Es ist erstaunlich,“ sagt Rodenwaldt (Die Akropolis, Deutscher Kunstverlag 1930, S. 18), „mit welcher Sicherheit der Bau dieses Turmes den Charakter der Akropolis im Sinne einer mittelalterlichen Burg umgewandelt hatte (Abb. 29). Nach seinem Abbruch traten wieder die einzelnen Bauten in das Recht der Individualität.“

Das griechische Individuum durfte weder in der Gestaltung seines Hauses noch sonst irgendwie hervortreten. Sonst trifft ihn rasch der Vorwurf der *ὑβρις*, der Überheblichkeit, und der *φθόρος*, der Neid aller Mitbürger stürzt sich wie ein Würgengel auf ihn: Jeder neidet dem anderen den Erfolg, hat Angst, der andere könnte sich aus dem Normalmaß herausarbeiten; gleichzeitig gibt es aber in jedes einzelnen Brust keine größere Sehnsucht als für sich selber dieses Ziel zu erreichen, d. h. in der Sprache jener Zeit, Tyrann zu werden und sich damit der furchtbaren Gleichmacherei, der Allherrschaft des Staates zu entziehen. Damit sind wir schon mitten in die wichtigste Manifestation der mutterländischen Kultur hineingekommen, die Polis, den Stadtstaat. Die Polis ist das ausgeweitete Megaron, freilich nicht in dem Sinne, daß der Staat auf der Familie aufbauen würde — ganz im Gegenteil. Vielmehr liegt die Tendenz in ihm, die Funktionen der Familie, der Sippe an sich zu reißen, und diese



29. Die Akropolis von Athen zur Türkenzeit mit dem mittelalterlichen Bergfried. Stich von J. A. Pierron. (Comte de Choiseul-Guffier, Voyage pittoresque de la Grèce II, 2. 1822.)

zu ersetzen. So hat er zum Teil die Kräfte, aber auch die Enge, die Unterdrückungstendenzen in sich, die sonst die Familie dem einzelnen Glied gegenüber an den Tag legt. So ist der griechische Staat in seinem innersten Wesen ganz unabhängig von der Verfassung, ob sie mehr aristokratischer oder demokratischer Natur sei, obgleich natürlich der Prozeß der Demokratisierung diese Tendenzen unterstützte, die identisch sind mit dem Zerstören der Gesellschaft. Den vollendetsten Ausdruck findet dieser Wille im spartanischen Staat, der, zwar ein Spezialfall, doch als solcher nur möglich ist, wenn auch die Normalformen dieses Geistes sind.

Bezeichnend für den gegen das Individuum gerichteten Ausrottungswillen ist schon die Art der Entstehung, wie sie nicht selten überliefert ist; die örtliche Vereinigung ist nämlich oft durch einen *συννοικισμός* zu Stande gekommen, der z. B. in Athen als einer der wichtigsten Momente der Staatsentwicklung betrachtet und darum dem Theseus zugeschrieben wurde. Dieser *συννοικισμός* bestand darin, daß die relativ unabhängigen Herren- und Bauernsitze zugunsten von Stadtwohnungen aufgegeben werden mußten und nur noch als Außenwerke im Dienste der landwirtschaftlichen Arbeit gebraucht werden durften. Aber damit nicht zufrieden, bemühte sich die Gemeinschaft, immer mehr Domänen des Privatlebens unter ihre Gewalt zu bringen. Nicht nur ist der männliche Bürger meistens zeit seines Lebens Soldat — auch für immer mehr zivile Ämter und Funktionen wird er in Anspruch genommen. Sogar die Religion, die sich natürlich am zähesten wehrt, wird den Familien weggenommen und mehr und mehr zur Staatsreligion gemacht. Damit wachsen ihr Machtmittel zu, die sie sonst nicht zu haben pflegt. Die Familienkulte spielen daneben nur noch eine dürftige Rolle: meist werden sie und ihre Funktionäre eines Tages in den Staatsdienst eingereicht.

Parallel zur Verstaatlichung des Mannes geht die Entrechtung und Entwertung der Frau, deren Wirkungsgebiete durch Zerstörung der Gesellschaft und Zurückdrängung der Familie unendlich beschränkt worden waren. Sie erschöpft ihre Bedeutung als Gebärerin neuer Männer. Sie fristet ein eintöniges Dasein im Innern des Hauses. Eine Gesellschaft gibt es kaum für

sie — das Leben, das wir bei Sappho jenseits der Ägais kennen lernen, fehlt im Mutterlande ganz. An die Stelle der Gesellschaft tritt die Vereinigung der Männer, in erster Linie im Feldlager. Sie beruht auf Männerbünden. Natürlich hat auch hierin Sparta die Entwicklung auf die Spitze getrieben; aber Ansätze dazu sind überall vorhanden. Bezeichnend wie nichts anderes ist es, daß die Homosexualität, der *παιδικὸς ἔρως*, die gesellschaftlichen Symbole schafft, ihre Sprache beherrscht, wie dies in der normalen Gesellschaft stets die heterosexuelle Erotik zu tun pflegt.

Der *παιδικὸς ἔρως*, den Homer nie erwähnt, der in Ionien (trotz Anakreon) Ausnahme war, wurde im Mutterlande zum eigentlichen Gesellschaftsstil; das hindert nicht, daß ursprünglich und vielleicht auch später nachwirkend zauberische Vorstellungen von der Übertragung der *ἀρετή*, der „Mannheit“, auf den geliebten Jüngling vorhanden sind. Welch sublimierte Formen dies ganze Wesen zuletzt erreichen kann, weiß jeder aus den platonischen Schriften. Aber schon zu Solons Zeiten war die Knabenliebe in der besseren Gesellschaft von Athen, dem ionischen Athen, so eingebürgert, daß sich Solon ihrer deutlich rühmt. In dorischen Landen ist das hübscheste Beispiel Theognis von Megara, ein Adliger des ausgehenden VI. Jahrhunderts, aus der Zeit, wo die Demokratie energisch an die Tore pochte. Er schreibt in Distichen einen Adelsspiegel, gerichtet an seinen geliebten Knaben Kyrnos, dem er, in vergeistigter Erfüllung jener ebengenannten Übertragungsvorstellungen, die eigene adelige *ἀρετή* vermitteln möchte.

Zur Illustrierung des oben Gesagten möchte ich einen Satz aus V. Ehrenberg, „Griechisches Land und griechischer Staat“ [Antike III (1927) S. 325] anführen:

„Das Bild der Polis in seinen wesentlichen Zügen, das Bild des Staates, der frei und autonom, selbstgenügsam und selbstgewiß ist, der sich um das städtische Zentrum im Raume, um das kultische im Geiste lagert, der Staat, der engräumige und geschlossene Einheit ist: scheint dieses Bild nicht Wiedergabe dessen, was uns die Ägäis als die geographische Grundlage des Griechentums zu sein schien, die frei und autonom nach außen, sich selbst genügend, ja stolz und selbstsicher alles Fremde überragend, um das Zentrum des Meeres gelagert, engräumige und geschlossene Einheit ist.“

Den interessantesten und darum schon oft mit größter Anteilnahme beobachteten Ausdruck fand diese mutterländische Wesensart in der Agonistik. Es liegt unzweifelhaft eine besondere, vielleicht in der jüngsten Gegenwart zum erstenmal wieder verständlich werdende Mentalität vor in der Sehnsucht, auch außerhalb des Krieges eine immer wiederkehrende Höchstspannung zu erreichen dadurch, daß man sich einer freiwilligen (aber darum nicht minder ernstesten) Konkurrenz aussetzte. Daß die Mittel der Auseinandersetzung nur körperliche (Ringeln, Boxen, Wettlaufen usw.) sein konnten, ist selbstverständlich. Daß trotzdem bis zur starken Einwirkung Ioniens die ganze Nation fieberhaft an diesen Agonen Anteil nahm,

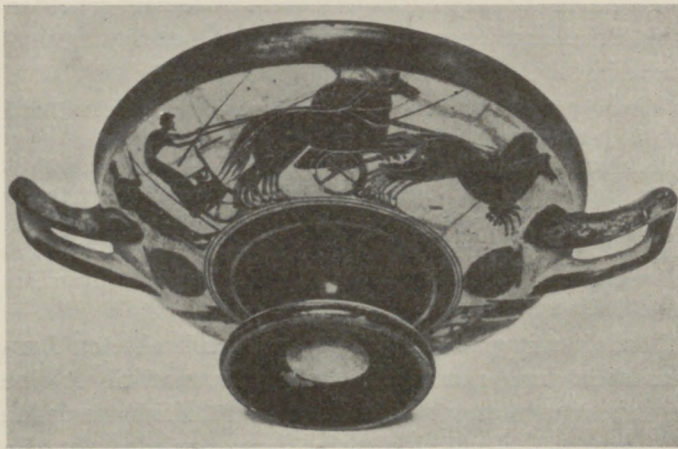


30. Heroenrelief aus Sparta. Mitte des 6. Jahrh. Berlin. Altes Museum. Lakonischer Marmor. Verehrung heroisierter Toten. Der Mann hält einen Kantharos, die Frau einen Granatapfel in der Hand. Die winzig klein dargestellten Stifter bringen Opfergaben: Hahn und Ei, Granatblüte und Apfel. (Aufnahme des Museums.)



31. Viergespann und Krieger. Skulptur eines Statuensockels, der mit in die Themistokleische Mauer Athens verbaut war 6 Jahrh. Athen., Nationalmuseum. Wagenlenker im üblichen langen Gewand mit Helm. Gepanzerte Krieger mit Rundschilden, Lanzen und korinthischen Helmen.

weist darauf hin, daß ein Symbol darin gesehen wurde. So traten schon früh neben die lokalen Agone als ihre Krönung die panhellenischen, die in bestimmten zeitlichen Distanzen im Zusammenhang mit religiösen Feiern vollzogen wurden (Olympia, Delphi, Isthmos von Korinth, Nemea); die berühmtesten sind die alle vier Jahre wiederkehrenden olympischen Spiele, deren Anfänge in das Dunkel des IX. Jahrhunderts zurückreichen. Daß die Gelegenheit zu friedlichem Zusammenkommen aller griechischen Stämme, die ein zu Ehren der Gottheit verabredeter kurzer Landfriede bot, doch wiederum zu einer Auseinandersetzung benutzt wurde, zeugt sowohl von ungeheurer Vitalität und Spannkraft als auch davon, daß im abgründigen Innersten aller dieser Menschen, niedergehalten und darum erst recht revoltierend, ein ungestillter Ehrgeiz, eine wilde und grausame Siegeslust schlummerte. Den Ioniern lag dies alles ursprünglich ganz fern, doch wurden in historischer Zeit auch sie angesteckt, unter dem Widerspruch der Besten. Schon in die spätesten Teile der homerischen Gedichte dringen diese Tendenzen ein (Kampfspiele zu Ehren des toten Patroklos). Geradezu pathologisch agonlüstern scheint aber Großgriechenland gewesen zu sein; nirgends wurde so wie dort der Sieg eines Mitbürgers als nationale Erfüllung, die Niederlage als nationale Schande eingeschätzt. Für den Sieger deutete man es als höchste göttliche Gnade, wenn ihm die Gottheit gleich nach dem Siege den Tod schickte; es wäre ein Tod im Momente des höchstmöglichen Glückes.



32. Wettrennen. Attischer Kylix (Trinkschale) aus Theben, um 500. Tiefschwarzglänzender Firnis. Neben dem Henkel der Braheus (Sportlehrer) mit Stab und langfaltigem Himation (Mantel), das über die Schulter geschlagen wird. Der Wagenlenker hält Zügel und Kentron (Gerte) in der Hand, jagt im Galopp dahin. Hinter diesem Wagen sieht man einen ihn überholenden, der das Ziel, die Meta, fast schon erreicht hat.

Uns tönt das hohe Lied von diesem einzigen erlaubten Durchbrechen der Grenzen, des Maßes, des Durchschnittes aus den Siegesliedern Pindars entgegen, deren Rahmen dem

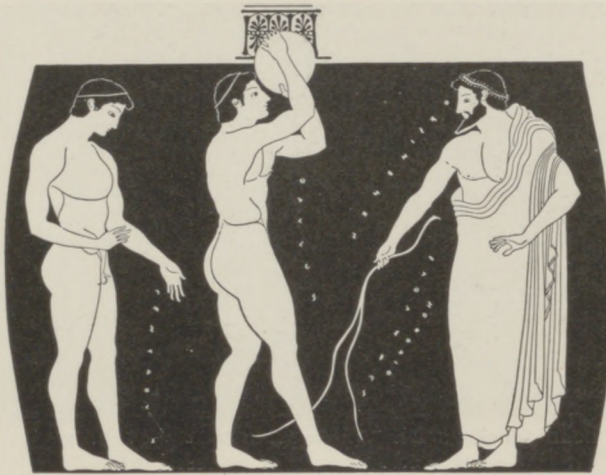
Ruhme des Siegers und der durch ihn beglückten Vaterstadt gilt, der aber auch oft die dämpfende Warnung vor Überhebung und Übermut anfügt und die Erinnerung an den ständigen Wechsel von Glück und Unglück, auf daß in der Seele des Siegers nichts Tyrannisches Platz greife.



33. Jünglinge beim Hockeyspiel. Von demselben Sockel wie Abb. 31.

Der Gesetzgeber aller dieser Hemmungen aber ist der Apollon von Delphi. Es kann kein Zweifel bestehen, daß die Priesterschaft dieses Gottes neben politischen Tendenzen auch ethische verfocht, die in einer Anerkennung des Mittelmaßes gipfelten: *Μηδὲν ἄγαν* nichts zu viel, *Γνώθι σαυτόν* erkenne dich selbst: erkenne deine Grenzen. So bewegte sich auch die Novellistik und Anekdotik, die irgendwie unter delphischem Einfluß stand, in dieser Richtung, man denke an die Sprüche der sieben Weisen, besonders aber an die Kroisoslegende, an Solon und Kroisos, und an die Gygesgeschichte, an das Lob des armen Aglaos von Psophis usw. Diese für unser Gefühl banale, in ihrem stetigen Wiederholen des selben fast lästige Popularphilosophie, die später ihren ständigen Sitz im Chorlied der Tragödie hat, scheint ihren tiefen Sinn gehabt zu haben für Menschen, die durch seelische Unterdrückung und Verkümmern in sich ungebärdige tyrannische Sehnsüchte trugen.

Keines der geschilderten Dinge war aber ein adäquater Ausdruck der drängenden Gefühle, die diese Menschen erfüllten, auch der Tempel nicht, der, zu früh vollendet, wenig Möglichkeiten zu individueller Gestaltung ließ. Auch sind die bildenden Künste im allgemeinen nicht berufen, große Leidenschaften auszudrücken; der wahre Dolmetsch derselben ist der Ton und die dichterische Gestaltung. Aber nicht das feine und stille homerische Epos, das ein aufmerksames und durchgebildetes Ohr verlangt, das gerade den Ton, den Gesang, in dem es ursprünglich vorgetragen wurde, aufgegeben hatte und zur Rezitation übergegangen war, damit die Detailschönheiten um so deutlicher sichtbar würden. Es war ein langwieriges, über Jahrhunderte sich erstreckendes Tasten, ein Suchen, das sich in vielen Stufen abspielte, bis ein künstlerisches Gefäß gefunden wurde, das diesem neuen Kunstwillen genügte. Es ging aus von primitiver Flöten- und Leiermusik, wie sie schon früh, vor allem in Sparta, gepflegt wurde; aber diese Soloinstrumente konnten doch auf die Dauer nicht befriedigen. So sind die Literaturformen, die zuletzt in der attischen Tragödie gipfeln sollten, nur äußerlich aus dem Geiste der Musik entstanden; die Hauptsache tat das Wort hinzu. Auch die Weiterentwicklung fand zuerst in Sparta statt, das damals nichts weniger als kunstfeindlich war und dies erst wurde, als die ganze Energie sich dem Staate zuwandte. Dort entstand in verschiedenen, von uns nicht zu schildernden Schritten, die Chorlyrik. Das ist der Gesang eines Chores (meistens von Männern, hie und da auch von Knaben oder Jungfrauen) in musikalisch sich wiederholenden Strophen. Ihr Inhalt ist ein Mythos, wie im Epos; aber in welcher andrer Haltung! Anstelle der behaglichen, gemächlich mit den Einzelheiten kokettierenden Breite ein Heraus-



34. Diskoswerfer. Amphora des Phintias. Vasenbild um 500. Der Brabeus verbessert die Beinstellung des Werfenden.

die Wende des VII. zum VI. Jahrhundert ihren Einzug in alle Feste religiöser und weltlicher Natur, sie verdrängte die alten primitiven Kultformen und setzte sich an deren Stelle. Zu Beginn und am Ende nahm sie Rücksicht auf den besonderen Anlaß, pries sie den Gott oder den olympischen Sieger, im Kerne wandte sie sich an die Teilnahme des Hörers, den sie zwingen wollte, voller Angst das Schicksal eines verfolgten Helden nachzuerleben in immer zunehmender Spannung, bis zuletzt im kritischsten Moment die kaum mehr zu erhoffende Rettung zur beglückenden seelischen Entspannung führt. Ja es wurden sogar religiöse Feste um dieses Chorliedes willen geschaffen oder zum mindesten umgeschaffen, wie wir es z. B. von den Dionysien in Athen sehen, die der Tyrann Peisistratos im Jahre 534 aus einem Vorstadtfest zum Hauptfest Athens machte, indem er ihnen ein Chorlied, einen Dithyrambos, verlieh, und sie, damit das Publikum ihn anhören könne, aus der Vorstadt an den Fuß des Burghügels verlegte, an dessen Hang die Zuhörer sitzen konnten — dies alles als Konkurrenz zu den demokratischen Panathenaien, an denen nur Homer rezitiert wurde.

Wir müssen es uns als eine gewaltige Erschütterung vorstellen, wovon die vollzählig versammelten Glieder einer staatlichen Gemeinde, einer Polis, ergriffen waren, wenn vor ihnen in einer dunklen, schwer verständlichen Sprache, aber doch so, daß die Entwicklung der Handlung erfaßbar war, ein so gestalteter Mythos gesungen wurde. Es war zwar keine Reinigung der Leidenschaften, aber ein Erleben derselben in einem wohlthätig regelmäßigen und befriedigenden Ablauf. Es war ein starkes Erleben, freilich noch lange nicht stark genug, um wahrhaft dem im Inneren lebenden Drange Genüge zu tun; ein noch stärkeres Begehren rüttelte an dieser Form, bis es dann einem Athener gelang, sie zu sprengen und mit ungeahnt gewaltigem Leben zu erfüllen, das dann wirklich imstande war, zu sagen, was man litt. Dies war der Schöpfungsakt der Tragödie.

Diese neue Form, die im Erfolg siegreich neben das Epos trat, schmückte vor allem die religiösen Feste; sie schmückte sie, hatte aber ihre eigenen künstlerischen Gesetze; sie selber ist nicht religiöser Natur. Die Religion griff nach ihr, wie sie die bildende Kunst in ihren Dienst zog. Dies beides war nur möglich, weil die Religion bereits ihre Ursprünglichkeit verloren hatte. Hätte sie diese noch besessen, so würde sie es nicht geduldet haben, daß heilige Steine oder andere Fetische durch anthropomorphe Statuen, daß die heiligen Zurufe wie *Io Paian* im

greifen einzelner Momente in scharf pointierter Beleuchtung, ständiger Wechsel des Schauplatzes und der Personen, besonders aber eine raffiniert durchgeführte Steigerung der Spannung. Das Ziel der Spannung war fast immer der unerwartete Sieg einer schwachen, verfolgten, unglücklichen Person oder Partei und zugleich die Niederlage eines ungerechten, harten und grausamen Gegners. Nach diesem Prinzip wurden die Mythen ausgelesen, umgearbeitet und neugeschaffen, in diesem Sinne wurden nach und nach die Epen umgearbeitet in Chorlieder.

Diese neue Kunst trat rasch einen gewaltigen Siegeszug durch Mutterland und Großgriechenland an. Sie hielt schon um



35. Reitergruppe vom Panathenaienfries des Parthenon. Athen, um 440.

Apollondienst und andere durch Chorlieder ersetzt wurden. Wäre die alte Religion noch lebendig gewesen, so hätte nicht Dionysos seinen Siegeszug durch Griechenland antreten und die von der Kraftlosigkeit ihrer Götter Enttäuschten in den Bann seiner Herrlichkeit zwingen können, so hätte nicht im Gefolge des Dionysosdienstes die orphische Sekte sich ausbreiten können, so wäre auch dem delphischen Gott und seiner Moral kein Erfolg beschieden gewesen. Anders als die Ionier brauchten aber diese Griechen die Religion; sie bedurften ihrer aus der Not ihrer stürmischen Herzen heraus. Wer hatte sie ihnen so früh genommen? Homer. Es ist klar, daß die kulturell so ungeheuer überlegenen kleinasiatischen Griechen vom ersten Tage an, nachdem sie von den neueinwandernden Doriern vertrieben worden waren, eine unmerkliche kulturelle Einwirkung auf jene ausübten. Wir können sie nur an dem Einen verfolgen, an Homer. Er war auch bei den Doriern der Dichter — lange Zeit. Seine Anschauungen teilten sich auch diesen barbarischen Hörern mit; vor allem aber wandelten sie ihre Götterbegriffe, ob sie wollten oder nicht, in die gewinnenden, vornehmen des Dichters. Ihre neue Schöpfung, das Chorlied, arbeitete mit den homerischen Göttern; auf die Dauer traten sie auch im Glauben an die Stelle der alten dämonischen Wesen. Das nahm ihnen aber ihre Kraft. So, scheint es mir, kann man durch diesen zerstörenden Einfluß der überlegenen Fremdkultur es erklären, daß diese mutterländischen Griechen so früh sich von der Religion ab und der Kunst zuwandten, und zwar das letztere mit einer solchen bis in tiefe Schichten hinunterreichenden einzig dastehenden Leidenschaftlichkeit, daß daraus jene unvergleichliche athenische Kultur erwachsen konnte, die nicht nur für unser Auge, sondern schon für die Zeitgenossen im Zeichen des künstlerischen Erlebnisses stand.

IV. Die klassische Kultur Athens

Die beiden Kulturkreise, von denen wir bis jetzt gesprochen haben, bestanden wie zwei elektrische Pole Jahrhunderte lang nebeneinander. Ständig ging ein Strom von Ionien nach dem Mutterland und weiter nach dem Westen; es war eine dauernde, aber unsichtbare Be-



36. Die Schmiede. Attische Amphora aus Orvieto. 6. Jahrh.

einflussung. Die kulturellen Ausdrucksformen des Mutterlandes, so selbständig sie scheinen, so andersartig als die des Ostens und so kongenial dem Wesen ihrer Schöpfer — sie sind doch nicht denkbar ohne die ununterbrochene ionische Einwirkung. Naiver ausgedrückt heißt dies: ohne Homer keine Kultur im Mutterlande. Vielleicht ist das am fühlbarsten in seinen negativen Erscheinungen: auch die Religion Griechenlands, die so stark und ursprünglich war, sie

wurde zermürbt, anthropomorphisiert, in gewissem Sinne rationalisiert und vergeistigt. Natürlich nur nach und nach und zuerst nur auf der Oberfläche und erst spät in der Tiefe, aber Chorlyrik und delphischer Apollon und die Götterbilder in den Tempeln (anstelle der heiligen Steine und Säulen) waren in gleicher Weise Ausdruck und Mittel dieser zunehmenden Lösung vom Alten.

Trotz alledem bleiben Ost und West zwei Welten, Welten von ausgesprochener Eigenart. Jede der beiden Kulturen hatte gewisse eigene Kulturformen gefunden, aber nirgends ein Maximum daraus herausgeholt (abgesehen von der endgültig erledigten epischen Form) — zudem waren es doch nur wenige Ausdruckswege, die versucht wurden. Für unser Auge sind es Vorbereitungen. Weder die ionische noch die mutterländische Kultur erreichen jenes Maximum, das man als klassisch bezeichnen muß. Es ist damit freilich nicht gesagt, daß diese Anfänge zur Erfüllung führen mußten; nur zu oft werden solche Versprechen nicht erfüllt: Es braucht ein Optimum von Bedingungen, damit eine Kultur klassisch werden kann.

Dieser Glücksfall trat für Griechenland ein. Es gab eine Landschaft, die dafür die günstigen Vorbedingungen bot: Attika. Zwar hatte Attika die mutterländische Entwicklung mitgemacht, seine Kultur ist mutterländischer Art, seine Kulturhöhe wächst aus der westlichen Welt empor. Aber die Träger dieser Kultur waren ionischen Stammes, nächste Anverwandte der kleinasiatischen Ionier. Stärker als auf die übrigen Griechen mußte also auf sie der östliche Einfluß sich geltend machen; hier rückten die beiden Pole so nahe zusammen, daß der Funke sichtbar übersprang. Solon gehörte zu Ionien; freilich kam nachher die Reaktion: die Tyrannis des Peisistratos schloß kulturell bewußt an die parallelen Erscheinungen des Mutterlandes an. Aber politisch weitete sich der Blick durch die Blickrichtung nach Osten doch; so konnte zum erstenmal in Athen ein gemeingriechischer Gedanke entstehen, der dazu führte, daß Athen (zusammen mit Eretria auf Euboia) den von den Persern abgefallenen Ioniern ein Hilfskontingent schickte. Die Folge waren die Perserkriege.

Die zweite Folge war die klassische athenische Kultur. Voraussetzung dafür war die Polis, gleichzeitig aber der Wille, aus der Polis herauszukommen. Die Polis gab die Gesellschaft, die, wie wir sehen werden, Voraussetzung dieser Kultur ist; aber um das sein zu können, mußte

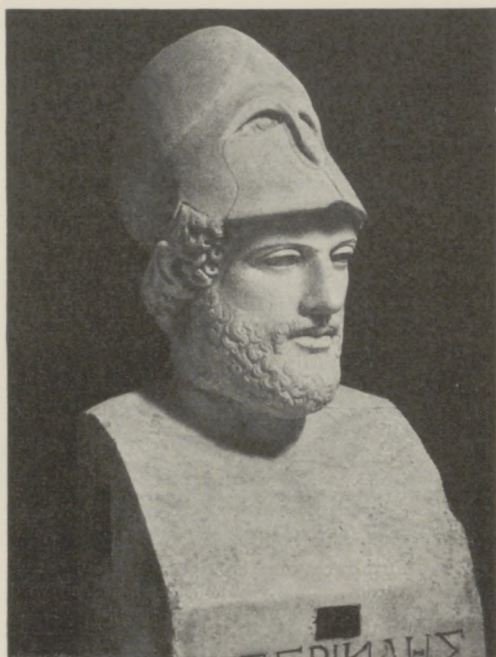
sie über sich selber hinauswachsen, den Anspruch erheben, mehr als Poliswerk, nämlich Griechenwerk oder Menschenwerk zu schaffen, Vorbild für Griechenland zu sein, *παίδευσις τῆς Ἑλλάδος*, die Erzieherin Griechenlands, wie Perikles bei Thukydides sagt (II, 41). So ist es in allen klassischen Kulturen. Voraussetzung dafür scheint eine gewisse Beschränkung der Teilnehmerzahl verbunden mit Absolutheit der Zielsetzung zu sein. Dies stimmt für das augusteische Rom, für die Kommunen der Renaissance, wie für die Hofhaltung des Sonnenkönigs. Aber die heutige nivellierte und überallhin geöffnete Welt kann alles, nur nicht kulturbildend sein.



37. Schusterwerkstatt. Attische Amphora aus Orvieto. Der Kunde steht auf dem Stück Leder, aus dem für ihn die Schuhsohle nach Maß geschnitten wird.

Athen aber war berufen und auserwählt. Zwar wollen wir darauf verzichten, von einer besonders günstigen Erbanlage der attischen Menschen zu sprechen, etwa mit Lessing zu glauben, daß in Athen „auch bei dem Pöbel das sittliche Gefühl fein und zärtlich war“, oder ein besonders günstiges Klima anzunehmen, wobei man die Erfolge bald vom gesegneten Himmelsstrich, bald von der Unergiebigkeit des Bodens herrührend dachte. Versuchen wir einfach einmal festzustellen, was für Menschen und wie viele, mit welcher gesellschaftlichen Schichtung und Form, diese Kultur tragen. Als äußere Chance wollen wir einzig diese vorteilhafte Zwischenstellung zwischen Ost und West in Rechnung stellen.

Aber die Grundlage, die Kulturbasis ist rein mutterländischer Art. Das erste und charakteristischste Merkmal ist die absolute Vorherrschaft des Staatlichen über das Private. Hier in Athen ist es geschehen, daß die Begriffe Mensch und Bürger sich völlig zu decken begannen. Was einen in der Philosophie, speziell der Ethik eines Platon und eines Aristoteles so seltsam berührt, eben die Identität von Individuum und Bürger, das entspringt dem allgemeinen Denken Athens. Der Mensch ist in allererster Linie für den Staat da. Nicht nur hat er, was selbstverständlich ist, Gut und Blut in der Stunde der Gefahr für ihn zu opfern, sondern tatsächlich ist seine einzige Tätigkeit diejenige für den Staat. Daß einer sich vom Staatsleben fernhält (abgesehen natürlich von der Erfüllung der militärischen Pflichten) oder etwa in politischen Kämpfen neutral bleibt (was ein Gesetz des Solon verbot), ist ausgeschlossen. Die aufeinander folgenden attischen Verfassungen, in allererster Linie diejenige des Kleisthenes nach dem Sturze der Tyrannis (510), gehen darauf aus, den Menschen seinem natürlichen Boden zu entreißen, ihn zu entwurzeln, ihn dem Sippen- und Geschlechtsverband und überhaupt jeglicher nichtstaatlichen Bindung zu entfremden und ihn in nurstaatliche, mehr oder weniger rationelle Organisationen einzufügen. Nebenbei bemerkt war dies nur möglich dank der Lockerungen der religiösen Haften. An Stelle der alten vier Phylen treten schematische zehn, von denen jede über das ganze Land in unzusammenhängenden Unterabteilungen (Demen)



38. Perikles. Herme im Vatikanischen Museum, Rom

verteilt ist. Behörden, deren Bestellung auf Familieninflüssen, Protektion usw. beruhen kann, werden nach und nach in ihren Funktionen immer mehr eingeschränkt zugunsten solcher, die dem Los unterstellt sind und alljährlich wechseln.

Man täte unrecht, dies als Demokratisierung zu bezeichnen, denn bekannterweise sind Losung und ständiger, zeitlich fixierter Amtswechsel besonders ausgesprochene Merkmale einer lange eingebürgerten Oligarchie, man denke nur an solche des 18. Jahrhunderts, etwa Frankfurt oder Bern. In dieser Welt ist die Identität von Bürger und Mensch ebenfalls selbstverständlich; das Wesen einer patriarchalischen Oligarchie liegt gerade darin, daß der Staat wie eine Familie verwaltet wird. Das Auffallende, Faszinierende, hoch Gepriesene und ebenso Gescholtene des attischen Staates ist aber die gewaltige Masse dieser ganz dem Staate lebenden Elemente, die identisch sind, wie wir gleich betonen wollen, mit den Kulturträgern. Die Entwicklung der athenischen Staatsorganisation geht dahin, diese Identität von Mensch und Bürger auf immer weitere Kreise auszudehnen,

d. h. immer tieferen sozialen Schichten es zu ermöglichen, nur Bürger zu sein. Das konnte nur dadurch geschehen, daß ihnen der Staat die Sorge für den Lebensunterhalt abnahm, d. h. daß er sie besoldete. Um dies zu rechtfertigen, mußte er sich zum Grundsatz durchkämpfen, daß die richterliche Funktion (mit der administrativen konnte man unmöglich so weit gehen) vom souveränen Volk nicht an Beamte weitergegeben werden dürfe, sondern in seiner Hand bleiben müsse. Ganz ließ sich dies nicht durchführen, aber weil die Fiktion vorlag, daß Volk und Geschworenengericht (Heliaia) identisch seien, ergaben sich jene phantastischen Zahlen der an einer Verhandlung urteilenden Richter, 501, 1001, 1501, ja einmal sogar 6000, die es als verständlich erscheinen lassen, daß tagtäglich ein großer Teil der Athener wirklich im Staatsdienst tätig war und darum dafür entlohnt werden mußte.

Es ist ohne weiteres zu ersehen, daß ein solcher Zustand nur dann möglich ist, wenn die produktive, ökonomische Werte schaffende Arbeit von anderen getan wird. Und tatsächlich war dies auch die Voraussetzung für Athen. Es ließ sich dies alles nur halten, solange Athen die Tribute seiner im sog. attischen Seebund vereinigten Bundesgenossen oder besser gesagt Untertanen einzuziehen vermochte. Als diese dahinfielen mit der Eroberung der Stadt im Jahre 404, war es mit dem athenischen Staatsgedanken, ja auch mit der athenischen Kultur zu Ende, was wir beinahe sofort an den meisten ihrer Äußerungen festzustellen im Stande sind. Ja die ersten Anzeichen sind bereits während der Reduktion der Tribute im Verlauf des peloponnesischen Krieges sichtbar.

Der Höhepunkt der Entwicklung fällt in die letzten Jahre des Perikles († 429) und die Zeit unmittelbar nachher. In dieser Zeit lebte in der Tat der größte Teil der freien Athener dem Staat. Voraussetzung dafür ist, wie man sich denken kann, die Anspruchslosigkeit in der Lebensführung, wie sie für das mutterländische Griechenland damals noch selbstverständlich

war, die aber natürlich auch ihrerseits wiederum in der Anerkennung der Priorität des Staatlichen vor dem Privaten begründet ist. Nur so läßt es sich denken, daß eine Familie mit dem Richtersold (2, später 3 Obolen = 26 bzw. 39 Pfennige ohne Berücksichtigung der viel höheren Kaufkraft), Volksversammlungs- oder Ratsherrensold (1, später 3 Obolen) erhalten werden konnte. Mit welcher Leidenschaftlichkeit aber der Einzelne am Staatsleben teilnimmt, davon zeugt mehr als die doch recht deutliche Geschichte mit ihren Parteikämpfen und Ostrakismen (Verbannungen hervorragender Politiker, die dem Volke zu mächtig wurden) die intime Karikatur der Komödie. Ein tüchtiges Stück Wirklichkeit lebt trotz aller Übertreibung in jenem Philokleon der „Wespen“ des Aristophanes, der, vom Richterwahn ergriffen, sich in allen möglichen Verkleidungen und Verwandlungen der Haft entziehen will, die sein Sohn zum Zwecke seiner Heilung über ihn verhängt hat. Aber auch alle anderen Komödien dieser Jahre reden nur vom Staat und von Politik. Und ebenso versprechen die ersten Sophisten, die damals mit ihrer geistigen Ware durch die Welt zu ziehen begannen, den Schüler, der sich ihnen anvertraut, zum Bürger und zum Staatsmann zu erziehen. Von nichts anderem als vom Staat ist in Athen die Rede, wohin man schaut.

Hand in Hand damit verbreiten sich die sittlichen Grundsätze einer ursprünglich kleinen, den Staat verwaltenden Oberschicht in immer weitere und sozial tiefere Kreise. Immer mehr Leute wenden sich mit Verachtung vom Erwerb ab; der Erwerber ist Banause, Banausos. „Schon das unehrenhafte Wort Banausos schreckt ein freies Gemüt ab,“ sagt Platon (Gesetze 741E), und bei Aristoteles (Pol. 1278a) heißt es: „Der beste Staat (= selbst ein Idealstaat) wird den Banausos nicht zum Bürger machen.“ Erwerbstätigkeit ist Sache der Fremden (Metöken) und natürlich der Sklaven. Der Bürger bringt die meiste Zeit des Tages, auch wenn er keine öffentliche Tätigkeit auszuüben hat, in der Öffentlichkeit zu. *Περί πλήθουσας ἀγοράς* „um die Zeit, wo der Markt voll ist“ so heißt die wichtigste Tageszeit, 10—2 Uhr. Da ist man auf der Agora, dem Markt, nicht um Geschäfte zu machen — der Markt findet längst nicht mehr auf der Agora statt — sondern um zu reden und zu politisieren. Daneben sind die Barbierstuben, die öffentlichen Stoi (Säulenhallen), besonders die Palästren (Turnplätze) die Stätten, wo man lebt; nur nicht das eigene Haus. So verläuft bekanntlich das Leben des Sokrates, das kein Ausnahmefall ist.

Auf diese Weise wird es begreiflich, daß die Äußerlichkeiten der adeligen Lebenshaltung, die gesellschaftlichen Anschauungen der früher herrschenden kleinen Schicht mit völliger Selbstverständlichkeit von der ganzen immer größer werdenden Bürgerschaft adoptiert wurden. Die vornehme homosexuelle Haltung wurde Trumpf: die Athener des ausgehenden V. Jahrhunderts tun alle so, als ob sie bisexuell wären. Die vornehme Seite ist aber natürlich die Zuneigung zum jugendlichen Freunde. Die Frau verschwindet sozusagen ganz aus dem gesellschaftlichen und geistigen Leben. Die Ehe ist nur um des Staates und eventuell um der Führung des Hauswesens willen notwendig — ein notwendiges Übel. „Wir haben Ehefrauen, um ebenbürtige Kinder zeugen zu können und um eine zuverlässige Aufseherin im Hause zu haben,“ sagt Demosthenes (59, 122). Daher kommen die unzähligen pessimistischen Aussagen über die Ehe, von denen nur das berühmte Wort des Menander genannt sein soll:

κακὸν μὲν ἔστιν, ἀλλ' ἀναγκαῖον κακόν

„Sie (die Ehe) ist ein Übel, aber ein notwendiges Übel.“

Die Ehe ist nur noch eine staatliche Organisation, was sich auch darin zeigt, daß sie im staatlichen Interesse im Falle der sog. Erbtöchter jeden Augenblick getrennt werden kann, ja muß. Das Einzige, was man von der Ehefrau erwartet (abgesehen von der Führung des Haus-



39. Penelope und einer ihrer Freier am Webstuhl. Rotfigurige attische Vase. Museum Chiusi. Mitte des 5. Jahrh. Webstühle mit stehendem Rahmen stellen eine ältere Kulturstufe als die mit liegendem Rahmen dar.

haltes), ist, ein reines Gefäß zu sein, d. h. eben dem Manne zuverlässig eheliche Kinder zu gebären. Sehr hübsch erklärt die junge Frau ihrem sie aufklärenden und erziehenden Gatten in Xenophons reizender Schrift *Oeconomicus* (7, 14): „In Dir beruht alles, meine Aufgabe ist allein, so sagte mir meine Mutter, die Keuschheit.“

Um dieser einzigen Aufgabe willen wird die Frau zu Hause eingesperrt, ferngehalten von allem gesellschaftlichen Leben, sowohl als Verheiratete wie schon als junges Mädchen. Die Gesellschaft ist ausschließlich eine Männergesellschaft. Darum bleibt der Frau jegliche Bildung verschlossen; selbst die

Kunst des Lesens und Schreibens wird im Frauengemach fast nie anzutreffen gewesen sein. Daß dann allerdings das weibliche Element in Gestalt der gefälligen Sklavin und der gemieteten Hetäre zu den normalen Requisiten der Symposien der Männer gehörte, erfahren wir zur Genüge; aber das widerspricht dem vorhin Gesagten nicht, denn spirituelle Erscheinungen in diesen Kreisen wie Aspasia, die Freundin des Perikles, zu der alle in seinem Kreise wie zu einem höheren Wesen emporblickten, waren natürlich seltene Ausnahmen. Diese Frau zeigt übrigens, und noch mehr als sie jene ergreifende Figur der Diotima in der Sokratesrede des platonischen Gastmahls, daß die homosexuelle Modeanschauung neben der begrifflichen Verachtung des Weibes auch eine unnatürliche hochgesteigerte Vergöttlichung der Frau hervorbrachte, wie wir aus normal erotischen, aber die Erotik stark betonenden Kulturen die Idealisierung des Freundes kennen.

Trägerin der athenischen Kultur ist also eine ausgesprochene Männergesellschaft, deren Charakteristika die große Ausbreitetheit auf kleinem Raume und die Zusammengesetztheit aus sozial ganz verschiedenen Schichten sind. Diese Schichten müssen sich aber rasch verwischen, da niemand sich selber, sondern alle einem übergeordneten Prinzip angehören. „Man darf nicht meinen, es gehöre irgendein Bürger sich selber an, sondern alle der Stadt,“ sagt Aristoteles, der geistige Erbe dieser Gesinnung (Pol. 1337a 27). Der Vornehme hatte keine Privilegien mehr; auch gesellschaftlich mischten sich die Kreise in zunehmendem Maße; reiche

Leute gab es kaum, und im übrigen sorgte der Staat dafür, daß die Vermögen nicht in den Himmel wuchsen, indem er den Vermöglichen Sonderleistungen auferlegte, die sog. Leiturgien, die sie nicht übermütig werden ließen. Auch sonst kann von einem eigentlichen „Kampf des Staates gegen das Kapital“ gesprochen werden (Hasebroek, Staat und Handel im alten Griechenland, S. 165), was Isokrates zu der überspitzten Formulierung veranlaßte (XV, 160): „es ist viel gefährlicher reich zu scheinen als öffentlich unrecht zu tun.“ Darum unterließ man es, schöne oder gar protzige Häuser zu bauen, schon deshalb, weil man ja doch nicht zu Hause war. Mehr als je beschränkte sich das schöne Bauen auf die öffentlichen Gebäude. Mit Recht sagt Demosthenes von den Athenern jener Zeit (3, 25): „Von Staatswegen errichteten sie solch prachtvolle Bauten und so viele und so überwältigende Herrlichkeiten von Tempeln und Geräten in diesen, daß die Nachkommen es unmöglich überbieten können; im Privatleben aber waren sie so bescheiden und so erfüllt von der Rücksicht auf den Staat, daß das Haus des Miltiades und des Aristides und der übrigen Größen jener Zeit sich nicht unterscheidet von den anderen. Denn nicht zum Zwecke persönlicher Bereicherung übernahmen sie Staatsämter, sondern ein jeder glaubte, die Größe des Staates mehren zu müssen.“ Höchstens die Fundamente der Privathäuser, auch der vornehmen, mochten aus Stein sein; der Oberbau bestand aus Sparrenwerk oder luftgetrockneten Ziegeln. Wie das Äußere, war auch die innere Ausstattung von größter Bescheidenheit. Und dieser wiederum entsprach die Lebensführung. Fleisch war eine seltene Erscheinung, selbst auf der Tafel des Reichen. Man lebte von Cerealien, Früchten und von Fischen. Auch der Besitz an Sklaven war ein außerordentlich geringer; hauptsächlich fanden sie in der Landwirtschaft Verwendung.

Etwa 110—125 000 Menschen wohnten so am Anfang des peloponnesischen Krieges (431) im engsten Raum in einer für heutige Verhältnisse ungewohnten Dichte aufeinander (die doppelte Zahl wäre für ganz Attika anzunehmen), wovon etwa ein Viertel Bürger und unter diesen etwa 6000—10 000 erwachsene Männer waren. Nirgends in der damaligen griechischen Welt war der staatsbildende Bevölkerungsteil auch nur annähernd so groß. Diese bald 10 000 Menschen bildeten eine Einheit, eine Gesellschaft. Es ist klar, daß in dieser gedrängten Welt gewaltige latente Energien vorhanden waren, die jeden Augenblick explodieren konnten und es auch oft taten. Wie in jeder Polis, nur in größerem Maßstab, waren in Athen, weil die Menschen zu eng aufeinander saßen, Neid und Mißgunst allezeit rege. Das Bild, das die reichlich fließenden Quellen am Ende des V. Jahrhunderts vom Leben und Treiben in der Stadt entwickeln, zeigt in erschütternder Weise, wie furchtbar die menschliche Existenz in solcher Enge sein kann. Komödie und Historie wetteifern miteinander, diese dumpfen Regungen zu zeichnen. Die grauenvollsten Zuckungen dieses politischen Körpers sind die Ereignisse um die Zeit der sizilischen Expedition und des Hermenfrevels (415), wo neben den gewaltigsten Kraftanstrengungen die peinlichsten Zusammenbrüche des politischen Gemeinschaftswillens stehen. Man könnte freilich geneigt sein, darin schon die Symptome der Entartung, die politische Degeneration zu sehen, wie sie habe eintreten müssen, nachdem Perikles von der Pest dahingerafft war (429) und Leute wie der Gerber Kleon in entscheidender Weise das Geschick der Stadt zu beeinflussen begonnen hatten. Mag dies auch teilweise richtig sein, so ist doch kein Zweifel darüber möglich, daß auch schon vorher die gleichen Erscheinungen zu konstatieren sind. Der Undank der Bürgerschaft gegenüber verdienten Politikern wie Miltiades, Themistokles, Thukydides dem älteren (nicht dem Geschichtschreiber), die alle für ihr Vaterland ihr Bestes getan hatten und dann dem Scherbengericht zum Opfer fielen, der plötzliche Vertrauensentzug in den dreißiger Jahren gegenüber Perikles — dies alles zeigt, daß die niedrigen Ehrgeize und



40. Griechen im Kampf mit einem Perser.
Attische Amphora des 5. Jahrh. Berlin,
Antiquarium.

Leidenschaften, Neid, Mißgunst, Eifersucht, von jeher einen fruchtbaren Nährboden in diesem Gemeinwesen gefunden haben.

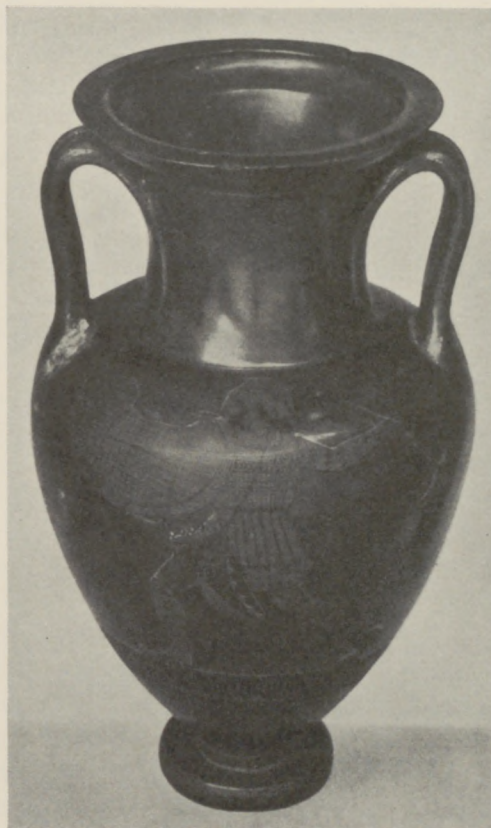
Aber es wäre doch eine bedenkliche Voreiligkeit, sich bei diesen allzumenschlichen Feststellungen beruhigen zu wollen. Schon die durch die zunehmende wahre Demokratisierung (das Wort in einem Sinne genommen, daß daneben die moderne Demokratie nur als ein verdünnter Abguß der athenischen erscheint) erfolgte gewaltige Steigerung der Zahl der Teilhaber an den politischen Rechten machte eine reine Personalpolitik unmöglich; die Führer mußten, um solche Massen in ihren Bann ziehen zu können, ihre Politik unter das Zeichen allgemeiner Ideen, politischer Programme stellen. So tragen die innerpolitischen Kämpfe bis in die Anfangsjahre des peloponnesischen Krieges stark prinzipielle Züge, und da die linksradikale Partei im Regiment des Perikles für lange Zeit die Führung inne hatte, so erhielt der attische Staat eine klare ideelle Fundierung. Er hatte, wie ein Lebewesen, sein geistiges Gepräge; er wurde geliebt und gehaßt, verleumdet (*διαβάλλειν τὴν πόλιν* Demosthenes 18, 24) und verherrlicht; aber seine Charakterzüge sind trotz freundschaftlicher oder feindseliger Wertung dieselben und als gleiche sichtbar im leidenschaftlich zustimmenden Bekenntnis des Thukydides wie

in der böartigen Anklageschrift jenes Reaktionärs, des Verfassers der Schrift über den Staat der Athener, die unter die Werke des Xenophon geriet. An dieser Tatsache ändert auch die Erkenntnis nichts, daß es sicherlich einige wenige große Persönlichkeiten waren, die die geistige Grundlage, die Ideologie der athenischen Demokratie geschaffen haben, vor allen natürlich Perikles. Diese Männer verstanden es, die überall vorhandenen chaotischen Elemente in Bande zu schlagen und ihr Volk über sich selber hinauswachsen zu lassen. Nach dem Tode des Perikles, als sich unfähige Führer um ihrer Selbstbehauptung willen gezwungen sahen dem Demos zu schmeicheln, wurde dessen Charakter wie der eines schwachen Menschen in wenigen Jahren völlig verdorben. Aber trotzdem dürfen wir nicht diesen Individuen allein huldigen. Das Eigenartige im politischen und in dessen Gefolge im kulturellen Bild ist gerade die grandiose Einheit von Führern und Geführten, die aus Athen spricht. Gewiß sollen Themistokles und Perikles nicht in ihrem politischen Streben verkleinert werden, so wenig wie an der künstlerischen Einzigartigkeit des Aischylos, des Aristophanes oder des Pheidias gezweifelt werden darf; aber daneben müssen wir aufs intensivste empfinden, daß sie alle nicht hätten wirken können, überhaupt nicht hätten sein können ohne die zehntausend Athener, die im Stande waren den Funken, der von ihnen ausging, zu empfangen, und die sich von ihnen nach ihrem Willen formen und gestalten ließen, weil dieser ihr Wille nicht ein individueller, egoistischer war, sondern ein Exponent der gewaltigen Mächte und Kräfte, die im attischen Volksganzen schlummerten.

In drei Generationen vollzog sich die Entwicklung Athens zur Vollendung wirklichster Demokratie, wobei es, wie bei jedem lebendigen Prozeß, selbstverständlich ist, daß der Höhepunkt bereits die Keime des Verderbens und des Niederganges in sich trug. Die erste war jene, die Athen von den Tyrannen befreite (510) und der Demokratie die erste Verfassung gab; republikanisch waren schon die früheren Staatsgrundgesetze gewesen. Die Anfänge des Aufschwungs reichen freilich auf allen Kulturgebieten schon in die Zeit der Tyrannis zurück, die überhaupt den demokratischen Gedanken durch die Eindämmung der Macht der herrschenden Familien aufs stärkste vorbereitete. Unter ihr nahm der in Breite und Tiefe gleich singuläre Kulturträger, der athenische Demos, seine Form an, sodaß er dann vom ersten Tage an fähig war, selber die politischen und kulturellen Aufgaben weiterzuführen. Das hohe Streben dieser Generation wird in dem gemeingriechischen Bewußtsein fühlbar, das um 500 Athen dazu brachte, den gegen das Perserjoch sich auflehrenden kleinasiatischen Ioniern zu Hilfe zu kommen. Daraus resultierten die Perserkriege, die von der zweiten Generation, den Marathonmachern, den Marathonkämpfern (Schlacht bei Marathon 490) durchgekämpft werden mußten. Die gewaltigen Anstrengungen dieses Kampfes und die alle Anstrengungen vergessenden

machenden Erfolge konnten wohl im Stande sein, diese Menschen über sich selber hinauszuhoben. Doch hatte die eigene Zeit, zu sehr mit den Fragen des Tages beschäftigt, nicht die geistige Freiheit, die Möglichkeiten, die ihnen ihre Siege gewährten, in ihrer ganzen Tiefe und ihrer Sinnggebung zu erfassen. Erst die dritte und letzte in der Folge der Generationen, diejenige des Perikles, hatte in den Friedensjahren zwischen dem persischen und dem peloponnesischen Krieg, mochten sie auch noch so faul und trügerisch sein, die Muße, das Fazit aus dem Erreichten zu ziehen, die Kräfte, die ihr Ziel gefunden hatten, auszunutzen, den Staat in diesem Sinne auszubauen und die sittlichen und gedanklichen Resultate zu ziehen. Diese Zeit ist die Vollendung des attischen Reiches; sie ist die Zeit seiner Herrlichkeit.

Die tiefste Kunde von der Größe dieser Staats- und Kulturidee verdanken wir Thukydides. Diesem Manne war sie nämlich Schicksal geworden, geistiges Symbol. Er erlebte den Beginn des peloponnesischen Krieges mit der selbstverständlichen Überzeugung, daß die athenische Staatsanschauung um ihres inneren Wertes willen siegreich sein werde. Er zeichnete darum die Kriegereignisse von Anfang an auf; mit um so mehr Muße und Objektivität, ohne aber in seiner Zuneigung irgendwie irre zu werden, als er im Jahre 424 infolge unglücklicher Kriegsführung in die Verbannung gehen mußte, die erst mit dem Untergang Athens ihr Ende erreichen sollte. Als sich dann der Sieg von Athen abwendete, mußte sich sein Glaube an die Größe Athens über diesseitige Erfolge erheben: der unglückliche Ausgang des Krieges zwang



41. Der kämpfende Perser. Die andere Seite des Doppelhenkelkruges Abb. 40.



42. Zwei Krieger. Grabrelief aus Salamis. Mitte des 5. Jahrh. Museum, Piraeus. Der eine Krieger mit Schwert, Rundschild und Chlamys, der andere mit kurzem, gegürtetem Chiton.

sei und daß die Wirklichkeit sicher ganz anders aussah, so hätte man etwa folgendes zu antworten: Nein, nicht Wunschvorstellung, sondern Symbol, d. h. eine Wirklichkeit, die es in jedem einzelnen Erscheinungsfall nicht so vollkommen gab, die aber immanent im attischen Staat vorhanden war; sie war darin vorhanden, weil sie im Kopf ihrer geistigen Führer so war und weil diese ihre Politik so trieben als ob es so wäre. Eine solche Fiktion ist aber für kulturgeschichtliche Betrachtungen eine der wirklichsten Realitäten.

Gleich der Beginn der Ausführungen des Perikles zieht den Leser in seinen Bann, wenn der Begriff Demokratie so gedeutet wird, daß zwar im rechtlichen Sinne absolute Gleichheit herrsche, daß dies aber nicht die Entfaltung und Anerkennung persönlicher Tüchtigkeit verhindere. „Die gleiche freisinnige Haltung, die wir in unserer Politik an den Tag legen, zeigen wir im täglichen Leben in der Beurteilung des Nächsten, indem wir uns nicht aufregen, wenn einer einmal über die Schnur haut, ja sogar nicht einmal ein böses Gesicht dazu machen. Diese legere Haltung im Privatleben hat aber keine öffentliche Anarchie zur Folge, sondern ist mit tiefstem Respekt vor den Gesetzen verbunden, besonders so weit diese der Unschuld Schutz gewähren. Ganz besonders aber liegt uns daran, dem Geiste Erholung von den Mühen des Daseins zu verschaffen durch festliche religiöse Veranstaltungen, die über das ganze Jahr verteilt

ihn zur Sublimierung der athenischen Idee. Ihr vollendeter Ausdruck liegt in der Leichenrede des Perikles im zweiten Buch vor, die die gesteigertste Wiedergabe der eigenen Anschauung des Geschichtsschreibers ist. Thukydides unterläßt es nämlich, einem Stilgesetz folgend, über dessen Grundlagen wir hier nicht zu sprechen haben, eigene Betrachtungen über die historischen Vorgänge zu bringen; er legt diese vielmehr repräsentativen Persönlichkeiten als Reden in den Mund. Wer wäre aber berufener, das hohe Lied von Athens Größe zu singen als Perikles? Thukydides läßt ihn dies tun bei der Erinnerungsfeier an die im Jahre 431 gefallenen Athener.

Das Porträt, das Perikles entwirft, ist das Bild eines freisinnigen und freiheitlichen Staatswesens. Es wird uns dadurch bewußt, daß der Einfluß des Ostens, Ioniens, doch nicht nur eine Anregung, ein auslösendes Moment ist, sondern daß eine direkte Einwirkung der Mentalität Ioniens feststellbar ist. Es werden zwar die gewaltig lauernden Kräfte der Polis in ihrer ganzen Dichtigkeit vorausgesetzt, sie werden aber zu einem vernunftgemäßen Ziel geführt; sie werden nicht vergeudet und verdummt in Eifersucht und Ressentiment, sondern in hoher Bestrebung zusammengefaßt und dem Schönen und Guten dienstbar gemacht.

Sollte nun aber jemand einwenden, daß dies ja nur eine fromme Wunschvorstellung des Thukydides

sind, und durch weltliche Unternehmungen (offenbar Bauten), deren täglicher Anblick über die Sorgen hinweghilft. Dazu kommt der Lebensgenuß, der uns durch die Einfuhr aus der ganzen Welt gewährleistet wird.“ Im weiteren betont der Redner, daß die Athener trotz larger Erziehungsprinzipien den Spartanern und ihrer von frühester Jugend an einsetzenden Abhärtung und Disziplin mindestens gewachsen seien. Dann folgen die berühmten Worte: *φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας* „wir lieben das Schöne verbunden mit Sparsamkeit und die Wissenschaft ohne Verweichlichung“, d. h. wir können uns geistigen Beschäftigungen hingeben, ohne daß das Interesse am Staat darunter zu leiden hat; im Gegenteil, Aufklärung ist kein Schaden für die Tatkraft. „Denn wir haben auch die Eigentümlichkeit, daß bei uns die gleichen Leute handeln und Beschluß fassen, wie sie handeln wollen.“ Zuletzt faßt Perikles diese prinzipiellen Feststellungen in der Versicherung zusammen, daß diese gleichmäßige Ausbildung von Leib und Seele ein Vorbild für Griechenland sei, womit er wieder zum Anfang seiner Ausführungen zurückkehrt. Mit vollem Rechte sagt er das, wie wir später sehen werden; denn tatsächlich war die athenische Verfassung und die athenische Mentalität zu jener Zeit bereits für ganz Griechenland vorbildlich geworden, ein attischer Ausfuhrartikel, der allen materiellen den Rang abgelaufen hatte.

Es braucht keine weiteren Worte zum Beweis dessen, daß Perikles hier die Grundzüge der politisch-sozialen Weltanschauung wiedergibt, die wir die liberale nennen. Die ungeheure Durchschlagskraft dieses Programmes ist von der europäischen Geschichte mehrfach erlebt worden; am intensivsten im Gefolge der französischen Revolution im Verlauf des 19. Jahrhunderts. Erst unsere Tage sind Zeugen des Endes dieser Bewegung. Die Möglichkeit, daß sie einmal wiederkommen wird, besteht. Ihre Voraussetzung ist aber äußere Prosperität, wie sie Athen im V. Jahrhundert, Rom nach seiner Hellenisierung, Italien im 14. und 15. Jahrhundert und Europa nach der französischen Revolution oder besser nach dem Ende der Restaurationszeit erlebten. Wirtschaftlich gedrückte Zeiten verlangen nach starken Mitteln. Die liberale Devise „Leben und leben lassen“ kommt außer Kurs, wenn man selber nicht zu leben hat. Die Sehnsucht nach Führung, der freiwillige Verzicht auf Selbständigkeit und Selbstverantwortung, die Unterwerfung unter das Irrationale, sie lösen in Zeiten der Not den Liberalismus ab. Alle diese Dinge traten auch in Griechenland wieder an die Oberfläche, als Athen gebrochen war, und bereiteten politisch die Vorherrschaft des mazedonischen Königs und geistig die Einwirkung des Orients vor, wie sie für seine spätere Geistesgeschichte von Platon an bezeichnend wird. Erst als es unter dem Schutze Roms auch für die griechische Welt wieder bessere Zeiten gab, ergoß sich mit archaischen Tendenzen auf allen Lebensgebieten auch eine neue liberale Welle über sie.

Dieser Liberalismus, der in seinen ständigen Wiederholungen noch immer eine solche Stärke aufweist und stetsfort die gewaltigsten politischen und sozialen Wirkungen übt — wie einzigartig muß er in seiner Schöpfungszeit, in statu nascendi gewesen sein! Organisch entwickelte er sich in einem relativ kleinen Volkskörper, den er aber ganz durchdringen durfte, im engsten Zusammenhang mit einer wahren Demokratie, die so raumbeschränkt war, daß das souveräne Volk tatsächlich selber zu regieren imstande war. Die materielle Vorzugsstellung, die Athen seiner Vormacht verdankte, gab die geistigen Kräfte frei und schuf für ihre Mitteilug zugleich eine Aufnahmefähigkeit der Zeitgenossen, die sie zu immer höheren Leistungen stimulieren mußte. Der Begriff der Gesamtheit war so vertieft, so einem jeden bewußt, daß die schöpferischen Kräfte nur dort sich betätigen wollten, wo die Allgemeinheit daran teilhaben konnte. Neben der athenischen Kultur sieht das Treiben und Trachten der ionischen Menschen



43. Satyr und Schaukel. Schwarzgrundiertes Vasenbild. 5. Jahrh.

wie ein egoistisches und kleinliches Gebaren aus. Dichtung, Plastik, Malerei, Baukunst — alle diese Künste fühlten in sich als einzige Aufgabe, dem Ganzen zu dienen. Liebeslyrik und Epigramm kamen außer Kurs; erst Platon wendet sich diesen Formen wieder zu. Die dichterischen Genies kämpften miteinander an den Volksfesten der Dionysien und Lenaien um den Sieg in der Tragödie und der Komödie. Richter aber waren Beauftragte des Volkes. Diese entschieden, wohl zum Teil

direkt geleitet vom Beifall des versammelten Volkes, wer die beste Tragödie, die beste Komödie habe aufführen lassen. Uns erscheint dies grotesk, und wir möchten gerne allerlei Details erfahren, um über offenkundige Fehlurteile spotten zu können. Und doch — die Zeitgenossen sahen nichts Ungebührliches darin. Zwar schimpft Aristophanes hie und da über das Urteil der Richter und des Volkes — welcher Unterlegene täte das nicht? Aber an der Institution selber hat er nichts auszusetzen. Noch war der geistige Bruch in diese kleine Nation nicht eingezogen, der die Gebildeten durch eine im Grunde unüberbrückbare Kluft von den Ungebildeten trennt. Gewiß bahnte sich die Trennung im Laufe des ausgehenden V. Jahrhunderts an; zu Platons Zeiten standen ein paar Hundert Gebildete einer großen Masse gegenüber. Das war das Ende Athens und seiner Kultur, das Ende des Liberalismus, das grell beleuchtet ist durch die weltgeschichtlichste Tat der Unduldsamkeit und des Ressentiments des Pöbels, das Todesurteil über Sokrates (399). Vorher waren die Dichter und Künstler im idealen Sinne eins mit ihrem Volke, mag es auch in der Praxis zu noch so vielen Konflikten gekommen sein; sie waren das Sprachrohr des Volkes, seine Ausdrucksorgane, so wie dieses andererseits ihr Publikum, ihr Aufnahmeorgan war. Das ist die Voraussetzung der klassischen Kulturschöpfungen Athens.

Das Fundament der klassischen athenischen Kultur ist also eine wirkliche Demokratie, wie es sie nur einmal gab. Diese bestimmt ihr Wesen und ihre Ausdrucksformen. Schon diese Feststellung zeigt, daß es auch andere Kulturvollendungen geben kann; die klassische Antike ist nicht Vorbild, wie es der Humanismus will, sie ist nur Höhepunkt einer historisch bedingten einmaligen, unwiederholbaren Gegebenheit. Müßte ein wertend Beurteilender zum Resultat kommen, daß die antike klassische Kultur die vollendetste aller Klassiken sei, so würde das doch nicht heißen, daß sie Kultur Vorbild wäre für uns, sondern nur, daß niemals sonst sich eine Kultur so vielseitig, so reich auszudrücken imstande war, wie die athenische des V. Jahrhunderts. Aber so wenig wie das Kultur ganze Vorbild sein kann, ebensowenig kann die klassi-



44. Das griechische Theater in Syrakus. Von den älteren Theatern können wir uns auf Grund der archäologischen Funde kein genügendes Bild machen. Aus hellenistischer Zeit sind viele mehr oder weniger gut erhalten. (G. E. Riccio. Il teatro Greco di Siracusa).

sche Literatur, die klassische Skulptur oder die klassische Architektur paradigmatischen Wert haben. Alle diese Künste traten zwar im Verlaufe der europäischen Geschichte mit solchen Ansprüchen auf, und diese Propaganda hatte geistesgeschichtlich die bedeutendsten Folgen, aber vom kulturwertenden Standpunkt aus — und nur für diesen hat das Wort Klassik einen Sinn — gibt es nur Qualitätsgrade, nicht aber eine Vorbildlichkeit oder Nachahmungsmöglichkeit.

Am eindrucklichsten wird dies wohl werden, wenn wir uns der Betrachtung der einzelnen Kulturäußerungen des klassischen Athens zuwenden. Nicht alle sind gleich aufschlußreich; die klarsten Einblicke vermittelt wohl, und zwar in allen uns berührenden Gesichtspunkten, das antike Theater, speziell die Tragödie. Gehen wir auf ihre Entwicklung und ihr Wesen etwas näher ein, aber vergessen wir dabei nicht, daß wir sie als kulturelle Ausdrucksform, nicht als Literaturgattung betrachten müssen.

Ihre Wurzeln liegen, wie wir früher sahen, ganz im mutterländischen Boden. Sie stammt aus der Chorlyrik, jener leidenschaftlichen Wiedergabe des Mythos, die durch die stärkere Herrschaft der Musik (Strophen und stets sich wiederholende Melodie) und durch die Vielheit der Sänger von vornherein massenwirksamer war als das Epos. Sie bildete eine Technik aus, die in kurzen Szenen, umrahmt von stimmungsfördernden moralischen Betrachtungen, eine gewaltige Spannung im Hörer erregte, die seine volle Teilnahme mit allen Fasern seines Ich gewährleistete. Von jeher war aber die potentielle Energie größer als die Ausdrucksfähigkeit der gegebenen Kunstform; es bildete sich darum, wie eine Art Blasen, ein unnatürlicher Schwulst der Diktion, ja es kam auch dazu oft eine gewisse Hypertrophie, ja geradezu Wichtigtuerei des Gedanklichen, kurz Barockerscheinungen, die ja immer auf einem Mißverhältnis von innerem Drang und ungenügender Ausdrucksmöglichkeit beruhen. Aber erst in Athen kam es zur Explosion. Dorthin war, wie wir oben berichtet haben, ca. 534 die Chorlyrik



45. Euripides übergibt einem Schauspieler die Maske seiner Rolle. Die Schauspieler tragen Masken, deren Mundöffnungen so eingerichtet sind, daß die Stimme weithin tragbar wird. Der Gott Dionysos weist darauf hin, daß es sich um die Vorbereitung zu den dionysischen Spielen handelt.

(Dithyrambos) verpflanzt worden; nach ganz kurzer Zeit entstand daraus die Tragödie. Äußerlich scheint der Vorgang etwa folgendermaßen vor sich gegangen zu sein. Man nahm Anstoß daran, daß auch die (sehr häufigen) Partien, wo eine einzelne Person redete, vom ganzen Chor gesungen wurden. Um diesem Übelstand abzuweichen, ließ eines Tages ein uns unbekannter Chordichter diese Einzelreden von einem „Antworter“

(Hypokriten, das spätere Wort für Schauspieler) sprechen. Dabei soll nicht unerwähnt bleiben, daß die metrische und ursprünglich auch die sprachliche Form dieser Zusätze zum dorischen Lied ionisch war; also auch hierin erwies sich die Verbindung der beiden Kulturen als schöpferisch. Kaum war dies geschehen, da empfand gleichsam die latent drängende Kraft im Chorliede, welches ungeheures Wirkungsmittel sich ihr darbot. Die „dramatische Form“, d. h. die direkte Darstellung eines Geschehnisses durch handelnde Personen, mag sie auch mehr oder weniger einem Zufall ihre Entstehung verdanken, hatte in einem ganz anders hohen Maße als das gesungene Lied Kontakt- und Ansteckungskraft. Wir müssen aber sagen, daß es kein Zufall genannt werden darf, wenn dies gerade in Athen geschehen ist. Nur hier kam dem gesteigerten Mitteilungsdrang des Dichters ein ebenso gesteigertes Aufnahmebedürfnis eines ganzen Volkes entgegen. Dieser Konstellation wird die Zeugung der Tragödie verdankt. Der bestehende direkte Kontakt der Handelnden mit dem Zuschauer und Zuhörer war in einem ganz anderen Maße als früher fähig, die gewaltigste Erregung und Spannung auszulösen.

Aber darüber müssen wir uns von vornherein klar sein, daß die antike Tragödie alles andere als vorbildlich ist — allzusehr ist sie mit den Eierschalen ihrer Herkunft belastet. Der Chor als Überrest des einstmaligen das Ganze singenden Vereins — mögen die Dichter auch alles Mögliche aus ihm gemacht haben, vom mitwirkenden Volk bis zum idealen Zuschauer — die schwer verständliche, überreizte Sprache aller gesungenen Partien, die Tatsache, daß anstatt Handlungen doch in erster Linie Verhandlungen, Gespräche, Monologe geboten werden — alles das sind historisch zu erklärende Eigenarten, Idiotismen, ja wir können auch sagen Unvollkommenheiten, wenn wir das Klassische als das schlechthin Vollkommene definieren und es ohne Zusammenhang mit dem Milieu erfassen wollten.

Aber trotzdem! Die griechische Tragödie ist die klassische Tragödie. Deshalb weil Dichter und Publikum eines Geistes, eines Willens, überhaupt eins sind. Zwar entstand das

tragische Spiel aus der Chorlyrik noch in der Tyrannenzeit, die in allem ja die Vorbereitung der Demokratie ist. Aber dann war die Tragödie ein ganzes Jahrhundert hindurch, vom Sturz der Tyrannis bis zum Sturz der Stadt, der gewaltige Schmuck des größten Festes der Demokratie, der großen Dionysien (Ende März). Einmal, später zweimal im Jahre (auch noch an einem



46. Chor aus den Choëphoren des Aischylos. Trankopfer am Grabe Agamemnonns. Vasenbild Slg. Lambert, Paris.

anderen Dionysosfest, den Lenaien, Ende Januar) läßt sich das Volk, das ganze Volk durch Tragödien ergreifen, die sein erster Beamter ausgewählt und den Vermöglichen als Leiturgie zur Ausstattung und Vorbereitung überwiesen hatte, und über welche von ihm bestellte Schiedsrichter die Entscheidung fällten. Die Selbstverständlichkeit, mit der die dazu Berufenen, für uns vor allem die drei großen Dichter Aischylos, Sophokles, Euripides Jahr für Jahr ihre Tragödien einreichten, legt Zeugnis ab von ihrer eigenen Verbundenheit mit dem Volk. Erst am Schlusse ging auch diese in die Brüche, als Euripides nach Mazedonien entwich und dort seine letzten Dramen aufführen ließ.

Mißtrauen in die natürliche Wirkung des Dramatischen, wie es aus den heutigen Verhältnissen verständlich ist, wo Geschmack und Beeindruckbarkeit durch einfache Dinge auseinandergegangen sind, wollte dem religiösen Hintergrund der Aufführungen diesen beispiellosen Erfolg zuschreiben. Zu Unrecht. Die Athener waren nicht mehr wirklich religiös. Ihre sog. religiösen Feste waren in der Hauptsache Volksdemonstrationen. Zwei Tatsachen sind bezeichnend dafür, eine frühe und eine späte. Die frühe ist, daß nicht aus religiösen Gründen, vielmehr im Widerspruch zu allem echt religiösen Konservatismus, weil man eine passende Stätte für die neu in das Fest als Festschmuck eingeführten Choraufführungen (eben die Keimzellen der Tragödie) haben mußte, man das ganze Fest an den Fuß der Akropolis verlegte; die zweite, daß die großen Dionysien zur Zeit des Seebundes recht eigentlich als Machtentfaltung Athens vor den Bündnern benutzt wurden, die um diese Zeit ihre Tributgesandtschaften an die Vormacht zu schicken hatten.

Das tragische Spiel war in sich wirksam, weil es mit den schlichten Regungen arbeitet, die in jedem normalen Menschen vorhanden sind, und die sich verstärken, wenn die Massensuggestion dazu kommt. Es sind die Regungen des Mitgefühls, des Gerechtigkeitssinnes, der Sympathie für den Schwachen und den Verfolgten. Dies sind Urinstinkte, die durch den psychischen Kontakt mit dem lebendigen Schauspieler automatisch ausgelöst werden. In wohl dosierten Steigerungen und darum nicht eigentlich peinvoll und doch nach einer Entscheidung und Lösung drängend wird die Angst für den Leidenden, die Empörung über ungerechte Verfolgung immer mehr emporgeschaubt, bis in einem bestimmten Moment entweder — was der seltenere Fall ist — die Katastrophe, die man befürchtet, endlich, als Befreiung empfunden, eintritt (Beispiel: Oidipus des Sophokles) oder dann ein unerwarteter glücklicher Ausgang aller Sorge ein Ende macht. Darum sind fast immer die „Helden“, d. h. die Hauptfiguren



47. Szene aus einer unteritalischen Posse, in der die Vorstufe der attischen Komödie (der Schauspieler) sich erhalten hat. Phlyakenkrater (Mischkrug). Leningrad. Ein Alter vom Lande, dessen Rechnungsbuch ein Sklave dem Herrn oder Buchhalter vorzulegen scheint. Das Gepäck ruht im Tragh Holz.

rechtgemodelt, oder es wird aus ihnen herausgenommen, was dafür paßt; nach diesem Gesichtspunkt werden neue Stoffe geschaffen. Dem Aias, der eigentlich im Epos seinen Widersachern erliegt, wird ein zweiter Teil angehängt, in dem des Aias Erben, seine Partie gleichsam übernehmend, nach dessen Tod doch noch siegen; und in dieser Art wird neugeschaffen das Drama von der Jungfrau Antigone, die zwar den Tod erleidet, sich aber nach dem Tode in unerhörter Weise an ihrem Mörder, dem König Kreon, zu rächen imstande ist.

Dieser einfache Handlungsablauf ist durch keine Psychologie vertieft, die einfacheren Menschen verschlossen wäre. Der starke Feind ist böse, nicht immer in gleichem Maße, aber immer böse: vermessen, gottlos, grausam, siegestrunken (was einer der schlimmsten Fehler ist). Die andere Seite, die sympathische, braucht andererseits nicht besonders gut zu sein; es genügt, daß sie schwach, unglücklich, unschuldig verfolgt ist. Erst am Ende unserer Periode, vom Ende der dreißiger Jahre an, fängt Psychologie an sich einzumischen. Dies bedeutet den Niedergang der Tragödie, weil von nun an die Fähigkeit des Verstehens auf Seiten der Zuhörer differenziert, und ein Teil, ein immer größerer Teil des Publikums vom Verständnis ausgeschlossen wird. Vorher schwangen alle im gleichen Rhythmus mit; jeder war berufener Kritiker; jeder fühlte, ob der Dichter zu grausam gewesen, also den Bogen überspannt habe, ob er schlecht dosiert habe, ob er Stoffe gewählt, die sich dem Bedürfnis des tragischen Spiels nicht anpassen wollten. Er fühlte es daran, ob er beglückt oder verstimmt war, und er war es, so dürfen wir kühnlich sagen, mit seinem Nachbar zusammen, zusammen mit dem ganzen Demos von Athen. Und auf dieser Grundlage fiel die Entscheidung über die konkurrierenden Tragödien.

Die Späteren verstanden begreiflicherweise die Tragödie nicht mehr, denn eigentlich konnte sie nur vom attischen Volk an den Dionysosfesten verstanden werden. Der Zugang war schon darum verschlossen, weil man sich an das Wort halten mußte, das im Grunde Nebenwerk war. So entstanden alle die unglückseligen Theorien des Tragischen von Aristoteles bis zur Gegenwart. Erst in neuester Zeit haben gewisse Beobachtungen über psychologische Unmöglichkeiten und Nachlässigkeiten (Tycho v. Wilamowitz, Die dramatische Technik des Sophokles, Weidmann, Berlin 1917) zu vertiefterem Verständnis geführt, vor allem verstehen lassen, daß wir überhaupt nicht mit den psychologischen Voraussetzungen an eine antike Tragödie herantreten dürfen, die für uns selbstverständlich sind; in diesem

schwache hilflose Wesen (Frauen, Kinder, Greise, Wahnsinnige, Isolierte), die einer Übermacht (rohen Männern, Tyrannen, dem Staat, den Göttern) gegenüberstehen. Und meistens siegen sie gegen alle Erwartung über die mächtigen Gegner; nicht immer noch zu Lebzeiten, manchmal erst nach dem Tode (Aias, Antigone), aber der Sieg ist wichtiger als das Leben, denn auf dem Sieg ruht das Entzücken der Zuschauer.

Auf dieses einfache, dem primitivsten Menschen zugängliche Geschehen sind die mythischen Stoffe der Tragödie zugeschnitten. Nach diesem Gesichtspunkt werden die alten episch behandelten Mythen zu-

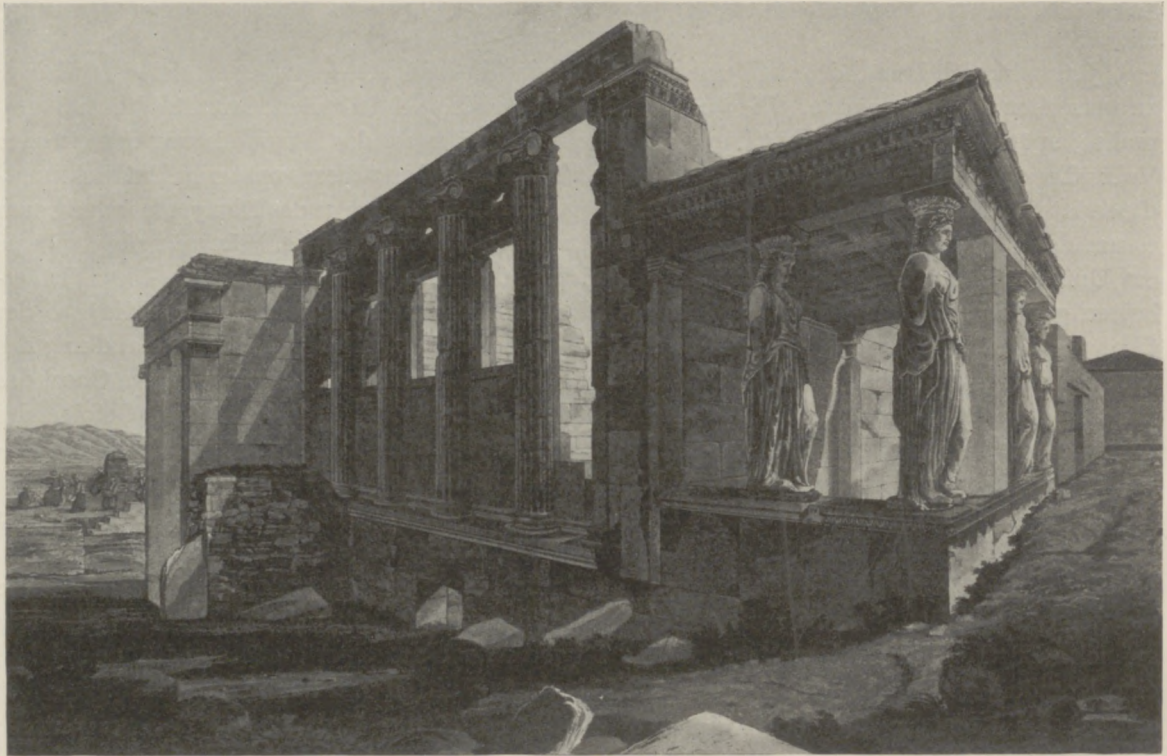
Sinne versuchte eine Gesamtbehandlung der Tragödie der Verfasser (Die griechische Tragödie, Oldenbourg, München 1930).

Jetzt sind wir imstande, auch eine zweite klassische Ausdrucksform der athenischen Kultur zu verstehen, die Komödie. Die äußeren Schicksale sind sehr ähnlich: seit 487 jährlich einmalige, später zweimalige Aufführung im gleichen Theater an der Akropolis vor dem ganzen Volk; Chor, Liturgie, Schiedsrichter wie bei der Tragödie. Trotz dieser späteren Entwicklungsdaten ist der Kern der Komödie älter; sie gehörte zum Frühlingsfest des Dionysos, lange bevor es um des Chorliedes willen an den Fuß des Burghügels verlegt wurde. Ursprünglich war sie ein Umzug verkleideter Männer (Ritter, Vögel usw.), die ein Spottlied sangen. Dieses ist erhalten geblieben in der „Parabase“, einem integrierenden Teil jeder alten Komödie, wo der Chor vor das Publikum tritt und ein Lied vorträgt, das nichts mit der sonstigen Handlung des Stückes zu tun hat. Alles andere, Umgestaltung dieser verkleideten Schar zu einem Chor, das Hinzutreten von Schauspielern (als solche wurden dämonische Wesen aus dem Gefolge des Dionysos gewählt, ausgezeichnet durch Phallus und gepolsterten Hintern, die sich in der Nachbarschaft schon zu Possenreißern entwickelt hatten; eine Art Kasperles), die Durchführung einer einheitlichen Handlung erfolgte unter dem Einfluß der Tragödie. Ebenso war die Diktion und Musik jener nachgemacht, nur alles um eine Note vulgärer und einfacher.

Also auch hier nichts Vorbildliches, nichts Apriorisches. In jedem Zuge trägt die Komödie die Zeichen zufälliger Entstehung, künstlich geleiteten Wachstums, fremder Beeinflussung an sich. Zur Not läßt sich eine griechische Tragödie noch auf einer modernen Bühne spielen, eine Komödie niemals. Auf den Moment ist sie zugeschnitten und aus ihm geboren.

Ist die Komödie aber auch nicht Vorbildlich, so ist ihre Entwicklung doch organisch; dieser Bastard ist ein Produkt gewaltiger Schöpfungskräfte, die auch das Fremdartigste sich in Fruchtbarkeit vereinigen lassen. Nur eine große Kraft konnte es zusammenhalten. Gewiß fühlt man den Unterschied, die eigentliche Unvereinbarkeit des Spottgeistes des Chores und der genialen Amoralität der Schauspielerdämonen. Die Hauptfigur muß oft eine lange Zeit das ethische Prinzip vertreten, übereinstimmend mit der Haltung des Chors. Kaum hat sie sich aber durchgesetzt, so wirft sie das alles von sich und ist nur noch das hemmungslose amoralische Triebwesen, das kraft seiner naturhaften Stärke den Sieg über alle und alles davonträgt. Auch die Komödie ist auf Sieg abgestellt, auch sie auf alle Neigungen und Schwächen des kleinen Bürgers. Sie ist reaktionär, mißtrauisch gegen jede Neuerung auf allen Gebieten, Politik, Poesie (Euripides), Philosophie (Sokrates); sie schmeichelt der Masse und buhlt um ihre Gunst. Gleichzeitig treibt sie aber wie eine vom Menschensinn unabhängige Naturkraft ihr frivoles Spiel auch mit dem Demos, lacht ihm ins Gesicht, verhöhnt und verspottet ihn. Nie kann man sie fassen, nie auf eine Formel bringen. Es ist wohl das Kräftigste und Naturtümlichste (in der Potenz, nicht in der Form — darin ist sie fest und gebunden), was je über eine Bühne gegangen, der gewaltigste Ausdruck der Kraft Athens.

Aber dies alles ist nur denkbar, weil auch die Komödie aus dem Volk für das Volk entstanden ist. Der Demos empfindet den Dichter als seinesgleichen; er läßt ihm alles durch, weil er sich mit ihm identifiziert. Die ein paarmal unternommenen Versuche, persönliche Verunglimpfungen durch die Komödie zu verbieten, scheiterten immer sofort an ihrer natürlichen Kraft; niemand konnte und durfte sich beleidigt fühlen, da es gleichsam das Volk selber war, das sich solche Scherze auf seine Kosten erlaubte, wie das Volk auch das Recht dazu hat, sich über alle Schranken der Sitte, des Anstandes, der Gesetze hinwegzusetzen. Jede Unzucht, jedes Verbrechen, jede Gotteslästerung wird in der Komödie geduldet, belacht, bejubelt. Besteht



48. Südwestansicht des Erechtheions in Athen. (Dodwell a. a. O.)

doch keine Gefahr, daß Kreise, die nicht zu dieser Freiheit berechtigt sind, diese Freiheit auch für sich in Anspruch nehmen, denn lauter Ebenbürtige sitzen beisammen.

Bezeichnend ist der Ausgang der Komödie. 405 wird noch eine der hinreißendsten Komödien des Aristophanes gespielt, die *Frösche*, eine Literaturkomödie (Literatur als Teil der Staatskultur) mit aller Freiheit und Ungebundenheit, die dem komischen Spiel eignet. Das folgende Jahr bringt das Ende des Staates, des Seebundes, der Demokratie. Das Ende der Komödie folgt dem Ende des Staates auf dem Fuße. Nicht etwa tauchen neue Dichter auf; die gleichen (Aristophanes) schreiben anders. Natürlich spielt auch äußere Verarmung eine Rolle: es besteht die Möglichkeit nicht mehr, große Chöre auszubilden. Aber viel bedeutungsvoller ist das innere Erlahmen. Die Teile fallen auseinander, der Chor verkümmert, der persönliche Spott wird nicht mehr ertragen, die Gesetze der Moral verlangen Anerkennung. Jetzt sitzt eine bürgerliche Gesellschaft da, die darüber zu wachen hat, daß ihre Moral nicht in Frage gestellt wird; jetzt muß man vor den vielen, die ausgeschlossen sind, die Würde bewahren. So entwickelt sich aus der freiesten Schöpfung der Weltliteratur in ein paar Dezennien das bürgerliche Schau- und Lustspiel, eine fragwürdige Mischung von Moral und sentimentaler Lüsterheit, entsprechend der kleinbürgerlichen Weltanschauung. Damit sei kein Urteil über die sog. neue Komödie als Literaturgattung gefällt.

Es ist darum nicht minder verständlich als bei der Tragödie, daß die Nachwelt der sog. alten Komödie verständnislos gegenüberstand. Schon die Antithese Trauerspiel—Lustspiel: Tragödie—Komödie ist bezeichnend.

Normalerweise, wenn man von der hohen Zeit Athens sprechen will, denkt man an seine Bauten und an seine Plastik. Wahrscheinlich ist dies eine Erbvorstellung unserer eigenen, in erster Linie theoretisch auf die bildenden Künste eingestellten Klassik; vielleicht geschieht es aber auch seit dem Altertum darum, weil die finanzielle Opferfreudigkeit für ideelle Werte auf keinem anderen Gebiet so deutlich zu Tage tritt wie in Athens Bautätigkeit. Aber der Beweis dafür, daß diese Schöpfungen nicht nur dem in der Volksversammlung manifestierten Willen

des Volkes ihr Dasein verdanken, sondern daß sie aus ihm direkt herausgewachsen sind, ist schwerer oder gar nicht zu erbringen im Gegensatz zur Literatur. Darum fingen wir mit dieser unseren Gang durch die einzelnen Kulturäußerungen an.

Von Athens Bauten wollen wir kürzer sprechen; zu selbstverständlich ist der Wille, der in ihnen Gestalt annimmt; aber auch wenig zu unterscheiden vom Bauwillen, den in allen Jahrhunderten die Mächtigen dieser Erde betätigt haben. Es ist keine spezifisch demokratische Kulturäußerung. Sie geht, wie alles, aus dem mutterländischen Wesen hervor; sie erweitert sich nicht, bleibt auf den Tempel beschränkt (Ausnahme: die Propyläen). Sie setzt in der Tyrannenzeit gewaltig ein, wird dann durch die Kriege unterbrochen, nimmt einen neuen Aufschwung nach der Zerstörung der Burg durch den Feind (479). Die Pläne des Themistokles und Kimon werden aber in den Schatten gestellt durch die Erfüllung des Perikles: Parthenon 447—432 (Architekten Iktinos und Kallikrates), Propyläen 437—432 (Mnesikles), Erechtheion (langsam durchgeführt bis zum Ende des peloponnesischen Krieges). Von den Propyläen glaubt man die Kosten zu kennen; sie würden, falls dies stimmt, 9½ Millionen Mark (ohne Berechnung des veränderten Geldwertes) betragen. Bezeichnend ist die Reihenfolge: am Parthenon nur Spuren von ionischem Einfluß (der berühmte Panathenäenfries u. a.); bei den Propyläen kann schon fast von einer Mischung ionischen und mutterländischen Gepräges gesprochen werden; das Erechtheion zeigt reine ionische Säulenordnung. Diese Beobachtung fortschreitender Ionisierung bedeutet innerlich, energetisch, daß das brutale Isolierungsprinzip des Tempels etwas, minimal gelockert wird; tatsächlich war die Möglichkeit der Lockerung nur sehr gering. Attika konnte darum in dieser Kulturäußerung keineswegs die gleiche Originalität entwickeln wie in der literarischen. Hier war das Vorgeschaftere schon so vollendet, daß es nicht oder doch nur in bescheidenem Maße weitergetrieben werden konnte — vielleicht überhaupt nicht weitergetrieben, sondern nur modifiziert.

Etwas ausführlicher wollen wir uns mit der bildenden Kunst befassen, wobei die Malerei, die in der vorperikleischen Generation eine der Plastik ebenbürtige Rolle spielte (Polygnot), wegen mangelnder Anschauungsmöglichkeit außer Berücksichtigung bleiben soll. Die Plastik aber gibt uns um so interessantere Probleme auf, als sie, ganz im Gegensatz zu den literarischen Gestaltungen, eine ebenfalls hochbedeutsame Blüte außerhalb Athens und zwar zu gleicher Zeit mit der in Athen aufzuweisen hat und außerdem, ungestört durch den Untergang der Stadt, eine organische Weiterentwicklung erlebt. In viel höherem Grade drängt sich hier einem das Gefühl auf, es sei von Pheidias und seiner Schule (Parthenonskulpturen) ein Oeuvre hinterlassen worden, das schlechthin klassisch, also vorbildlich, verbindlich wäre. Man kann bei aller Skepsis den Eindruck nicht ganz loswerden, daß die Werke dieser Meister in einem unbegreiflich hohen Maße der Zufälligkeit und Einmaligkeit entkleidet seien und, wie gesagt, in einem anderen, altmodischen Sinne Anspruch auf das Wort klassisch hätten.

Wir haben wohl das Recht, uns etwas genauer mit diesem kulturgeschichtlich so wichtigen Problem auseinanderzusetzen. Vielleicht können folgende Überlegungen die Andersartigkeit der Plastik verstehen lehren, in deren Wesen die Möglichkeit zu einer absoluten Form eher liegt als in anderen Künsten. Es ist doch wohl gegeben, daß die verschiedenen Kulturausdrucksformen in verschieden hohem Maße individuelle Differenzierungsmöglichkeiten gewähren. Die Plastik ist sicherlich diejenige, die den geringsten Spielraum hat, da sie, vor allem die Rundplastik, weitaus am stärksten naturimitierend sein muß, arbeitet sie doch mit ähnlichem Anschauungsmaterial wie die Wirklichkeit selber. Natürlich trifft diese Feststellung das Relief schon weniger, weil hier malerische Elemente, zum mindesten Hell und Dunkel als *Accidentia*



49. Doryphoros, Marmorkopie
nach Polykleitos' sog. Kanon.
Museum Neapel

hinzukommen. Je geringer aber die Zahl der Möglichkeiten ist (auf literarischem Gebiet ist sie unendlich), um so eher läßt es sich vorstellen, daß einmal etwas geschaffen wird, das, natürlich mit starken Einschränkungen, als sozusagen vorbildlich betrachtet werden kann. Damit ist aber erst eine Vorfrage erledigt. Die Hauptfrage ist: wie kommen wir nun aber dazu, die Werke der perikleischen Zeit für solche vorbildliche zu nehmen? Was für ein Maßstab läßt sich denken, an dem wir diese absolute Vollkommenheit ablesen? Auch diesem heikeln Problem wollen wir nicht aus dem Wege gehen. Natürlich ist nicht eine zwingende Antwort möglich; aber denkbar ist, daß wir versuchsweise angeben, auf Grund welches Formerlebnisses unser Irrationales seine Anerkennung der Klassik erlebt. Mit dem rein Kompositionellen, dem Ordnungsprinzip allein kommt man nicht aus, denn wir sagten schon früher, daß in dieser Hinsicht das Mutterland, so wie es von jeher die Tendenzen zur Vollendung in sich trug, auch die letzten Konsequenzen zog, aber nicht in Athen, vielmehr in der mit Pheidias gleichzeitigen Plastik von Argos: Polykleitos und sein Kanon, d. h. die Menschenfigur mit den idealsten Verhältnismaßen, sind schon vom Altertum als kompositionelle Gipfelleistungen bestaunt worden. Aber klassisch sind sie für unser Empfinden nicht. Es mag auf etwas anderes ankommen. Jede Kunst erlaubt, je nach den Elementen, mit denen sie baut, je nach ihren Bausteinen einen gewissen Grad von Komplizierung; die Bausteine können verkleinert und die Ordnung dementsprechend vervielfacht werden. Geht diese Komplizierung

aber über das menschliche Aufnahmevermögen hinaus, so zerstört sie das Ganze. Zum Beispiel: bei der Tragödie läßt sich feststellen, daß sie in Anbetracht ihrer schwerfälligen Kunstelemente nur eine ganz einfache Liniatur verträgt; Aischylos kommt hier nach meiner Meinung der Vollkommenheit am nächsten; Sophokles treibt bereits Mißbrauch. Anders steht es mit der Plastik. Die herrliche archaische Plastik, die mit Aischylos gleichzeitig ist, läßt noch eine kleine Sehnsucht offen. Zwar darf das berühmte Winckelmannsche Wort von der edlen Einfachheit und stillen Größe, je mehr wir von ihr kennen lernen, am ehesten auf sie angewendet werden, zum mindesten auf die Zeit unmittelbar vor Pheidias. Aber es fehlt eine Dosis Wagemut: es liegt darin ein etwas zu frühes Sichbescheiden. Es durfte und mußte mehr versucht werden. Vor allem die Mischung von nacktem und bekleidetem Körper läßt noch mehr Möglichkeiten zu als jene Zeit es haben will. Der bekleidete Körper bringt das Farben- bzw. Schattenelement hinein, das als malerische Nebengabe der Plastik einen neuen Zauber verleiht. Dieses Spiel des Pheidias mit dem Malerischen steht direkt im Gegensatz zur argivischen Schule, die dem Malerischen bewußt aus dem Wege ging und nur die begrenzten Möglichkeiten des unbekleideten Körpers als das Höchste anerkannte. Darum auch die sicher aus ionischem Geist genährte Neigung der Pheidiaschule zum Relief, besonders zum Flachrelief. Jede größere Fläche an der Statue der Athena Parthenos, Schildinneres und Schildoberfläche, Sandalen, Basis usw. sind damit geschmückt; auch an den Fries des Parthenon sei nochmals erinnert. Und wenn man diesen Fries mit seinem bunten Vielerlei von Mensch und Tier, von bekleideten und unbekleideten Körpern an sich vorüber-

ziehen läßt, wenn man an die sog. Moiren mit dem gewaltigen Faltenwurf ihrer Kleider und daneben an den nackten sog. Theseus des Giebels denkt, so wird man sich dem Gefühle nicht verschließen können, daß hier alles, was zu wagen ist, gewagt wurde, aber nichts übertrieben. Darum mögen diese Kunstwerke einen vorbildlichen Eindruck machen.

Für die Bauten vgl. das wundervolle Buch von Walter Hege, *Die Akropolis* (mit Einleitung von G. Rodenwaldt), Berlin 1930; Walter Judeich, *Topographie von Athen*. 2. Aufl. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1931, wo die übrige Literatur verzeichnet ist. Zu Pheidias vgl. Schrader, *Phidias*, Frankfurter Verlagsanstalt 1924.



50. Der sogenannte Theseus vom Ostgiebel des Parthenons. Londons, Brit. Museum. (Hans Schrader, Phidias.)

Sehen wir uns zuguterletzt nach dem weltanschaulichen Ausdruck der großen Kultur Athens um, so merken wir sogleich, daß wir hier offensichtlich auf ihre schwache Stelle stoßen. Die Religion versagte dieser Aufgabe gegenüber; dazu fehlte ihr die Stoßkraft. Sie war durch den Dichter längstens geschwächt, dann durch die energische Haltung des Staates vollends erledigt worden. Wenn die Athener manchmal die Frömmsten der Griechen genannt wurden, so hatten sich die so Urteilenden von Äußerlichkeiten blenden lassen, von der Pracht der Tempel und der Häufigkeit und Großartigkeit der Götterfeste. Wir haben schon festgestellt, daß diese Dinge viel mehr eine Demonstration der eigenen Macht waren. Dem aufmerksamen Beobachter wird es aus Tragödie und Komödie deutlich werden, daß die Götter zu Literatur geworden sind. Einzig vom Demeterkult hat man das Gefühl, daß er noch so lebendig war, daß er sich einer literarischen Verwendung entzog. Gewiß mögen unzählige Athener noch ihre religiöse Privatzone gehabt haben; aber für einen Gesamtkulturausdruck kommt die Religion nicht mehr in Frage.

Ein Ersatz durch allgemeine weltanschauliche Surrogate war andererseits aber auch nicht möglich. Für ionische Wissenschaft war der Boden noch nicht bereit, wenn auch gebildete Athener Beziehungen zu ihr haben mochten, besonders in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts: Anaxagoras war mit Perikles befreundet, Herodot weilte lange in Athen usw. Die eigentliche geistige Zukunft lag auf dem oben gezeichneten Wege des Parmenides, der die ionische Naturphilosophie verinnerlicht, transzendent und damit zum geeigneten Religionsersatz gemacht hatte. Tatsächlich strömt auch in den letzten Dezennien vor dem Fall die athenische Jugend jenen Leuten zu, die diese neue Welt enthüllen und ihre Konsequenzen propagieren; wir nennen sie Sophisten. Es waren aber fast alles Fremde; an ihrer Spitze steht der bedeutendste Fortsetzer des Parmenides, der Mann, der den Menschen zum Maß aller Dinge gemacht hatte, Protagoras von Abdera. Sein Aufenthalt in Athen, die Huldigungen, die ihm die Athener darbringen, werden uns bekanntlich in den Einleitungspartien des nach ihm benannten platonischen Dialogs meisterhaft geschildert. Nur ein Athener spielt eine gewisse Rolle in dieser Bewegung, der Sophist Antiphon. Aber gerade die Auffälligkeit dieser Figur zeigt, wie sehr eigentlich Athen noch ausgeschaltet ist. Diese Sophisten und die Philosophie haben noch nichts mit Athen zu tun; sie sind Fremdkörper darin. Sie wenden sich ja auch an etwas Nichtdemo-



51. Sokrates. Marmorstatuette von Lysippos. London, Brit. Museum. Um 330 v. Chr.

kratisches, an eine gebildete Oberschicht, an Einzelgänger, an Grübler und Spintisierer. Das athenische Volk lehnte das instinktiv ab; es brauchte etwas anderes, einen Ausdruck für sein eigenes Wesen. In diesem Sinne machte Thukydides aus dem Staats- und Kulturideal Athens ein Symbol. Das war aber nur für ihn und sein Erlebnis da; andere konnten nicht mitkommen. Sein Werk war äußerlich und innerlich ein Torso.

Und doch — Athen hat in einer Person seinen geistigen Ausdruck gefunden, nämlich in Sokrates. Schon das Äußerliche weist in dieser Richtung. Sein Leben auf der Straße, sein Verkehr mit ganz Athen, dem vornehmen und dem bescheidenen, sein pflichtbewußtes Mitwirken an den staatlichen Funktionen in Krieg und Frieden, bekannt aus Erzählungen Platons, alles zeigt den vollkommenen attischen Bürger. Jahrzehnte lang gilt er als der Philosoph Athens, die Komödie widmet ihm (als Typus des Philosophen, nicht als Individuum) schon 423 ein ganzes Stück. Trotz der aufgepeitschten Leidenschaften der Kriegsjahre geschieht ihm nichts; aber kaum ist Athen gefallen und eine Art Burgfrieden proklamiert, muß er den Schierlingsbecher trinken, als ob sein Leben nur Sinn hätte im Zusammenhang mit der Existenz des alten Athens. Fast alle geistig hervorragenden Männer, die nach dem Sturze Athens ihrer Akme entgegenreifen, nennen sich seine Schüler, Sokratiker. Sie wollen es ihm nachtun, sie können es aber nicht. Sie alle werden nachher in irgend einer Weise Fortsetzer der vorsokratischen Philosophen und der Sophisten, an ihrer Spitze Platon. Trotzdem verharren sie bis an ihr Lebensende in ihrer Pietät zu Sokrates; seine Lebensform gehört aber einer vergangenen Zeit an.

In der Philosophiegeschichte steht er als ein Kuriosum da; er gehört gar nicht hinein. Er gehört in keine der Entwicklungslinien der griechischen Philosophie; alle seine Schüler tun es, er nicht. Warum nicht? Deshalb weil er nichts anderes ist als der Ausdruck der athenischen Kultur, nur denkbar, nur lebensfähig in ihr, wie die Tragödie und die Komödie, nur wirkend im Ganzen dieser Stadt, nur für sie denkend und nur in ihren Vorstellungen lebend. Sobald die ihn bedingende Kultur vernichtet war, war auch seine Aufgabe zu Ende. Er lebte und starb mit Athen. Darum ist er so schwer verständlich, weil er nur mit dieser Stadt selber verstanden werden kann.

Wie kommt es denn aber, daß seine Tätigkeit nach seinen Schilderern in nichts anderem zu bestehen scheint, als darin, die Bürger von Athen, auch wohl deren fremde Beeinflusser, Sophisten wie Protagoras, zu verunglimpfen, herunterzureißen, sie als Spießbürger zu entlarven, als aufgeblasene Tröpfe voller Eitelkeit und Selbstsucht, als Leute, die sich freventlich an Aufgaben heranmachen, von denen sie nichts verstehen und denen sie nicht gewachsen sind? Die Antwort ergibt sich wohl von selbst: er übt an der unzulänglichen Wirklichkeit diese heftige Kritik, weil

die wahre Demokratie kompromißunfähig in ihm feststand. Er sah den attischen Staat freilich nicht wie Thukydides als ein organisches Wesen an, sondern er sah das einzelne demokratische Individuum, an das nur die allerhöchsten Ansprüche gestellt werden müssen, damit es dem Ideal der Demokratie zu genügen im Stande sei. Er sprach nur vom Bürger, nie vom Menschen; aber zu dem Bürgerrecht, das er in seinem Innersten trug, brauchte er die vollendetsten Menschen, Menschen, die das höchste Ideal an geistiger Freiheit, Unabhängigkeit von den Trieben, Ängsten und von der höchsten Angst, der Todesangst, in sich verwirklichten. Gewiß ist seine Idealvorstellung eine andere als diejenige des thukydeischen Perikles wegen der Blickrichtung auf den einzelnen Bürger; gewiß ist er unbedingt, und es fehlt jede psychologische Anbequemung an Allzumenschliches — aber sein Ziel ist dasselbe. Weil er unbedingt ist, so kann er nicht befriedigt auf das Erreichte blicken wie der Volksredner Perikles; sein Kampf ist endlos, hoffnungslos und muß zur Katastrophe führen. Er versucht es, den attischen Staat auf dem reinsten Menschheitsideal aufzubauen; er sieht den höchsten Spezialisten, den Bürger, in der höchsten Ausbildung des Menschlichen.

Athen konnte er nicht mehr helfen; es war verloren. Aber der Eindruck seiner kompromißlosen Persönlichkeit lebte in seinen Jüngern weiter, verschmolz mit den sophistischen Theorien, und erlebte so die mannigfachste Form und Wirkung. Keines dieser Bilder sieht Sokrates als Repräsentanten Athens; und doch scheint es mir, daß darin der echte Sokrates begründet ist.

Von der Mitte des Jahrhunderts an kommt die ganze griechische Welt unter den Einfluß Athens. Die autochthonen Kulturen müssen den Platz räumen; der Sturz Athens kann die Bewegung nicht aufhalten. Das Charakteristikum des folgenden, des IV. Jahrhunderts ist die Bildung einer Kulturkoine, die der sprachlichen Koine parallel geht. Hier wie dort ist das Attische der Kern, aber abgeschliffen, zur korinthischen Münze geworden. Auf kulturellem Gebiet mußte dieser Abschleifungsprozeß schon darum kommen, weil die Kultur ja gar nicht mehr im Erdreich wurzelte. Von 404 an war sie nicht mehr selbstverständlich, nicht mehr Voraussetzung; jetzt wurde sie Forderung, Ziel, politisches, soziales und gesellschaftliches Programm, neben das andere Programme gestellt werden konnten, das in Diskussion gezogen werden konnte. Aber als solches eroberte sie die Welt. Die attische Demokratie (ein Vorbild für die anderen nach Perikles), die attische Kunst und Literatur („was von uns anerkannt worden ist, genießt solches Ansehen, daß es bei allen Menschen hochgeschätzt wird“ Isokrates IV, 46), die attische Wissenschaft (Athen „eine Hochburg der Wissenschaft“ *πρωταρείον τῆς σοφίας*, Platon, Protagoras 377 D) verbreiten sich sieghaft nach allen Seiten, so daß nach wenigen Jahrzehnten die Begriffe attisch und griechisch sich zu decken beginnen.

V. Das vierte Jahrhundert

Der Siegeszug der athenischen Kultur durch Griechenland nahm von dem Zeitpunkt an, wo sie in Athen ihren Existenzboden verloren hatte, d. h. nach der Eroberung Athens durch die Spartaner (404) und nach der endgültigen Auflösung des Seebundes, geradezu stürmische Formen an. Natürlich nicht im ersten Augenblick: eine ganz kurze Zeit war der hemmende Einfluß der Sieger so gewaltig, daß überall die absoluten Demokratien gestürzt und wieder Oligarchien oder zum mindesten stark beschränkte Demokratien eingesetzt wurden. Dieser künstliche Rückschlag dauerte aber nur ein paar Jahre. Gewiß hat die Ungeschicklichkeit der Politik

Spartas (Isokrates 4, 125) und die Brutalität seiner Harmosten, späterhin seine Gewalttaten gegen Mantinea, dessen Einwohner es zwang, ihre Häuser niederzureißen, zu dieser raschen Erledigung der Reaktion beigetragen. Von der Enttäuschung der spartanischen Bündner gibt uns Isokrates im Archidamos ein anschauliches Bild. Die Hauptsache aber ist, daß der demokratische Gedanke so tief in alle Geister Griechenlands eingedrungen war, daß er nicht mehr ausgemerzt werden konnte. Und zwar der echte demokratische Gedanke, wie ihn Athen im fünften Jahrhundert hatte verwirklichen können, d. h. der Gedanke einer Bürgerschaft, die nichts anderes zu tun hatte, als dem Staate zu leben, der Gedanke einer völligen Identität von Mensch und Bürger. Die Voraussetzungen für seine Realisation fehlten freilich überall; auch in Athen selber war er erledigt. Er eroberte also die griechische Welt als ein Schatten, als eine reine Wunschvorstellung. So hatte die athenische Kultur, als sie im größten Maßstab Exportartikel wurde, keinen Realitätswert mehr. Sie war nicht mehr imstande, sich von ihrem lebendigen Ausgangspunkt weiterzuentwickeln und in neue Formen zu wandeln. Sie war historisch, als sie gemeingriechisch wurde. Es konnte kein neuer Kulturnachschub aus Athen kommen: die Hellenen meinten, als sie sich athenisierten, nicht das Athen ihrer Tage, sondern dasjenige des Perikles und der großen Tragiker. Es war aber die Vitalität dieser Kultur so groß, daß sie, auch ohne im Erdreich weiterzuwurzeln, Schößlinge nach allen Seiten abgeben konnte. Aber trotzdem mußten die Ansätze des Verdorrrens schon in ihr verborgen sein; sie war eigentlich schon tot, indem sie keine organisch mit ihr verbundenen Träger mehr hatte. Das fühlte freilich in jener Zeit noch niemand: Noch lebte ja Athen. Ja, es erholte sich rascher, als irgend jemand erwartet hatte, von der furchtbaren Katastrophe von 404. Im ersten Dezennium des vierten Jahrhunderts konnte es bereits vieles von seinem politischen Prestige zurückerobern. Auf seine Stimme wurde wieder gehört, seine Flotte spielte wieder eine Rolle, seine Mauern standen wieder. Auch wirtschaftlich stellte es sich von neuem in kürzester Frist an die Spitze aller griechischen Gemeinwesen. Das zeugte von einer respektablen Lebenskraft. Nach den furchtbaren Aderlassen des peloponnesischen Krieges, der mit dem Staatsbankerott geendet hatte (insofern als der Staat die Schulden, die er bei der Stadtgöttin gemacht, nicht mehr zurückzahlen konnte), nach den entsetzlichen Heimsuchungen, die besonders seine letzte Phase, der sog. dekeleische Krieg über Athen gebracht, in dem die Spartaner in Attika selber einen festen Punkt als Operationsbasis besetzt hielten (20000 Sklaven, in der Hauptsache Handwerker, sollen zum Feinde übergelaufen sein [Thukyd. 7, 27], die Äcker konnten seit Jahren nicht mehr bestellt werden und waren fast herrenloses Gut), begannen Handel und Gewerbe einen raschen Aufstieg zu nehmen, sobald der äußere und im folgenden Jahre auch der innere Friede geschlossen war. Athen wurde wieder und blieb es bis in die mazedonische Zeit hinein die wichtigste Handels- und Industriestadt Griechenlands; es war, wie Demosthenes im Jahre 355 sagt (14, 25), reicher als alle andern griechischen Städte. Die Anfänge eines ausgebildeteren Bank- und Darlehenswesens zeugen mit der aus dem späten Mittelalter zu erschießenden Zwangsläufigkeit dieser Dinge von der bedeutenden Rolle, die Athen spielte und sein Hafen, der Peiraieus, der „in der Mitte Griechenlands lag“ (Isokrates 7, 42).

So scheint auf den ersten Blick kein Grund vorhanden zu sein, von einem Wechsel der Verhältnisse zu sprechen, um so weniger, als auch die Verfassung sozusagen unverändert blieb oder, besser gesagt, nach der kurzen Herrschaft der Dreißig wieder fast unverändert hergestellt wurde. Der *κατάρατος δῆμος*, die verfluchte Demokratie, wie die Reaktionäre um Kritias sie nannten (Schol. Aesch. I, 39, S. 261 Sch.), blieb, wie sie war, wenn auch von einem gewissen Phormisios der Antrag gestellt wurde, das Aktivbürgerrecht auf die Grundbesitzer

zu beschränken, was die damals noch allmächtigen Spartaner gerne gesehen hätten (Lysias 34). Niemand wollte auf diese schöne Fiktion verzichten; denn es war tatsächlich nur noch eine Fiktion. Die Demokratie war zu Ende. Der größte Teil der Bürgerschaft war von der Teilnahme am Staate ausgeschlossen, weil dieser nicht mehr imstande war, sie zu erhalten. Die Sorge um den Lebensunterhalt trat wie in allen normalen Verhältnissen wieder in den Mittelpunkt der menschlichen Tätigkeit; konnte man auch den einen oder andern Tag einmal dieser Beschäftigung abstecken, um an einer Volksversammlung oder an einer Gerichtssitzung teilzunehmen, so bedeutete dies nur noch scheinbar das Gleiche wie früher. Sie hatte aufgehört, jene geschlossene Einheit, jene Konzentration auf die politischen Geschäfte, die das Charakteristikum der klassischen athenischen Demokratie bildete. Ganz von selber hatte sie sich in eine Plutokratie gewandelt, gerade weil sie an den alten Formen festhielt. Weil ihr die Unentgeltlichkeit aller öffentlichen Tätigkeit selbstverständlich war, konnten jetzt nur noch die Vermöglichen am Staatsleben Anteil haben. Athener gab es von nun an zwei Kategorien, die politisch Tätigen, die mit den Vermöglichen identisch waren, und die politisch fast machtlose große Menge. Der Staat war jetzt Angelegenheit einer Gesellschaftsklasse, die ängstlich über ihre Prärogativen wachte; auf der andern Seite stand der besitz- und einflußlose Pöbel, der größtenteils ein Werkzeug in der Hand der Einflußreichen war, aber ein ränkevolles Werkzeug, das jederzeit bereit war, dem Staat zu schaden, der ja doch nicht der seine, sondern der der Kapitalisten war. In den Augen dieser Mehrheit war Reichtum an und für sich schon ein Grund des Mißtrauens und des Hasses; vor Gericht suchte man den Gegner als reich hinzustellen, „damit er, als reich erscheinend, bei den Richtern weniger Mitleid fände“ (Demosthenes gegen Aphobos A 53).

Die Demokratie war zur reinsten und ausschließlichen Plutokratie geworden. Jetzt ist es das Geld allein, das regiert. Wie ein Symbol mutet es an, daß die letzte Komödie des Aristophanes, aufgeführt 388, die schon alle Zeichen der Entmannung an sich trägt (weil ja kein „Volk“ mehr da ist, das über sich selber lachen kann), den Titel *Plutos* = Reichtum führt. Der Held des Dramas, der den blinden Gott *Plutos* mit göttlicher Hilfe von seiner Blindheit heilt, so daß von nun an der sehende Gott den Reichtum nur in die würdigen Hände kommen lassen kann, sagt (Vers 251) zu *Plutos* über seinen einzigen Sohn die Worte

ὄν ἐγὼ φίλῳ μάλιστα μετὰ σέ

„den ich nach Dir (dem Reichtum, dem Geld) am meisten liebe.“ Alles ist von *Plutos* beherrscht; als er sehend geworden ist und jede Möglichkeit, sich zu Unrecht zu bereichern, aufhört, ist es auch mit der Religion zu Ende, denn niemand opfert mehr den Göttern, weil dies nur einen Sinn hatte, so lange man auf diese Weise reich zu werden hoffen konnte.

Wenn wir uns auch hüten müssen, solche Scherze zu ernst zu nehmen und wenn wir auch das Bild, das wir aus den Prozeßreden gewinnen, unserer wichtigsten Quelle der kulturellen Lage dieser Zeit, nicht verallgemeinern wollen, so ist doch bei aller Zurückhaltung der Eindruck stark, daß selten eine Gesellschaft so korrupt und verdorben war wie diese Athener. Man denke nur einmal an die saubern Vormünder des jungen Demosthenes, die, einer wie der andere, mit der größten Selbstverständlichkeit den größten Teil des ihnen anvertrauten Mündelvermögens unterschlugen. Vielleicht noch eindrucksvoller mag es sein, daß der große Patriot Demosthenes selber seine Hände nicht vom Makel der Bestechung sauber halten konnte, so daß über dem Schlusse seines Lebens ein großer Schatten liegt. Dabei versucht seine Politik, soweit dies überhaupt noch durchführbar ist, etwas von den Traditionen des V. Jahrhunderts zu retten, während die offizielle politische Haltung des ganzen Jahrhunderts



52. Komödienrelief aus Neapel. (M. Bieber, Denkmäler zum Theaterwesen.) Rechts kehrt ein junger Mann, von einem Sklaven gestützt, in Begleitung einer Flötenspielerin vom Symposion zurück. Auf der linken Seite hält ein Freund mit Mühe den zornigen Vater davon ab, sich auf den mißbratenen Sohn zu stürzen.

mit der ganzen Würdelosigkeit einer plutokratischen Gesellschaft zwischen Geschäft und mühsam aufrechterhaltenem Prestige hin und her laviert. Die Preisgabe der Selbständigkeit (die gerade in dieser Zeit als Schlagwort endgültig die griechische Welt erobert) zuerst an den persischen Großkönig, dann in immer rascherer Bereitwilligkeit an den Mazedonier, ist die äußere Erscheinungsform dieser Mentalität.

Natürlich wird die Tagespolitik in diesem Geiste nur noch von wenigen

Einzelnen gemacht; die große Mehrzahl auch der durch ihre Vermögenslage zur aktiven Teilnahme befähigten Bürger desinteressiert sich völlig an der aktiven Politik, solange diese in der Richtung ihrer Interessen geführt wird. An Stelle der politischen Exponenten eines ganzen Volkstums treten Berufspolitiker, die in erbitterter Weise gegeneinander kämpfen und die die Macht schon deshalb mißbrauchen und bis zur Neige auskosten müssen, weil sie wohl wissen, daß ihre eigenen Kreise jederzeit bereit sind, sie dem Pöbel als Sündenböcke preiszugeben. So konnten sich nur wenige dieser Volksführer halten; die meisten fielen früher oder später einmal der Volkswut zum Opfer. Das vom Ehrgeiz nicht befallene Mitglied der regierenden Klasse aber suchte sich mehr und mehr um die Erfüllung der politischen Pflichten zu drücken. Die Folge davon war, daß die Erhebung der Leiturgen immer schwieriger wurde und daß man die Vermöglichen zu Leiturgievereinen zusammenschließen mußte, so daß daraus einfach eine progressive Besteuerung an Stelle einer individuellen patriotischen Tat wurde. Auch auf militärischem Gebiet war es nicht besser, und zwar in- und außerhalb Athens; sogar im peloponnesischen Bund Spartas (Xenophon Hell. V, 2, 21). Das Söldnerheer verdrängte immer mehr das Bürgerheer. Der Söldner und der Söldneroffizier wird rasch eine vertraute gesellschaftliche Erscheinung; es ist der miles gloriosus.

Bekannt ist uns diese Figur aus der sog. neueren Komödie — sei es direkt aus Menander, ihrem wichtigsten Dichter [343—291], oder aus den römischen Bearbeitern derselben, aus Plautus und Terenz —, die freilich erst mit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts einsetzt. Diese neuere Komödie ist überhaupt unsere vornehmste Quelle für die Gesellschaft des nachklassischen Athens. Und wenn wir auch diese Zeugnisse wegen der darin deutlichen

Tendenz zur literarischen Typisierung mit größter Vorsicht behandeln, so ist trotz alledem das Bild, das sie zeichnen, ein vernichtendes. Man möchte sagen, daß es eine Welt ist, die zum Untergang reif sei, wie es die hellsehenden Zeitgenossen gegenüber der Generation eines Louis Philippe und eines Napoleon III. empfanden. Es sind weniger die einzelnen Figuren, die uns schrecken, jene Väter, die nichts anderes kennen als das Geld in der Form der thesaurierten Geldstücke, wie z. B. Smikrines im Schiedsgericht des Menander oder als Spitzenleistung der „Geizige“ par excellence, Euclio in der *Aulularia* des Plautus, oder jene Jugend, die auch nichts anderes kennt als Geld, Geld als Mittel zum besinnungslosen Genusse; es ist weniger die Moral, die die Väter den Söhnen predigen, die reine Moral des Besitzes, als die innere Struktur dieser Dramen. Sie sind darin in starkem Maße von der klassischen Tragödie beeinflusst, und wir haben das Recht, sie mit jener zu vergleichen. Ähnlich der Tragödie steigert die neuere Komödie die Not eines oder mehrerer Menschen, bis die Katastrophe unvermeidlich scheint. Auch hier ist eine überraschende Wendung zum Guten das Ende. Aber bezeichnend ist, worin dieses happy end besteht. Darin, daß ein armes Mädchen eine unerwartete Mitgift bekommt, daß eine Sklavin oder ein ausgehaltenes Mädchen sich plötzlich als Bürgertochter entpuppt usw. Nichts zeigt in gleich enthüllender Weise, wie die Welt der Athener sich verändert hat, daß an Stelle des kollektiven Miterlebens der großen Schicksale des Menschen und des Triumphes der Gerechtigkeit die Angst vor Mesallianzen und Vermögensverlusten getreten ist. Gewiß muß zugegeben werden, daß diese gleichen Komödien, vor allem die Originale des Menander, mit feinsten psychologischen Details, ja auch mit Gebärden und Taten zartesten menschlichen Empfindens, zartester Rücksichtnahme überstreut sind, wie ein Sumpf mit kostbaren Seerosen — natürlich hat der triumphierende Individualismus auch seine gewinnenden Seiten: da der Staat nicht mehr alles mit Beschlag belegt, können seelische Regungen sich entwickeln, die vorher undenkbar waren. So werden jetzt über die Beziehungen der Geschlechter, über die Freundschaft und über vieles andere Dinge gesagt, die noch nie in griechischer Sprache ausgesprochen worden waren und die die spätern Geschlechter in Florilegien sammelten. Bezeichnend ist aber gar eine ganze Figur wie jener Charisios in dem schon genannten Schiedsgericht des Menander, der seine junge Frau zwar verstößt, als ihr ein vorehelicher Fehltritt nachgewiesen wird, der sich aber in Liebe nach ihr verzehrt und die Überlegung anstellt, daß auch er vor der Ehe nicht mustergültig gelebt habe. Überhaupt sind Mann und Frau und noch andere in dieser Komödie von einer letzten Feinheit des Empfindens. Und auch das ist nicht nur in der Komödie so. Wenn wir in die Freundschaftswelt des Philosophen Epikur hineinschauen, tritt uns das gleiche Bild verfeinerten Menschentums entgegen, wobei es sich zeigt, daß auch die Frau höheren geistigen Interessen zugetan ist. Doch stammen alle diese Phänomene schon aus der Zeit der Wende des vierten zum dritten Jahrhundert, als den Athenern endlich die Änderung der Verhältnisse bewußt wurde.

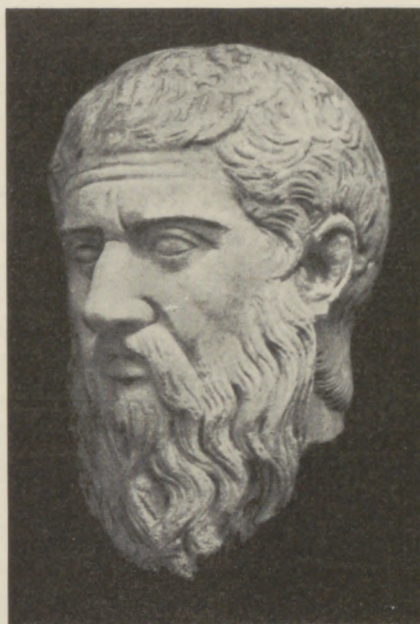
Das ging sehr langsam vor sich. Denn obschon die klassische athenische Kultur an einem Tage gestorben war, an jenem Tage, an dem Athens soziale Struktur zerstört worden war, zeigten sich äußerlich für lange Zeit keine Symptome des Todes. Wichtig ist auch, daß keine schon vorbereitete, bisher unterdrückte oder im Verborgenen keimende andere Kultur vorhanden war, die die bisherige hätte verdrängen können (war doch die athenische Kultur eine Kultur der Gesamtheit gewesen), so wie sonst die Kultur eines bisher privilegierten Standes ersetzt werden kann durch eine längst vorbereitete bürgerliche Kultur. Gerade diese völlige Unkenntnis der tatsächlichen Lage macht es, daß diese Welt des IV. Jahrhunderts eine der verlogenen Zeiten der Geschichte ist. Wir stellen fest: Athen fing an, sich historisch

zu werden; gleichzeitig wußte es aber nicht, ob diese Veränderungen gegen früher nicht Entwicklungen, nicht Fortschritte seien. Ein großes Unbehagen war da, aber die Gründe ließen sich nicht erkennen. Zu lange hatte die Zielsetzung der liberalen Demokratie gedauert, zu sehr hatte sie sich als Selbstverständlichkeit eingebürgert, so daß ihre Tendenzen längst nicht mehr athenische, sondern griechische Begriffe geworden waren, als daß noch jemand hätte auf den Gedanken kommen können, sie seien an eine bestimmte soziale Situation gebunden, mit deren Aufhören auch sie ausgespielt hätten.

Fühlbar war wohl und ist auch für uns in allererster Linie das plötzliche Aufhören aller schöpferischen Produktion, ein sozusagen sofortiges Epigonentum auf fast allen Gebieten. Was allein einen gewaltigen Aufschwung nahm, war die Rhetorik. Und wenn sich diese auch noch ein gewisses Bildungsmäntelchen umhing, so geschah dies nur wegen der Konkurrenz mit den philosophischen Schulen, die jetzt ihr Tummelfeld in Athen hatten. Daß wir auch diesem Jahrhundert ein paar schöne Kunstwerke verdanken, wird niemand als Widerspruch zu dem Gesagten empfinden. Die Gesamtlage ist trostlos. Aber umsonst erwarten wir die in solchen Zeiten sonst immer ertönende Stimme der Kritiker, die das kulturelle Gewissen aufzurütteln versuchen. Um zum Kritiker zu werden, muß man die Möglichkeit haben, einen ruhenden Standpunkt, sei er auch noch so brüchiger Natur, außerhalb der allgemeinen Kultur zu finden. Kein Athener konnte das, da alle voll und ganz in derselben Welt verankert waren, weil ihnen der attische Staat, die attische Kunst, die attische Kultur des fünften Jahrhunderts selbstverständliches, axiomatisches Ideal war. Sie fühlten höchstens die Distanz der gegenwärtigen Zustände von diesem Idealzustand, also den Niedergang. Die einzige Kritik, die daraus erwachsen konnte, war die Forderung nach Rückkehr zu jenem Ideal. Aber die ganze Richtung des athenischen Kulturwollens in Frage zu stellen — darauf verfiel nur ein Einziger. Wie sehr jedoch die große Erfüllung des fünften Jahrhunderts und die daraus erwachsene Zufriedenheit, der Stolz auf das Erreichte eine Wendung des Kulturbewußtseins verhinderte, zeigt gerade dieser einzige ganz große Mann der Zeit, Platon. Eine gewisse Distanz zum normalen Athen gab ihm seine Herkunft aus den vornehmsten Kreisen der Stadt, die sich natürlich als Machtverlierer gegenüber dem demokratischen Athen, soweit es neben dieser Kulturkraft überhaupt Außenseiter geben konnte, zum mindesten reserviert verhalten. Das war wenig, alles andere war sein persönliches Schicksal. Doch soll die gewaltige Tragödie dieses Lebens besser nicht als ein heroisches Einzelschicksal gezeichnet werden; eindrucksvoller und bedeutender wird sie, wenn man sie als die Regung eines neuen Kulturgefühles auffaßt, das um seinen ersten Ausdruck ringt gegen die unüberwindbaren Hindernisse einer durch ihre Erfolge gleichsam absolut gewordenen älteren Kultur. Diese steht unter dem Zeichen der Vernünftigkeit; alles Irrationale, aller Glaube war aus ihr verbannt. Manifestation dieses Geistes in der Welt war der demokratische Staat, der auf dem verständlichsten und „vernünftigsten“ Prinzip, dem der Gleichheit aller Menschen, aufgebaut ist, in allen Fragen aber, die nicht seine Existenz angehen, liberal ist, d. h. jedes seiner Glieder gewähren läßt, zu leben wie es will. Diese ganze Grundhaltung Athens widerstrebt aufs tiefste dem Wesen und Fühlen Platons: anstatt Gleichheit will er Führung; er verlangt die Herrschaft der Bessern, die Leitung, ja sagen wir die Erziehung der Beherrschten, der Minderwertigeren. Ihm wird der Staat durch den Begriff der Paideia, der Erziehung, zu einem gewaltigen Erziehungsinstitut. Die Idee der Autarkie, die immer als wesentlicher Bestandteil eines anti-liberalen Staatsprogramms auftaucht, das dem Begriff Staat eine irrationale, ja geradezu mystische Funktion zuweist und diesen zum eigentlichen zentralen Kulturfaktor machen

will, findet seine erste Prägung bei Platon. Welch' Gegensatz zu der fortschrittsfrohen Weltpolitik des thukydeischen Athens!

Daß aber alle diese platonischen Programmpunkte so unwirklich und nicht zu verwirklichen sind, so bar realen Empfindens, kommt davon her, daß Platon bei allem revolutionären Wollen sich ganz und gar im Banne der bestehenden sozialen und staatlichen Formen befindet, sich nicht von ihnen freimachen kann. Trotz der Führerschicht seines Idealstaates ist dieser doch wieder eine Demokratie; zum mindesten die Führer nennt er *δημοσ*. Man kann es ruhig sagen, daß Platon stärker im Stadtstaat verankert ist als sein geistig so viel geringerer Zeitgenosse Isokrates; er kommt von der athenischen Demokratie einfach nicht los. Und so geht es ihm in allem. Obgleich er ergriffen ist von der Ekstase des Irrationalen, wählt er die strikte Form des logischen Beweises; knirschend beugt er sich unter das Joch der Dialektik, müht er sich, das Unbeweisbare zu beweisen. Er weiß, daß dieser Weg nicht zu den letzten Zielen führt, die er erstrebt; darum handhabt er ihn auch mit einer gewissen Verächtlichkeit, leicht spielerisch, und ist glücklich, wenn er in den Mythos enttrinnen kann. Aber auch der Mythos ist nur ein Notbehelf, ein Ersatz. Was Platon sucht, ist der Glaube, ist Gott. Er sucht Gott in einer ganz entgotteten Welt, inmitten einer Gesellschaft, die jeden Glauben verloren hat. So will es auch Platon nicht gelingen zu glauben, so wie der wahrhaft Gläubige es tut — er muß Gott beweisen, um ihn anerkennen zu können. Sehnsüchtig blickt er auf fremde, besonders die orientalischen Kulturen, in denen er das den Griechen Verlorene wittert, nach Iran, nach Ägypten. Die Anerkennung der Überlegenheit des Fremden auf religiösem Boden tritt bei ihm zum erstenmal zutage. Die Geneigtheit, der Wille zum Glauben ist da; aber wenn einmal eine Gemeinschaft die Religion verloren hat, so findet sie den Rückweg nicht mehr so leicht; dann treten Surrogate an ihre Stelle. Der Glaube Platons ist voll solcher Surrogate, gewaltiger, für alle Zeiten vorbildlicher Surrogate. Der Orientalismus, sein Mythos sind solche, aber auch die platonischen Ideen gehören dahin. Die Ideen sind nur scheinbar, nur in ihrer logischen Verwurzelung eine philosophische Lehre; in Tat und Wahrheit sind sie Religionsersatz eines Menschen, der aus erblicher Belastung den Boden der Ratio nicht verlassen kann, weil er ihr bis ins Innerste verhaftet ist. Es sind auf diesem Leidensweg des in die Schranken der Vernunft eingengten Irrationalisten herrliche Errungenschaften gemacht worden, Wissenschaften und Entdeckungen geahnt, die erst nach Jahrtausenden sich erfüllen sollten — aber im Ganzen gesehen, hat Platon für sein geistiges Leben die Form nicht gefunden, die er dafür suchte. Nicht als Denker; wohl aber als Künstler. Was er nicht in Lehren formen konnte, schuf er im atemberaubenden Auftrieb seiner herrlichsten Dialoge. Diese wendeten sich nicht an sein Volk; sie waren geschrieben aus dem Erlebnis eines kleinen Kreises, in dem er etwas Neues geweckt hatte. Das Krampfartige und Verzerrte darin hat seinen Grund in dem erbitterten Ringen um Befreiung aus einer Welt, die nicht die seine war. So ist seine Mystik



53. Platon. Glyptothek Ny-Carlsberg bei Kopenhagen.

nicht eine allgemeine; sie ist eine seltsame Erosmystik, gerichtet an den kleinen streng esoterischen Kreis der Akademie.

Wir müssen hier einen Moment verweilen und zu grundlegenden Betrachtungen aus-holen. Wir sahen, daß Platon ein Prophet in der Wüste war; trotzdem ist seine Wirkung eine ungeheure. Aber nicht im Raum, sondern in der Zeit, und auch darin erst im Laufe der Jahrhunderte, da das romantische Sichfestklemmen der Griechen am fünften Jahrhundert den von Platon eröffneten Prozeß hemmte. Platon hat den Griechen das Irrationale aufgelockert. Freilich die Leute unter seinem direkten Einfluß, seine persönlichen Schüler, bildeten nur eine kuriose Sekte, aus der alle ausschieden, die Platon nicht von dieser Seite her sahen; diese verwehte rasch und folgenlos. Die Fortsetzung der Akademie schließt an spezielle wissenschaftliche Arten der vielfältigen platonischen Philosophie an und gerät begreiflicher Weise bald unter den Einfluß anderer, rationaler Philosophien, vor allem derjenigen des Aristoteles. Vielleicht hätte der griechische Rationalismus, der historische der klassischen Zeit, endgültig gesiegt; da wurde für die religiöse Vertiefung die Eroberung des Ostens durch Alexander den Großen bedeutungsvoll. Und zwar waren es nicht nur die untern Klassen, die zu einem religiösen Synkretismus willfährig waren, sondern auch in den kulturell führenden Schichten wurde ein unbestimmtes religiöses Gefühl wachgerufen. Dies war vielleicht der früheste Einfluß der unterworfenen Länder auf die dünne, aber sich stark abschließende Schicht ihrer fremdsprachigen Herren. Schon in den ersten Zeiten des Hellenismus, vor allem in Alexandria, ist dies fühlbar. Freilich ist der Hellenismus Alexandrias sowieso, wie wir sehen werden, eine Oppositionerscheinung zum Attischen, d. h. zu dem sich historisch werdenden Griechentum, dessen reaktionäre Tendenzen immer deutlicher werden, besonders als Roms Verlangen nach einem solchen historischen Griechenland diese innergriechischen Tendenzen aufs stärkste beförderte. Diese zentrale griechische Mentalität, d. h. diejenige, die Roms Humanismus und die ganze europäische Humanismenreihe kreierte, ist areligiös; religiös höchstens im historisch-ästhetischen Sinn. Die andere, die platonische Linie, trat ganz zurück: eine Figur wie der platonisierende und irrational schillernde Poseidonios von Apamea (um 100 v. Chr.) ist eine mit Mißtrauen und befremdeter Bewunderung beobachtete Singularität. Roms Humanismus, der für Griechenland verpflichtend war, hemmte diese Entwicklung. So lange das Band eng war und so lange die Römer geistige Anforderungen an Griechenland stellten, wurde diese mumienartige Scheinwelt aufrecht erhalten; sie wurde aber brüchiger, mit jedem Jahrhundert mehr. Besonders im Osten wird die Wandlung, die Abkehr vom Historischen, der Wille zum Lebendigen, zum Glauben immer sichtbarer. Als dann die Reichsteilung faktisch wird, sind auch die zwei Welten da, und selbst das Christentum wird zuletzt in den Teilungsprozeß hineingerissen. In diesen späten Zeiten spielte das griechische Mutterland, die Wiege der westlichen Kultur, so sehr keine Rolle mehr, daß es um der Sprache willen zur östlichen Welthälfte gezogen wurde.

Mit anderen Worten: das Griechentum, wie es für Europa Schicksal wurde, ist das sich selber historisch werdende Athenertum, eine künstliche Stabilisierung des V. Jahrhunderts. Dieses Griechentum, künstlich wie es ist, wird in der Form der Humanismen kulturschöpferisch, während im Orient die langsam, aber stetig zunehmende Abkehr von der rationalistischen Ausbildung der griechischen Mentalität zu einer ununterbrochen fließenden Entwicklung führt. An beiden Orten lebt Griechenland weiter: in Europa ruckweise, immer wieder halb preisgegeben, immer wieder ganz erneut; im Osten gradlinig, so sehr sich entwickelnd, daß für unser Auge das „Griechische“ kaum mehr sichtbar ist. Dafür hat der Osten den un-

geheuren Vorteil des Organischen und Lebendigen, eines natürlichen Wachstums von Platons ersten tastenden Versuchen über Byzanz und über den Islam bis zur Gegenwart.

Platon ist dem eigentlichen Humanismus fast immer ferngestanden (Ausnahmen: Pico und sein Kreis, und die englischen Platoniker). Wenn die oft als dritter Humanismus bezeichnete Richtung der Gegenwart in und außerhalb der Philologie sich besonders mit Platon beschäftigt, so ist dies zu verstehen als die Flucht einer von der Ratio der Wissenschaft nur halb befriedigten Gelehrten-Generation zu einem Objekt, in dem man in mehr oder weniger intensiver Weise irrationale Bedürfnisse befriedigen kann.

Kehren wir von unserm an Platon anknüpfenden Exkurs zur Lage in Griechenland zurück in die Zeit, als die athenische Kultur zwar selber aufhörte lebendig zu sein, trotzdem aber endgültig den Sieg über alle einheimischen Kulturen Griechenlands errang. Vor allem war es die Idee der Demokratie (die in Athen selber tatsächlich nicht mehr bestand), die nunmehr gemeingriechisch geworden war. Die Griechen waren jetzt stolz darauf, daß sie das einzige Volk seien, in dem das wahre Leben der Menschen in der Form eines freien Staates sich verwirklichen lasse. Demosthenes verkündet den Rhodiern (18): „Ich zögere nicht, es auszusprechen, daß ich davon überzeugt bin, daß ihr besser fahrt, wenn alle Griechen mit demokratischer Verfassung mit euch im Kriegszustand leben, als wenn sie mit oligarchischer Verfassung eure Freunde sind.“ Natürlich ließ sich die wirkliche Demokratie des athenischen fünften Jahrhunderts nirgends realisieren, so wenig sie in Athen mehr realisiert war; darum wird jetzt auch häufig das der Wirklichkeit so gar nicht entsprechende Schlagwort Demokratie ersetzt durch dasjenige der Autonomie. *Ἀὐτονομία ἐν ταῖς πολιτείαις* „Autonomie der Einzelstaaten, d. h. der Städte“ ist der Wahlspruch, unter dem der zweite attische Seebund gegründet wurde, der tatsächlich keine Ähnlichkeit mit dem ersten hatte, vor allem in seinen kulturellen Folgen. An der Spitze stand ein Synhedrion, ein Rat, in dem Athen nicht vertreten war! Begreiflich, daß die Athener auf Dankbarkeit für diese ihre geistigen Ausfuhrartikel rechneten. Isokrates meint nicht ohne Empfindlichkeit, daß es angebrachter wäre von der Vermittlung der Demokratie zu sprechen — als stets die paar Brutalitäten wieder aufzuwärmen, die die athenische Demokratie, so lange sie Herrin des ersten Seebundes war, verübt hatte. Aber selbstverständlich kam dieser politische Begriff nicht allein; in seinem Gefolge wurden alle seine Begleiterscheinungen, mochten sie auch noch so athenisch sein, begehrt als fast nicht mehr zu entbehrende Kulturrequisiten der ganzen griechischen Welt. Noch einmal muß es betont werden: gerade der Umstand, daß sie in Athen selber ihren natürlichen Mutterboden verloren hatten und daß sie infolgedessen scharf umrissen, starr und unveränderlich geworden waren und darum leichter zu kopieren, als wenn sie noch die Beweglichkeit des Lebendigen gehabt hätten, daß also nicht eine ständige Neueinstellung durch die Wandlungen des kulturellen Zentrums verlangt wurde — gerade dieser Umstand erleichterte und beschleunigte den athenischen Kulturexport.

So beginnt von 400 an eine Umformung Griechenlands, die erschütternd ist. Die lokalen Besonderheiten verschwinden und machen einem athenischen Allerweltsgepräge Platz. Es beginnen die Dialekte sich zu verflüchtigen, zuerst natürlich aus der Literatursprache. Wenn später noch solche verwendet werden (wie z. B. von dem großen Mathematiker Archimedes in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts), so ist das künstliche Reaktion oder Spielerei. Das Attische wird seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts mehr und mehr die Hochsprache. Aber auch die Umgangssprachen der einzelnen Gegenden werden immer stärker von attischen Elementen durchsetzt und langsam verdrängt. Durch ganz Griechenland bahnt sich, im dritten Jahrhundert vollendet, eine Gemeinsprache, die *κοινή* an, eine Weiterentwicklung des Attischen, wie sie zustande kommen kann und muß, sobald eine Sprache nicht

mehr von den Erbträgern allein gesprochen wird, wenn sie sich also gezwungen sieht, alles Spezifische und Lokale und darum Schwerverständliche abzuwerfen. Ebenso verschwinden von nun an die lokalen Alphabete, indem Athen die ionische Schrift einführt: in dieser Übernahme noch abhängig, im gleichen Moment aber auch vorbildlich.

Mit den Dialekten und zum Teil schon vor ihnen verschwinden auch die literarischen Ausdrucksformen der nichtattischen Griechen. Charakteristisch ist besonders das sozusagen völlige Aufhören des Epigramms, d. h. des meistens in Distichen gehaltenen Aufschriftgedichtes, dessen Urformen dem Grab und der Weihung an die Götter bestimmt waren. Seine Eigenart war es, daß es sich überall des einheimischen Dialektes bediente, ohne sich natürlich deswegen dem homerischen Einfluß entziehen zu können. Dafür tritt an allen Orten die Tragödie, teilweise auch die Komödie auf, und bald auch der Tragödie wechselbalgartige Kinder, der Dithyrambos und der Nomos, Chor- und Einzellieder mythologischen Inhalts in fortlaufender Komposition (also ohne Strophen), Überbietungen der Tragödie im Schwulst der Sprache. Allüberall werden Theater nach dem Vorbild des Theaters an der Akropolis gebaut, sogar an den Fürstenhöfen in Syrakus und im mazedonischen Pella. Die letzterwähnte Tatsache zeigt, wie das Athenertum schon über das Griechentum hinaus Propaganda macht. Bedeutungsvolle Parallele dazu mag es sein, daß die Kanzlei Philipps von Mazedonien, des Vaters Alexanders des Großen, den attischen Dialekt für die amtliche Korrespondenz zu benutzen beginnt, ein Wetterzeichen kommender Ereignisse. Wie anders aber dieses verpflanzte Theater aufzufassen ist als das bodenständige zu Athen, zeigt die Tatsache, daß an vielen Orten Schauspielervereine, Verbände der *τεχνῖται τοῦ Διονύσου* sich zu bilden beginnen, Berufsschauspielerorganisationen.

„Griechen heißen diejenigen Menschen, die der athenischen Bildung teilhaftig geworden sind,“ sagt Isokrates (Panegyricus 50). Damit ist die Abhängigkeit „der Griechen“ von Athen, zugleich aber auch die sich anbahnende kulturelle Einheit Griechenlands ausgedrückt. Tatsächlich war es aber nicht eine Abhängigkeit vom existierenden Athen, sondern dieses stand mit dem übrigen Griechenland zusammen im Schatten eines toten Idealathens, des demokratischen Athens des fünften Jahrhunderts. Aber es war eine Kulturkoine. Natürlicherweise schuf diese ein viel intensiveres Gefühl der Einheit der Griechen gegenüber allen anderen Völkern, als dies je früher, selbst in den Zeiten der Persernot, der Fall war. Vor allem in kultureller Hinsicht. Die Kulturmission Athens wird bereits auf alle Griechen übertragen: *οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γέγονασιν* „die Schüler Athens (d. h. die Griechen) sind jetzt die Lehrer der andern Völker geworden.“ Aber auch ein politischer Gedanke fängt daraus zu entstehen an, der imstande ist, die Idee der Autonomie der Poleis allmählich zu paralysieren. Während letztere ihren Siegeszug in die entferntesten Provinzen des Griechentums vollzieht, wird vom Zentrum Athen aus, das den Begriff dieser Autonomie erfunden hatte, ohne freilich allzu großen Geschmack an der Autonomie der anderen zu finden, das sich aber jetzt bereits als eine Art Hauptstadt des griechischen Volkes zu fühlen beginnt, ein gemeingriechischer politischer Gedanke lanciert, der in seinen Konsequenzen berufen war, der Autonomie und der Demokratie ein Ende zu machen. Der Hauptvertreter dieser neuen Mentalität ist Isokrates, in dessen langem Leben sich die entscheidungsvollen Wandlungen der neuen politischen Ideenwelt sichtbar verkörpern. Seine antiken und seine modernen Verurteiler stehen alle gleichermaßen im Banne der allmächtigen humanistischen Anschauungsweise, die das demokratische fünfte Jahrhundert als das Ideal des Griechentums ansieht und andere Tendenzen als einen Abfall von diesem Ideal. Obschon der Politik des Isokrates ein

voller Erfolg zuteil geworden war und, realpolitisch gesehen, seine Gegner, Demosthenes an ihrer Spitze, als die Verteidiger eines unrealen und unhaltbaren politischen Systems erscheinen, hat doch der Sieg des retrospektiven Gedankens in der griechischen Welt von der Mitte des dritten Jahrhunderts an ihn zum Verräter gestempelt. Das Schicksal solcher Verkennung teilt er übrigens mit Größeren wie Alexander dem Großen und dessen Nachfolgern. Dagegen müssen wir feststellen, daß des Isokrates Politik eine gewaltige Änderung aller griechischen Verhältnisse herbeizuführen berufen war und sie auch herbeiführte, und zwar in Übereinstimmung mit Strömungen der Kulturanschauung, wie sie sich damals anbahnten. Interessant ist es an seinen in diese Richtung weisenden Kundgebungen zu beobachten, wie sehr ihm der Gedanke des griechischen Einheitsreiches im Vordergrund steht und wie daneben die andere politische Idee, die vielleicht verblüffender ist, weil sie sich in so unerwarteter Weise verwirklichen sollte, der Kampf gegen das Perserreich, zur Hälfte eine romantische Übernahme aus dem fünften Jahrhundert ist — auch bei ihm sind solche Romantizismen zu finden — und zur anderen Hälfte dem Ressentiment über die Unbilligkeiten des Antalkidasfriedens (387) entspringt. Im übrigen sollte die allen Griechen gemeinsame Gegnerschaft zu Persien das Ferment der griechischen Einheit bilden. Das Merkwürdigste aber ist, wie in Isokrates und seinesgleichen, ohne daß sie sich dessen bewußt sind, im Zusammenhang mit diesen großgriechischen Bestrebungen der demokratische Gedanke verloren geht, aus dem Bewußtsein heraus, daß diesen großen Aufgaben gegenüber die Enge und Gebundenheit einer Polis-Verfassung versagen müsse. Dabei liegt es ihnen ganz ferne, ihr Vaterland zu verraten oder auch nur ihre Stadt der Vorteile ihrer Selbständigkeit zu berauben. Die Gedanken sind noch völlig inkonsequent und inkohärent. Aber diese antidemokratische Stimmung ist durchaus nicht isoliert. Xenophon zeichnet in seiner Kyrupädie das Idealbild einer absoluten Militärmonarchie, und Isokrates schreibt in seinem Nikokles einen Fürstenspiegel; realpolitischer aber als alle anderen geht der Letztere sogar so weit, den Oberbefehl über das von ihm geplante Expeditionskorps gegen Persien der Reihe nach den hervorragendsten Königen und Tyrannen der damaligen Griechenwelt anzubieten und zuletzt — König Philippos von Mazedonien. An ihn richtet der Neunzigjährige nach dem philokratischen Frieden (346) einen offenen Brief (sog. Philippos), in dem er dem König die Aufgabe dringend ans Herz legt, die inneren Gegensätze in Griechenland zu schlichten und sich an die Spitze der geeinten griechischen Nation zu stellen.

Damit stehen wir am Vorabend jener politisch so ungeheuren Veränderung der antiken Welt, die durch die Eroberung des Ostens durch Alexander den Großen hervorgerufen wird,



54. Votivrelief aus dem athenischen Heiligtum eines Heilgottes. Museum Athen. Wohl erste Hälfte des 4. Jahrh. Böotisch. Der Geheilte bringt dem Gott ein großes Bein mit Krampfadern als Votivgabe dar.

deren Vorbereitung die Unterwerfung Griechenlands durch Alexanders Vater Philippos war. Für die spätere griechische Auffassung war damit die griechische Geschichte zu Ende; nur ein paar Nachklänge waren ihr beschieden in jenen romantischen Helden des dritten Jahrhunderts, Arat, Agis, Kleomenes, Philopoimen, Politikern aus den griechischen Gegenden, die relativ von Mazedonien unabhängig waren und die durch die Tat ein historisch gewordenes Griechenland wiederherstellen wollten. So sehen die späteren Schilderer das griechische Schicksal; sie alle stehen im Banne der athenisch-demokratischen Staatsauffassung und des Schlagwortes der Autonomie; so sahen es auch die Neueren bis zum Beginn des neunzehnten Jahrhunderts. Es ist kein Zufall, daß wir ernsthafterweise keine Biographie Alexanders d. Gr. zu schreiben instande sind: die Zeitgenossen versagen völlig. Es ist dies für uns die empfindlichste Lücke der alten Geschichte, da wir uns bewußt sind, daß die Taten Alexanders eines der einschneidendsten Ereignisse der Weltgeschichte gewesen sind. Schuld an diesem Versagen der antiken Geschichtschreibung trägt also die romantisierende Einstellung der griechischen Zeitgenossen und unmittelbaren Nachgeborenen dieser gewaltigen Zeit.

Sind nun aber die kulturhistorischen Folgen die gleichen wie die politischen, oder anders ausgedrückt, ist auch für den Kulturhistoriker der Alexanderzug von der gleichen starken Bedeutung wie für den politischen Historiker? Dabei haben wir zu scheiden. Gewiß sind die kulturellen Umwälzungen im Gefolge der politischen Veränderungen im Osten gewaltig: das Einströmen griechischen Geistes bis nach Indien, wenn auch, je weiter es nach Osten ging, in um so verdünnterer Form, ist für große Teile der Welt entscheidend geworden. In diesen Gebieten bahnte sich damit jene Kultur an, von der wir schon gesprochen hatten, die zum byzantinischen Reich und zum Islam führte. Anders steht es aber mit dem Westen. Für den Westen ist ja gerade dieses Sichhistorischwerden des Griechentums die eigentlich zentrale kulturelle Tatsache. Gerade der Umstand, daß der Alexanderzug und die Geschichte der Diadochenreiche dem Bewußtsein des Westens nicht einging, zum mindesten nicht in einem den Ereignissen entsprechenden Maße, zeigt, daß dort jene geschilderte humanistische Richtung den Sieg behielt, daß also die Erweiterung des Weltbildes durch die Erschließung des Ostens zurücktreten mußte hinter dem als viel wichtiger erscheinenden ständigen Versuch, das verlorene Athen geistig wiederherzustellen, und hinter der Trauer über die Unmöglichkeit dieser Wiederherstellung.

Die Kulturerrungenschaften, die im Gefolge der Eroberungen Alexanders auftreten, sind darum dem Bewußtsein der im Westen siegreichen Geister Abweichungen und Verirrungen, also *quantités négligeables*. Eine Kulturgeschichte, die von Europa ausgeht oder, vielleicht besser gesagt, Europa als Ziel hat, muß sich diesen Standpunkt aneignen. Auch für sie sind die sog. hellenistischen Kulturerscheinungen Kulturinseln, d. h. isolierte, folgenlose, nur zum kleinsten Teil zur Vertiefung gelangende Kulturversuche. Wir werden sie im folgenden Kapitel zu behandeln haben, und dabei wird sich erweisen, daß sie alle Reaktionserscheinungen auf den kulturellen „Attizismus“ sind, ob sie sich nun auf altem griechischem Boden oder auf Neuland, d. h. Kolonialland zeigen.

Im Zusammenhang des begonnenen Kapitels kann es unsere Aufgabe nur noch sein, mit ein paar Worten die Tatsachen dieser Erweiterung der griechischen Welt zu charakterisieren. Die Mazedonen sind kein griechischer Stamm oder zum mindesten sprachlich von allen griechischen Stämmen so geschieden, daß man sie einer andern Einwandererschicht zuweisen muß, was ungefähr auf das gleiche herauskommt. Diese merkwürdige Tatsache muß an die Spitze gestellt werden. Trotzdem sind sie, d. h. ihre Führerschicht, um die Mitte des vierten Jahrhun-



Tonstatuette am Tanagra. (Ende 4. Jahrh. v. Chr.)
Antiquarium, Berlin.

1914

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

1914

derts dermaßen hellenisiert, daß sie den Anspruch erheben konnten, die Vormacht Griechenlands zu werden. Schon am Ende des fünften Jahrhunderts leben griechische Künstler am mazedonischen Hof. Unter Perdikkas, dem Vorgänger des Philippos, soll niemand an die königliche Tafel zugelassen worden sein, der nicht mit Philosophie und Mathematik vertraut war; Philippos aber, der in allem bewußte Politik trieb, ließ nicht nur, wie schon gesagt, seine Kanzlei attisch korrespondieren, sondern öffnete allen Griechen den Zugang zur mazedonischen Ämterlaufbahn. Diese seine praktischen Handlungen waren seine Antworten auf jene Aufforderungen gewisser griechischer Kreise, besonders an Isokrates; ja wir können sagen: der Zug nach Asien, den er plante und sein Sohn ausführte, ist in erster Linie nicht ein Ausfluß mazedonischen Expansionsdranges, sondern eine Übernahme griechischer Tendenzen durch die Mazedonierfürsten. Dem entspricht es, daß

Philippos, nachdem er durch die Schlacht von Chaironeia die Griechen gewaltsam an sich gekettet, d. h. den mazedonischen Tendenzen innerhalb des Griechentums zum Siege verholfen hatte, zuerst nicht als Herrscher auftrat, sondern nur einen Landfrieden gebot, ein *κοινὸν συνέδριον τῶν Ἑλλήνων* einsetzte und sich selber zum Bundesfeldherrn ernennen ließ. Tribute gab es nicht; die Staaten blieben autonom. So war trotz aller Gegenströmungen in Griechenland und trotz der Neutralität Athens (!) Alexanders Zug gegen den Großkönig eine gemeingriechische Tat. Für dieses über alle menschliche Vorstellung hinausgehende Unternehmen („kein menschliches Leben haben wir gelebt, sondern wir wurden geboren, um den kommenden Geschlechtern als ein Wunder zu erscheinen“, sagt ein Zeitgenosse) brauchten die Mazedonier die Griechen; allein hätten sie zu wenig Leute gehabt. Sie brauchten sie in verstärktem Maße im Verlaufe des Feldzuges, als eine große Zahl von Garnisonen errichtet werden mußte. Diesem Bedürfnis antwortete auf griechischer Seite nicht nur das längst heimische Söldnertum, die Abenteuerlust, der Überdruß über die kleinen und kleinlichen Verhältnisse, sondern auch eine effektive Übervölkerung, die ohne Schaden an der eigenen Volkskraft eine große Menge der Einwohner in die Fremde zu schicken erlaubte. Noch mehr aber als Soldaten brauchten die Mazedonier Köpfe. Und so waren entsprechend den Tendenzen am Hofe Philipps auch späterhin an den Diadochenhöfen dem befähigten Griechen dieselben Chancen des Aufstieges gegeben wie dem Mazedonier, selbst zu obersten Staats- und Hofämtern. Der Unterschied von Mazedoniern und Griechen verschwand immer mehr; die regierende Schicht in allen Diadochenstaaten war eine griechische; so sprachen zum Teil die Diadochenkönige selber — wir wissen es von den Ptolemäern — nicht mehr mazedo-



55. Alexander der Große. Zeitgenössisch. Konstantinopel, Ottoman. Museum.



56. Die Schlacht bei Issus. Alexandermosaik der Casa del Fauno, Pompeji. Wahrscheinlich nach einem Gemälde vom Ende des 4. Jahrhunderts, das Philoxenos von Eretria für den Herrscher Athens, Kassandros, malte. Dargestellt ist, wie sich Alexander voll Ungestüm auf die Perser stürzt. Ein persischer Anführer fällt, aber der Großkönig wankt nicht, wenn auch die Perser selbst sich zur Flucht wenden. Die Schlachtenschilderung ist packend und höchst realistisch wiedergegeben.

nisch. Wichtig ist aber auch noch etwas Negatives. Alexander der Große wollte, in Fortführung der traditionellen mazedonischen Tendenzen, auch seine neuen Völker den Griechen assimilieren, besonders die Perser. Berühmt ist jene grandiose Hochzeitsfeier, die das Symbol dieser Völkerverbrüderung sein sollte. Aber er selber mußte schon auf die Weiterverfolgung dieses Zieles verzichten; von seinen Nachfolgern nahm es keiner mehr auf. So blieb die Herrschicht der eroberten Gebiete eine griechische. Der Hof im weitesten Sinne war, abgesehen von diesem kurzlebigen Experiment Alexanders, rein griechisch. Die Ptolemäerkönige z. B. sprachen nicht einmal die Sprache ihres Landes, das Ägyptische (vgl. Plutarch, Anton. 27 Ende). Natürlich assimilieren sich einzelne Personen des Landes, die gesellschaftlich oder wirtschaftlich dem Hofe nahestehen; aber das sind Ausnahmen. Neben diesen wichtigsten Zentren des Griechentums gab es dann die Militärkolonien, d. h. Niederlassungen aus dem Aktivdienst entlassener Soldaten, die als Reservisten Landlehen erhalten hatten, welche nach und nach den Charakter von Privatbesitz annahmen. Besonders die Seleukiden waren in dieser Art gewaltige Kolonisatoren. Neben den Soldaten kommen als hellenische Bestandteile noch Kaufleute, Gelehrte und Künstler, dann das große Corps der Abenteurer in Betracht. Mag man diese auch als recht zahlreich annehmen, so ist trotz alledem der Schluß doch selbstverständlich, daß die hellenische Schicht in diesen Ostländern eine außerordentlich dünne war, wenige Prozent, ja wahrscheinlich weniger als ein Prozent der Bevölkerung. Zudem waren diese wenigen Griechen auf die großen Städte beschränkt und deren nächste Umgebung, oft sogar auf die Hauptstadt. Das flache Land war und blieb hundertprozentig nichtgriechisch. Von einer griechischen Kultur kann also auf Grund dieser Überlieferungen nur in der spezifisch gearteten Welt der Höfe die Rede sein; die Militärkolonien sind zu unbedeutend und rekrutieren sich aus

Elementen, die unmöglich kulturbildend sein können. Unter diesen Umständen muß es als beinahe unbegreiflich erscheinen, daß dieses Griechentum sich nicht nur behaupten, sondern sogar langsam an Boden gewinnen konnte, daß es überhaupt seinen Beitrag leisten konnte an die Kultur des Ostens, bis es zuletzt zu einer wahren „Hellenisierung der Oikumene“ (Ehrenberg) führte. Daran ist nicht nur die überlegene Kulturkraft der Griechen schuld, sondern — der Einfluß Roms. Rom, das sich als Erbin Griechenlands fühlte, als erste Humanismusionsnation, Rom war es, das den von ihm eroberten und dann beherrschten Orient als griechische Domäne ansah. Aus Bequemlichkeit, aus Unkenntnis oder aus anderen Gründen hat es der einzigen Kultur und Sprache, die es als dem Römischen ebenbürtig ansah, die Osthälfte des Imperiums zugewiesen. Die von den Römern allein anerkannte Diplomaten-, Handels- und Kultursprache des ganzen Ostens war das Griechische. Auf diese Weise konnte dieses seinen Einfluß noch vertiefen, auch als die Diadochenreiche verschwunden waren. Aber es brauchte einen langen Prozeß, bis die Hellenisierung ihren höchsten Grad erreichte, der, wie Einzelheiten blitzartig erleuchten, auch dann noch weit entfernt von einer totalen war.

Die Frage muß noch aufgeworfen werden, ob die gewaltige Erweiterung des Weltbildes, wie sie die Entdeckung des Ostens herbeigeführt hatte, nicht eine tiefgreifende Änderung der griechischen Mentalität und Kultur verursacht habe. Wir müssen diese Frage schlangweg verneinen; im übrigen nicht ohne hinzuzufügen, daß auch die Auffindung des Seewegs nach Indien und die Entdeckung von Amerika einen außerordentlich geringen Einfluß hatten. Wenn wir von den nebensächlichen Folgen absehen wie dem Reichwerden gewisser Länder wie Spaniens und der Niederlande, wenn wir von der Einführung resp. Verbilligung gewisser Produkte des Ostens und des Westens absehen, so hat die Neuzeit ihr Gesicht einzig von der Renaissance, d. h. von der Rückkehr des griechischen Geistes und von der damit zusammenhängenden Reformation empfangen, die dann freilich in einer anderen Richtung sich entwickelte. Das Gleiche gilt von der Eroberung des Orients durch die Griechen.

VI. Der Hellenismus.

Bekanntlich ist der Begriff Hellenismus eine Schöpfung des 19. Jahrhunderts. Da er aus einem Mißverständnis geboren ist, wird er in den vielfältigsten Bedeutungen gebraucht und mißbraucht. Eigentlich dürften wir Hellenismus nur das Griechentum nennen, welches in fremden Zivilisationen Wurzel geschlagen hat und in größerem oder geringerem Grade durch Einflüsse derselben berührt ist (Formulierung Wolfgang Helbig). Der normale Sprachgebrauch aber ist der, daß damit einfach die Zeit von 300 bis etwa zur Geburt Christi bezeichnet wird, eine Zeitspanne also, die nichts weniger als einheitlich ist, so daß der Begriff jeglichen inneren Sinnes entbehrt. Wir möchten dem Worte an dieser Stelle eine ganz bestimmte kulturhistorische Bedeutung geben, und zwar damit bezeichnen die Reaktionserscheinungen gegen die Herrschaft der attischen Kultur. Diese Reaktion war, wie vorausgesagt sein soll, erfolglos; vom Ende des dritten Jahrhunderts an hat Athen, d. h. das Athen des fünften Jahrhunderts — denn nur um dieses handelt es sich — auf der ganzen Linie gesiegt. Damit ist der Begriff Hellenismus auch zeitlich stärker eingeschränkt: der Hellenismus in diesem Sinne hört in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts auf. Eher reicht er mit manchen Vorstufen ins vierte Jahrhundert zurück.

Natürlicherweise sind wir über diese Seite der griechischen Kultur schlechter orientiert, denn die Nachwelt schritt darüber hinweg. Zu unserem Bedauern müssen wir zu viel Literarisches bringen; denn nur die Literatur vermittelt uns die Möglichkeit eines Einblickes in diese

zentrifugalen Tendenzen. Einzig Alexandria, also ein mehr oder weniger künstliches Gebilde, ist uns in weiterem kulturhistorischem Sinn erfaßbar, d. h. wenigstens so weit, daß wir uns ein gewisses Bild von der Gesellschaft machen können.

Diese Reaktion enthüllt sich durch zweierlei Dinge als solche, erstens dadurch, daß sie oft übertrieben künstlich und gelehrt abgestorbene Ausdrucksformen wieder auferstehen läßt, und zweitens durch eine forcierte Gegenstellungnahme zum Attischen. Das Wesen des Attischen ist Kollektivität, Massenpsychologie; es neigt zum Massigen, Pathetischen, Schwülstigen. Die Reaktion stürzt sich, um ihren Ablehnungswillen klar zu machen, auf das Intime, Liebliche, Individuelle. Sie setzt schon vor der Mitte des vierten Jahrhunderts an ganz vereinzelt Punkten ein. In Ionien besinnt man sich wieder auf das Epos; aber es ist nicht eine naiv handwerkliche Fortführung dieser längst an Altersschwäche gestorbenen Kunstübung. Ein für uns kaum mehr erkennbarer, aber von den Poeten der hellenistischen Zeit als Ahnherr hochverehrter Epiker, Antimachos von Kolophon, dichtet wieder ein Epos von der alten mythischen Geschichte des Heereszuges gegen Theben, eine Thebaïs. Wieder liegt die künstlerische Einheit im Detail, wie im alten Epos, im Vers, im Wort; aber in einer anderen Weise. Von nun an ist das bedeutsame Wort mit einem gelehrten Zauber umgeben; die Glosse regiert, d. h. das obsolet gewordene Wort, dessen Bedeutung den Philologen beschäftigt und über das es verschiedene Theorien gibt. Der Leser soll solche Bezüge verstehen; er soll merken, wie der Dichter aus einer solchen Deutung, und zwar womöglich einer verwegenen, kaum glaubwürdigen heraus das Wort in neuen Zusammenhang bringt, wie er es auf Grund einer lächerlichen Etymologie kühn verwendet, und zwar wissentlich, nicht naiv und leichtsinnig wie der alte Epiker. Es ist ionischer Geist in diesem Spielen mit der Gelehrsamkeit, herodoteische Mentalität, aber gezüchtet, gewollt, künstlich. Platon erlebte diesen Antimachos noch und schätzte ihn. Er fühlte etwas Verwandtes an antiattischer Einstellung. Platon ist übrigens auch der erste, der wieder Epigramme dichtet. Einzelne Gefolgsleute bleiben nicht aus. Das ist eine begriffliche Reaktion, schon wegen der lokalen Sprachen, die bekanntlich im Epigramm ihren Platz haben. An verschiedenen Orten bilden sich lokale Schulen, z. B. im Peloponnes. Aber auch das Epigramm ist etwas Neues geworden, etwas Künstliches. Das Genrehafte schafft sich darin eine Stätte: ein kleiner Naturausschnitt, ein kuriose Menschenschicksal, wenn auch der Anschluß an die alten Formen des Grabspruches und der Weihung immer sichtbar bleibt. Die Liebe, das Naturgefühl dürfen wieder sprechen; die Intimität, der Mikrokosmos eines kleinen, aber beseelten Daseins sich wieder äußern. Bezeichnend ist die rührende Figur der Erinna von Telos, einer Insel in der Nähe von Rhodos. Fast als Kind schreibt sie ein Kleinepos, die Spindel, dreihundert Verse im Dialekt ihrer Heimat; mit neunzehn Jahren stirbt sie. Einzeln betrachtet unerhört; aber mit anderem zusammengenommen deutet es auf ein sonst verdrängtes Kulturempfinden. Die Erinnerung an Sappho spielt natürlich stark mit — überhaupt wie unattisch, dieses dichtende Mädchen. Man fühlt eine instinkthafte Wehr gegen die rohe Masse; aber tiefer dringen wir nicht.

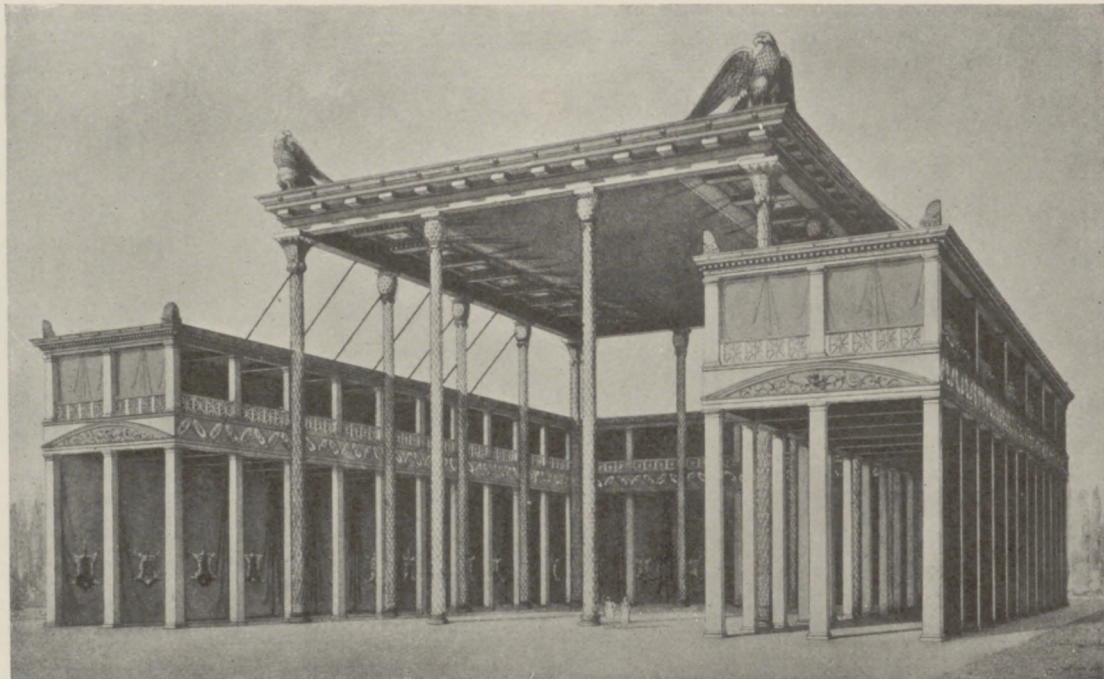
Bezeichnend ist auch, wie man da und dort wieder anfängt an Lokales anzuknüpfen, an Hirtengesänge, an echte Bänkelpoesie. Von Realismus darf man dabei in dieser Zeit nicht reden; später mag manches in dieser Richtung entarten. Jetzt ist auch das scheinbar Realistische (realistisch weil unpathetisch und unrhetorisch) durchaus stilisiert, in der Literatur und auch in parallelen Erscheinungen der bildenden Künste. Aber leicht kommt vielmehr etwas Schauspielerisches, Maskeradenhaftes hinein. In dieser Zeit wird die Hirtenmaskerade erfunden, die später bis in die Gegenwart immer wieder aufgenommen wurde, wenn Natursehn-



57. Die „aldobrandinische“ Hochzeit. Rom. Vatikanische Bibliothek. Der Braut redet Aphrodite zu, an der Schwelle sitzt der Bräutigam (Hymenaios?), Frauen und Jungfrauen bereiten das Brautbad oder stimmen den Hochzeitsgesang an.

sucht nicht faustisch, sondern mehr zärtlich und genießerisch war. Auf Rhodos gruppierten sich um einen seltsamen Dichter Philitas herum jüngere Leute, die sich Scherznamen zulegten und sich in allerlei ländliche Gestalten versteckt gegenseitig besangen und freundlich verspotteten. Sie bildeten eine esoterische Gemeinschaft von gleichgesinnten, dem Vulgären abholden, zuvielbegangene Pfade meidenden Dichtern. Noch deutlicher als bei Erinna ist hier die gesellschaftliche Bildung neben der literarischen. Überhaupt wird die Poesie, die in Athen eine ernste Macht im Dienste des Kultus und des Staates war, in ein leichtes Spiel verwandelt, das dazu berufen ist, das gesellschaftliche Beisammensein zu verschönen, die Gebärden des Alltags zu schmücken, das Spiel der Geschlechter, die Geschenke an Götter und Menschen, Gelage und Gespräch zu adeln.

Sichtbar werden uns die kulturell-gesellschaftlichen Hintergründe hinter den künstlerischen Ausdrucksformen nur in den neuen Städten der Diadochenreiche, d. h. eigentlich nur in Alexandria, das wir aber offenbar nicht allein als Beispiel, sondern als maßgebendes Vorbild für die anderen Hauptstädte auffassen dürfen. Freilich muß hier die Lage eine andere sein als an den genannten Orten. Hier kann ja unmöglich eine verdrängte frühere Kultur zu neuem Leben erweckt, ja auch kaum in größerem Maße Lokales zur Geltung gebracht werden. Denn die Kulturträger sind eine ursprünglich wahllos zusammengewürfelte Gesellschaft, in deren Mittelpunkt mazedonische Offiziere stehen, die durch jahrzehntelangen Kriegsdienst zum Teil wohl recht verwildert waren. Um sie herum bewegte sich eine bunte Welt von griechischen Ehrgeizlingen und Abenteurern, von protektionsbedürftigen Dichtern und Künstlern aus allen Teilen der griechischen Welt. Diese griechische Kolonie lebte innerhalb eines völlig fremden Volkstums, ohne irgendwelche Verwurzelung im Boden und in den Sitten des Landes. Nicht nur die Kultur, sondern überhaupt jede Basis eines gesellschaftlichen Lebens mußte importiert werden. Der Import der Wissenschaften erfolgt natürlich aus Athen. Ein bedeutender athenischer Flüchtling, Demetrios von Phaléron, ist es, der das Erbe der athenischen Philosophenschulen, besonders der aristotelischen, nach Alexandria verpflanzte. Die Bibliothek und die Akademie (Museion) von Alexandria, die großen Grammatiker (= Philologen), Mathematiker, Astronomen, Mediziner, die im dritten und z. T. im zweiten Jahrhundert dort lehren und forschen, sind in ihrer Erscheinungsart Schößlinge des athenischen Wissenschaftsgeistes. Aber



58. Das Festzelt des Königs Ptolemaios II. Philadelphos in Alexandrien aus den Jahren 274—70. Rekonstruktion von Prof. Studniczka nach Kallixeinos' eingehender Beschreibung. Mit allem Prunk ließ es der König anlässlich eines großen Dionysosfestes für die Bewirtung der Teilnehmer errichten. Eingeleitet wurde das Fest durch eine großartige Pompe, einen Festzug, den Kallixeinos ebenfalls beschrieben hat. (Studniczka, Das Symposion Ptolemaios II.)

diese gelehrten Erscheinungen, die uns so wichtig sind, standen den Zeitgenossen nicht im Zentrum des alexandrinischen Wesens: sie werden zwar unterhalten von den großen Fürsten der Ptolemäerdynastie, aber, soweit sie Gelehrte sind, sind sie ein Anhang. Sie sind nur ein untergeordneter Kulturausdruck der neuen Welt. Um diese kennen zu lernen, muß man zu den großen Dichtern gehen, zu Kallimachos, Theokrit, Eratosthenes usw., von denen der eine und andere auch Gelehrter war. Was für eine Welt verraten sie? Eine numerisch sehr kleine, die aber aus mächtigen, unabhängigen, von keiner Beschränkung wissenden Personen bestand. Die attische Weise hätte zu dieser Gesellschaft gepaßt wie eine Faust aufs Auge; es ist keine Masse, keine Einheit, keine Suggestion durch einen Kollektivwillen. Viel eher hätte es möglich sein können, daß der orientalische Untergrund eine hierarchische Gesellschaftsorganisation erzeugen würde, deren Spitze göttergleich, auch den Zweiten am Throne fast unnahbar, über allem thronen würde. Diese orientalische Haltung, die Vergottung des Königs usw., wurde höchstens nach außen eingenommen, denen gegenüber, die nicht dazu gehörten. Aber auch rohe Zügellosigkeit, eine ausschweifende Haremskultur wäre denkbar gewesen. Nichts von alledem tritt ein. Was wir verwirklicht sehen, ist eine Kopie der ionischen Gesellschaftsformen der vorattischen Zeit, voller sublimiertester Geistigkeit und Freiheit, also eine rein künstliche Schöpfung. Diese gesellschaftliche Organisation ist ja auch an und für sich der tatsächlichen Realität gar nicht angepaßt, auf der sie bezaubernd aufkonstruiert ist, indem diese, wie gesagt, eine gewaltig steigende Staffelung der Rangstufen erlaubt hätte. Gerade die freie und souveräne Bescheidung der Machthaber, der Verzicht auf eine Ausnahmestellung gibt dem Ganzen seinen besonderen Reiz.

Wer ist der Schöpfer dieser exquisiten, aber so kurzlebigen Kultur? Wer kam auf die Idee, die reaktionären Stimmungen der griechischen Welt zu schöpferischer Tat auf jungfräulichem Boden zu verwenden und daraus eine Wirklichkeit zu schaffen? Wir wissen es nicht. Wir wissen auch nicht, wann es anfang. Ob schon unter dem ersten Ptolemäer, der auch die athenische Wissenschaft nach Alexandria rief, oder erst unter dem zweiten, dem Philadelphos. Vielleicht waren es die großen Frauen, vor allem des Philadelphos hervorragende Schwestergattin Arsinoë. Gerade an der Rolle, die diese Frau spielt, und ebenso dreißig Jahre später, wie in einer Art Hochglanz dieser beglückendsten Zeit, die Gattin des dritten Ptolemäers, des Euergetes, die Berenike, Prinzessin von Kyrene — gerade am Beispiel dieser Frauen läßt sich die gesellschaftliche Struktur leichter durchschauen als am Beispiel der Fürsten, weil die Stellung der Teilhaber an der Hofgesellschaft diesen letztern gegenüber viel schwerer zu erfassen ist, weil viel weniger sicher zu beweisen ist, wie weit die Huldigungen an sie spielerisch freiwillig, wie weit sie byzantinisch erzwungen sind. Obgleich auch da das feinere Ohr die Zwanglosigkeit an der Eleganz der Gebärde erkennen wird. Zu Unrecht sprach man schon von Servilität und byzantinischer Unterwürfigkeit bei Anlaß des Zeushymnus des Kallimachos, in dem in seltsam verwirrender und betörender Weise Zeus und Ptolemaios, himmlische und irdische Dinge in eins gemischt sind. Mit völligem Unrecht. Aber das wird evident und gewiß, wenn man sich die Behandlung der fürstlichen Frauen durch die Dichter näher ansieht. Kallimachos, der früher ein armer Schullehrer war, verkehrt mit ihnen, wir wollen nicht sagen, wie gleich zu gleich, aber wie Mensch zu Mensch. Als Menschen, als Frauen darf er sie feiern, nicht als Prinzessinnen. Tief ergreifend ist trotz allen mythologischen Beiwerks und des Götterapparates das Trauergedicht, das er auf den Tod der Arsinoë dichtet. Eine früher verstorbene Schwester des Ptolemaios und der Arsinoë, Philotera, weilt zu Besuch bei Hephaistos', des Feuergottes, Gattin Charis in Thrakien. Da sieht man Rauch aufsteigen im Süden. Philotera bittet Charis, sich auf den Athos zu schwingen und zu schauen, was los sei. Diese bringt dann die erschütternde Nachricht, daß es sich um den Scheiterhaufen der Arsinoë handelt. Damit schließt unser Fragment; aber der zarte Zauber dieses Gespräches enthüllt die ganze Haltung dieses höfischen, dabei so unzeremoniellen Kreises. Noch bezeichnender ist jenes Gedicht, das der greise Kallimachos auf die Locke der jungen Fürstin Berenike schrieb. Höfisch scheint es, daß die von Berenike im Schmerz der Trennung und in Sehnsucht nach dem Gatten, der von der Hochzeit weg sich auf den syrischen Feldzug begeben mußte, abgeschnittene Locke vom Hofastronomen Konon als Sternbild am Himmel entdeckt wird; aber diese servile Gebärde ist mit so viel Schalkhaftigkeit umspielt, so sehr ist es eine junge verliebte Frau, die sogar leicht frivole Scherze nicht übel aufnimmt, ohne dadurch ihrer königlichen Würde etwas zu vergeben, daß man nur mit heiterer Verwunderung auf diesen heiteren Umgangston hören kann.

„Es war der Tag, da aus dem Honigmonde
 des frischen Eheglücks zum Rachezuge
 wider Assyrien Ptolemaios aufbrach,
 zu Morden und Verwüstung. Frohen Stolzes
 wies holde Wunden noch der junge Gatte,
 die ihm der Jungfrau Sprödigkeit geschlagen,
 da er die Braut zur Kammer trug.
 Weswegen weint die Braut am Hochzeitstage?
 Ist denn die Liebe Strafe? Täuschte sich
 der Eltern frohes Hoffen? Freilich müssen

am Freudentage bittere Zähren rinnen,
 doch auf mein Wort, ernst sind sie nicht gemeint.
 Ja, als dein Gatte fortzog in den Krieg,
 da floß ein echter Tränenstrom.
 Der ist doch wohl der Oede deines Lagers
 geflossen, nicht der Trennung von dem Bruder usw.“

(Vers 11 ff. der lateinischen Bearbeitung des kallimacheischen Gedichtes durch Catull; vom griechischen Original sind erst ganz neuerdings Reste gefunden worden; deutsche Übersetzung von Wilamowitz, Reden und Vorträge ⁴ I S. 213.)

Wahrhaftig, den Menschen dieses Kreises ist nichts Menschliches fern; sie verstehen sich auf die zartesten Regungen der Seele. Die rührende Gebärde der Trauer, das kindliche Geplauder junger Mädchen, der verbohrte Skeptizismus des Lebenttäuschten, die nur dem erfahrenen Auge verräterischen Zuckungen des von der Liebe verwundeten Herzens und noch vieles andere: für alle diese Dinge haben sie Sinn und Verständnis und Ausdrucksvermögen. Selbst für die Religion und ihre geistigen und kultischen Erscheinungsformen ist ein ausgebildetes Organ vorhanden, wie die Hymnen des Kallimachos verraten; nur hüte man sich, diese als Ausdruck eigenen religiösen Erlebens zu deuten. Aber kein Gefühl darf zu ansteckender Leidenschaft entarten; Sinnenberaubung ist nicht erlaubt. Ein leichtes und ironisches Verhältnis soll man zu allem haben; nichts Rohes, nichts Schweres darf vorherrschen. Sonst geht es einem wie dem unglücklichen Erysichthon, der, verfolgt vom gerechten Zorn der Demeter, gegen die er gefrevelt, von ihr mit Heißhunger geschlagen wird, seiner Eltern Hab und Gut verzehrt und zuletzt als Bettler an den Kreuzwegen sitzt und die Vorübergehenden um ein Stück Brot anbettelt. Auch die Liebe darf nicht als sinnenverwirrende Leidenschaft erscheinen; immer wird sie leicht verhüllt. Darum kommt wohl ein leichter Zug von Lüsternheit, jene verrufene, halb verhüllte Nacktheit nicht selten vor. Es ist aber nicht Raffinement und Übersättigung, vielmehr Ängstlichkeit und Vorsicht. Es ist im großen und ganzen jene freie Welt Ioniens, aber aus zweiter Hand. Gerade diese Behutsamkeit zeigt, daß es eine erarbeitete, eine gewollte Freiheit ist, nicht jene selbstverständliche und darum gefährliche, der Entartung ausgesetzte des Vorbildes.

Noch überzeugender ist die Verwandtschaft, aber auch der Unterschied zu Ionien in den Fragen der Bildung. Diese Alexandriner dürfen, die Ionier wollen keine Gelehrten sein; beide sind an dessen Stelle Sammler. Ängstlich verbergen die Nachahmer die Schwerfälligkeit der Wissenschaft, von der sie doch natürlich berührt sind; gleichzeitig wollen sie aber ihren reichen Besitz an Wissen doch brillieren lassen. Aber dieses Wissen ist nicht eigentlich ein organisches; es ist eine Sammlung von Curiosa, von Seltsamkeiten der Natur und der Geschichte, von fremdartigen religiösen Gebräuchen (über die Abarten der Religion können sie sich nicht genug wundern!), von eigenartigen Namen und Wörtern. Ebenso wenig als Gelehrte wollen sie aber auch ernsthafte, mühsam schaffende Dichter sein; auch als Dichter nur Sammler; sie singen nichts, was nicht schon durch Zeugnisse belegt ist. Keine dieser Haltungen ist ganz und echt; alle spielerisch und ironisch. Es ist unmöglich, Genaues zu packen in diesem schillernden Zwielficht von Sammelpedanterie und dichterischem Leichtsinn. Man sieht höchstens, was unzweifelhaft gemieden ist: das Banale. Ob man ihm durch gelehrte Bemühung aus dem Wege geht oder durch zierliche Überraschung — auf alle Fälle mißfällt aufs höchste der Weg, der viele dahin und dorthin führt; man haßt den Knaben, der von Hand zu Hand geht, und trinkt nicht aus öffentlichem Brunnen; *σικχαίνω πάντα τὰ δημόσια* „mir ekelt vor allem Populären“

(Wortlaut nach einem Epigramm des Kallimachos). „Ich singe unter denen, die den hellen Ton der Zikade, aber nicht den Schrei des Esels lieben“, sagt Kallimachos von sich in einem neulich gefundenen Gedicht. Freilich waren innerhalb dieser gemeinsamen Tendenzen die Wege sehr verschieden; die Dichter hatten nicht nur äußere Feinde (wir könnten sagen: die Kunst Athens), sie bekämpften sich auch untereinander. Kallimachos erzählt immer wieder von Feinden, die die Dichtungen mit



59. Darstellung einer Hirschjagd auf dem Alexandersarkophag von Sidon. Konstantinopel, Museum. Vermutlich attische Bildhauerarbeit für Abdaloigenos von Sidon.

dem Metermaße messen und mit scheelem Auge ihm seine Erfolge neiden, die aber zuletzt Apollo (= Ptolemaios) mit einem Fußtritt vertreibt.

Gar gern knüpfen diese Künstler, wie einst die Ionier, an lokale und primitive Formen an, die sie aber bezeichnenderweise meistens nicht aus erster Hand beziehen, sondern schon als Literatur gewordene, wie z. B. die Hinkjamben (Nachahmung des Hipponax bei Kallimachos und Herondas), die Fabel, die Anekdote.

Wiewohl wir scheinbar von Literatur reden, so pulsiert das Gesellschaftsleben doch durch sie hindurch. Man fühlt eine künstliche Gesellschaft, die eine künstliche Gesellschaftsordnung annimmt; aber trotz ihrer Künstlichkeit ordnet sich dies alles ein in die überall aufflackernden Reaktionsversuche gegen das lähmende Übergewicht der athenischen Kultur. So liegt aus all diesen Gründen der Keim eines raschen Todes in dieser reizenden Kulturschöpfung. Es ist nichts Organisches, das wachsen kann; es ist fertig. Auch Athen ist fertig und tot, aber von einer ungeheuer viel größeren Kraft und Popularität. Das Alexandrinische verrotzt zusehends; Eratosthenes unter Euergetes ist bereits der letzte Vertreter, schon er mehr Gelehrter als Teilnehmer an der höfischen Kultur. Es ist eine kurze Blüte, aber gerade um seiner Kürze willen ein entzückendes Intermezzo. Aber auch nicht mehr als ein solches; selbst wenn seine Nachwirkungen in ähnlichen Kultursituationen immer wieder sichtbar werden. Unterdessen jedoch schickt sich die zentrale athenische Kultur, der Geist des rückwärts gewandten Griechentums an, den ersten Schritt ihrer Weltmission, die geistige Eroberung Roms zu vollziehen.

Man beachtet die Welt, die hierfür sich vorbereitete, kaum neben diesen glanzvollen Zentren des Hellenismus. Die Polis scheint daneben zu verschwinden. Tatsächlich erlebte sie aber eine Art Blütezeit. Rein äußerlich betrachtet, ging es den griechischen Städten in der Zeit nach Alexander dem Großen recht gut; jener materialistische Geist, der für Athen im vierten Jahrhundert charakteristisch war, herrschte unumschränkt über ganz Griechenland. Nach

der letzten allgemeinen Auflehnung der Griechen gegen das mazedonische Joch nach dem Tode Alexanders, als sie von Antipater wieder unterworfen waren und ihre Selbständigkeit endgültig verloren hatten, wurden überall die Verfassungen in rein plutokratischem Sinne geändert, d. h. die Bürgerschaft auf die Wohlsituierten beschränkt. Die wirtschaftliche Prosperität war, trotz zahlreicher Kriege und Wirren, eine außerordentliche. Das Zentrum dieser griechischen Welt war Korinth, das jetzt die erste Handelsstadt Griechenlands wird.

Scheinbar ist dies der einzige Aspekt Griechenlands. Es scheint ausschließlich erfüllt vom Willen zum Genuß und zum Wohleben, wie zeitgenössische Kritiker beklagen; die Kultur scheint erstorben. Aber gerade diese Klagen vergleichen immer die Gegenwart mit der Vergangenheit. Dieses Leben in der Vergangenheit ist die kulturelle Idee, die nicht nur im Einzelnen lebendig war, sondern die ganze Haltung des Volkes bestimmte. Es gibt keine Gegenwartskultur, nur die Idee des Verlustes der alten Zeit, der alten Freiheit, des Verlustes des fünften Jahrhunderts. Jetzt vollendet sich jene Bewegung, die wir seit dem Untergang Athens einsetzen sahen: Griechenland wird endgültig historisch. Jetzt werden die einfachen Formulierungen Gesetz, die von nun an verpflichtend sein sollten; die elementaren Tatsachen der großen Vergangenheit bereitgestellt, so daß sie dann ihre missionarische Aufgabe erfüllen konnten. Vor allem ist die Rhetorik die Helferin dabei, die jetzt, nachdem sie durch die großen Philosophen des vierten Jahrhunderts zurückgedrängt worden war, von neuem ihr Haupt erhebt und den Kampf um die Zentralstellung in der Erziehung und überhaupt im Geistesleben mit der Philosophie aufnimmt. Doch soll man ja nicht meinen, daß dies eine reine Angelegenheit der Studierstube gewesen wäre; das Charakteristikum des dritten Jahrhunderts ist es, daß die Sehnsucht nach dem fünften Jahrhundert politische Wirkung ausübt, daß sie Griechenlands staatliches Leben zu beeinflussen beginnt, und zwar innenpolitisch und außenpolitisch. Erst als von 200 an durch die Römer diese politischen Möglichkeiten für immer erledigt waren und der Landfriede Tatsache blieb, wurde die Romantik endgültig eine Schulmeisterangelegenheit. Von da an ist der Attizismus eine Sache, die die Sprache und die Literatur betrifft (nämlich der Wille, die normale Entwicklung der Sprache zu hindern und nach dem Vorbild des Thukydides und der großen Redner zu schreiben), was im dritten Jahrhundert eine Angelegenheit der Staatsmänner und der Agora gewesen war.

Scheinbar war die politische Verwirklichung dieser Sehnsüchte der Kampf gegen Mazedonien, oft genug auch gegeneinander, indem die lokalen Ehrgeize ununterbrochen die panhellenischen Ideen durchbrachen — tatsächlich war es aber die verzweifelte, weil unrealisierbare Sehnsucht nach Erneuerung der alten Zeit. Natürlich mußte diese die Polisvorstellungen sprengen, denn alle Griechen zusammen fühlten sich jetzt als Erben oder als Erneuerer Athens. Ganz Griechenland war ein erweitertes Athen. So sind die *κωνά* (Bünde), die sich bilden und die die griechische Politik vor der Römerherrschaft bestimmen, der ätolische Bund in Mittelgriechenland und der achäische Bund im Peloponnes, gewiß einerseits politische Notwendigkeiten im Kampf gegen die Großmacht Mazedonien, aber ebenso sehr entspringen sie einem innern Bedürfnis polisüberbrückenden Griechentums. Gleichzeitig ist damit die gewisse Irrealität dieser Gemeinschaften, überhaupt des politischen Gebarens charakterisiert. Politik wird eher eine pädagogische Angelegenheit. Besonders bezeichnend ist Sparta mit den beiden Reformversuchen des Agis und des Kleomenes. Die beiden idealistischen Könige wollten, wenn auch in verschiedener Weise, so doch mit gleicher Inbrunst die patria politeia, die Verfassung der alten Zeit wieder einsetzen. Die Jugend wechselte unter Agis Einfluß die Lebensführung, wie man ein Kleid wechselt, „um der Freiheit willen“, sagt Plutarch. Dem Kleomenes

aber mußte ein gelehrter Antiquar helfen, um die alte Sitte, beginnend mit der schwarzen Suppe, zu rekonstruieren. Im Herzen der Zeitgenossen lebt nicht so sehr der fast immer erfolgreiche Arat, der eventuell auch seine Beziehungen zu Fürsten, vor allem zu den Ptolemäern politisch verwertete, als der ritterliche Philopoimen, „der letzte der Griechen“, wie er genannt wird. Auf ihn richteten sich aller Augen an den Nemeen, als bei einer Aufführung der Perser des Timotheos die Verse ertönten:

„Griechenland verschaffend den herrlichen gewaltigen
Schmuck der Freiheit.“

Nie tönte das Wort Freiheit süßer als damals, obgleich kein richtiger realer Sinn mehr darin steckte. Wie seltsam berührt es, daß die Athener einem mazedonischen Beamten, der gegen hohe Bestechung sich herbeiließ, die mazedonischen Festungen in Attika an die Athener auszuliefern, nicht nur den Beinamen „der Wohltäter“ verliehen, sondern ihn mit kultischen Ehren auszeichneten, so daß der Ehrensessel seines Priesters noch jetzt im Theater an der Akropolis zu finden ist. Nur so ist jene geradezu pathologische Begeisterung zu erklären, jener Taumel, der die Griechen ergriff, als Flamininus, nach Besiegung Philipps V. von Mazedonien, auf dem griechischen Landtag den Griechen die Freiheit gab. Als diese nach zweimaliger Verlesung der Botschaft des römischen Senates das Glück, das ihrer wartete, endlich begriffen, brach ein nicht endenwollender Beifall los. Und als dieser endlich verstummte, kümmerte man sich nicht im geringsten um die Athleten, sondern alle redeten untereinander oder mit sich selber, als ob sie von Sinnen wären. Und in ihrer Begeisterung für Flamininus hätten sie diesen beinahe in Stücke gerissen.

Dieser Römer, der diese Freiheit aus ehrlichem Herzen den Griechen brachte, Titus Quinctius Flamininus, war, weil er erst dreißigjährig war und so der neuen Generation angehörte, ein absoluter Humanist. Er und seine Zuhörer waren in gleicher Weise erfüllt von den Begriffen der griechischen Vorzeit. Es ist die Antwort des dankbaren Roms, des ersten Humanistenstaates, für die empfangene Kultur.

Aber alle Dankbarkeit konnte nicht hindern, daß der Alltag diese Begeisterung hinwegwischte. Von nun an ist Griechenland endgültig zu einer pädagogischen Provinz geworden. In der realen Welt hatten die Griechen nichts mehr zu sagen. Wie sie aber bald feststellen konnten, lag von nun an nicht nur ihr äußeres Schicksal in der Hand der Römer, sondern auch ihre kulturelle Haltung. Die Römer verlangten die Stabilisierung des Griechentums, das ihnen Vorbild war; die Griechen hatten nur zu schauen, wie sie sich mit den Wünschen ihrer Gebieter auseinandersetzen konnten. Scheinbar freilich stimmt es, daß *Graecia capta ferum victorem cepit*; tatsächlich aber sog Rom aus Griechenland den letzten Rest Realität, das letzte Restchen Leben. Griechenland wurde eine ideelle Angelegenheit auf dem Boden des Geistes und damit die gewaltige Kulturmacht für Rom und für Europa.



60. Der Pädagoge. Terrakotte aus Tanagra (Boiotien). Berlin, Altes Museum. Es handelt sich wohl um eine attische Arbeit.

DIE RÖMISCHE KULTUR.

I. Das vorhumanistische Rom.

Die römische Kultur ist von europäischer Bedeutung einzig als humanistische Kultur, d. h. durch ihre Übernahme der griechischen resp. athenischen Kultur; dazu steht nicht im Widerspruch die Feststellung, daß Rom aus dem griechischen Erbe etwas durchaus Eigenes gemacht hat, wie dies jeder Humanismus nachher ebenfalls tat. Sie ist aber insofern wichtiger als die übrigen europäischen Humanismen, als keiner dieser späteren ganz direkt auf das griechische Original zurückgriff, sondern alle mehr oder weniger stark bei der Mittlerin Rom stehen blieben. Das ist sehr begreiflich, da die Kulturausdrucksformen Roms als kulturwillentlich geschaffene, nicht wie die griechischen natürlich gewachsene sich leichter von ihrer realen Existenz loslösen ließen, ganz abgesehen von den äußeren Schwierigkeiten, die Verbindung mit Griechenland herzustellen. Im Rahmen unseres Werkes richtet sich darum unser Hauptinteresse auf diese erste Übernahme der griechischen Kultur durch ein europäisches Volk, d. h. auf den Augenblick, wo dem passiven humanistischen Hingabewillen Griechenlands ein aktiver humanistischer Aufnahmewille Roms begegnete. Denn darüber müssen wir uns von vornherein klar sein, daß dieser Wille zum Humanismus aktive Kulturpolitik ist, nicht passive Widerstandslosigkeit gegenüber einer überlegenen Fremdkultur.

Diese bewußte Kulturpolitik beginnt in Rom zu Beginn des dritten vorchristlichen Jahrhunderts. Von der Kultur Roms in der vorhergehenden Zeit könnte man deshalb sagen, daß sie in das Gebiet der bloßen Folklore gehöre, so gut wie diejenige jeder andern italienischen Stadt, und daß daran nichts geändert werde durch die Tatsache, daß wir von Rom viel mehr wissen als von jenen. Trotzdem müssen wir dieser vorhumanistischen Zeit eine eingehendere



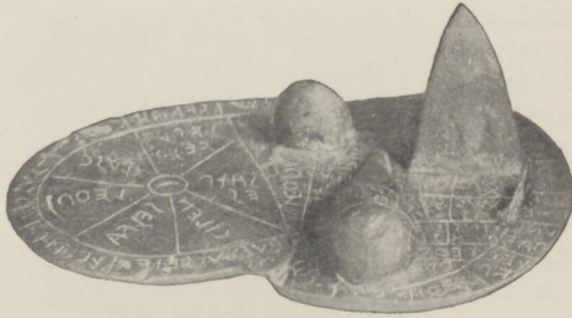
61. Latinische Krieger des 4.—3. Jahrh. v. Chr. Bronzegriff eines Deckels aus Palestrina (Praeneste). Rom, Museo della Villa di Papa Giulio.

Betrachtung schenken, weil der kulturelle Zustand, in dem sich Rom befand im Momente des Beginns seiner griechisch gerichteten Kulturpolitik, von großer Wichtigkeit und Bedeutsamkeit für die Art seines Humanismus war — und damit natürlich wiederum für die Art der von ihm abhängigen europäischen Humanismen. Daneben blieb natürlich auch einiges aus dem älteren Kulturbestand mehr oder weniger unverändert neben dem griechischen Erbe als Kulturfaktor wirksam oder ging eine Verbindung mit diesem ein. Von diesen Dingen wollen wir hier nur das römische Recht erwähnen. Das römische Recht — nicht aber den römischen Staat oder besser die römische Staatsidee, die gar leicht immer in diesem Zusammenhang neben dem Recht genannt zu werden pflegt: die römische Staatsidee ist, wie wir später zu zeigen versuchen wollen, griechischer Provenienz, also humanistisch. Sie fand in Rom nur die Möglichkeit, sich zu verwirklichen.

Für die Frühgeschichte Roms gelten heutzutage etwa folgende Anschauungen. Das älteste Rom (das diesen Namen freilich noch nicht trug) ist entstanden aus einer Vereinigung zweier indogermanischer Siedelungen — wir können auch sagen: zweier Siedelungen von Italikern, einer palatinischen und einer auf dem Quirinal. Die palatinische gehört jenem italischen Stamm an, der seit dem dritten Jahrtausend in der Poebene festgestellt wird in den sog. Terramaresiedelungen. Seine Eigentümlichkeit ist es, daß er die Toten verbrennt. Die quirinalische repräsentiert einen jüngeren, erst im zweiten Jahrtausend auf die Appenninhalbinsel vorstoßenden Stamm, der seine Toten begräbt. Wahrscheinlich ist das Lateinische das Idiom des verbrennenden, dagegen das Oskisch-Umbrische das des begrabenden Stammes; die palatinische Siedelung wäre demnach, zum mindesten sprachlich, von durchschlagender Bedeutung gewesen. Über einen Einfluß der vorindogermanischen Bevölkerung, die vor der indogermanischen Völkerwanderung da war, ohne darum natürlich Urbevölkerung genannt werden zu dürfen, läßt sich nichts aussagen, falls nicht diejenigen (an Zahl relativ wenigen) Forscher recht haben, die in den Etruskern ein vorindogermanisches Volk sehen, das sich in einem Teil Italiens nicht nur behaupten, sondern nachträglich sogar eine Zeit lang eine bedeutende Expansionspolitik treiben konnte und viele indogermanisierte Teile der Halbinsel von sich in irgendeiner Weise abhängig machte. In Rom macht sich der etruskische Einfluß seit dem Ende des achten Jahrhunderts deutlich fühlbar und blieb dort volle zwei Jahrhunderte hindurch gewaltig wirksam, so daß man heute geneigt ist, allerwesentlichste Dinge des Römertums als Folgen der „etruskischen Periode“ zu betrachten, die ja im sechsten Jahrhundert, wo die politische Machtsphäre Etruriens bis nach Kampanien reichte, zu längerer Herrschaft etruskischer Familien in Rom führte. Wir müssen uns deshalb mit diesem etruskischen Einfluß ausführlicher beschäftigen, wobei allerdings für uns die eigentliche „Etruskerfrage“



62. Oskischer Krieger. 4. Jahrh. v. Chr. Grabgemälde aus S. Marin in Capua. Capua, Museo Campano.



63. Bronzeleber von Piacenza. Sie diente der Haruspicin. Sie ist zu diesem Zweck in Felder eingeteilt, die mit Götternamen beschrieben sind. (Röm. Mitteilungen XX.)

von geringerer Bedeutung ist, d. h. die Frage nach der Herkunft der Etrusker, ob sie der alt-ingesessenen italischen Bevölkerung angehören, oder, wie schon einzelne antike Schriftsteller wissen wollten, ein aus Kleinasien auf dem Seeweg gekommenes Fremdvolk sind.

Die beiden Standpunkte sind jetzt in folgenden beiden Werken am ausführlichsten und eindrucksvollsten dargestellt: der autochthone von L. Pareti, *Le Origini Etrusche* (Florenz 1926) und der kleinasiatische von Fr. Schachermeyr, *Etruskische Frühgeschichte* (de Gruyter, Berlin 1929). Kulturgeschichtlich wichtig wäre die Herkunft aus Asien, wenn ihre Befürworter nachweisen könnten, daß die etruskischen

Kulturausdrucksformen sich decken mit solchen aus Kleinasien. Das versuchen sie auch wohl; aber einzig auf dem Gebiete der Religion haben diese Gleichungen eine gewisse Überzeugungskraft. Neben den sprachlichen Feststellungen Kretschmers und Herbig's sind es einzig diese, die mich an die kleinasiatische Herkunft der Etrusker glauben lassen. (So auch Helmut Berve in der Besprechung des Schachermeyr'schen Buches im *Gnomon* 1931.) Aber auf alle Fälle vollzieht sich die spezifische etruskische Kultur-entwicklung erst in Italien; die etruskische Kulturbüte ist ein Unikum. Mögen es auch fremde Keime sein, die nach der Verpflanzung auf neuem Erdreich ein üppiges Wachstum entwickeln, so ist unsere Kenntnis der Zusammenhänge doch so dürftig, daß wir zu keinem sicheren Resultat gelangen können. Die Etrusker wachsen, woher sie immer stammen, ob sie eingeboren seien oder nicht, so überraschend aus ihrer Umgebung heraus wie die Kreter es im zweiten Jahrtausend taten. Wobei die Entwicklungen der beiden Kulturen freilich gar nichts miteinander zu tun haben, was besonders zu betonen wäre für den Fall, daß die beiden Völker tatsächlich ursprünglich der gleichen großen Völkerfamilie um das Ägäische Meer herum angehört hätten.

Für uns ist einzig wichtig die Tatsache, daß die Etrusker ein nichtindogermanisches Volk sind, das Jahrhunderte lang auf Rom eine große Wirkung ausübte. Schon die antiken Altertumskenner wußten von einer Anzahl Dingen, daß sie etruskischer Herkunft seien. Die Eingeweideschau oder Haruspicin heißt *Etrusca disciplina*. Diese religiöse Praxis ist aber, wie die sibyllinischen Bücher, relativ späte, bewußte und gesuchte Entlehnung fremden religiösen Gutes. Die Alten wußten aber auch, daß das römische Staatskleid, die Toga, aus Etrurien stamme; ebenso die Lictoren, die mit den Fasces den Beamten zu begleiten pflegten und als Zeichen seiner Macht angesehen werden. Ihre Herkunft aus Etrurien scheint sich übrigens tatsächlich zu bestätigen (siehe Pauly-Wissowa, Artikel: Lictoren). Die moderne Wissenschaft vermehrte die Zahl der entlehnten Dinge mit mehr oder weniger überzeugender Begründung, ohne daß dabei Wesentliches herauskam, bis das grandiose Werk Wilhelm Schulzes, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen* (Abh. Gött. Ges. d. Wiss. 1904) Perspektiven eröffnete, die gewaltig über alles bisher Angenommene hinausgingen. Es erwies sich, daß nicht nur eine Unmenge lateinischer Namen, vor allem Geschlechtsnamen, sondern das ganze lateinische Namensystem etruskischer Herkunft war, daß also etwas, wie man denkt, vom Persönlichsten und Unveräußerlichsten den Römern von außen aufgedrängt worden war. Man hätte nun glauben sollen, daß mit diesem epochemachenden Werk die Forschung über den Einfluß der Etrusker völlig neu belebt würde; es erwies sich aber, daß das Material zu weiteren positiven, auf gleichem Wege zu erzielenden Ergebnissen nicht ausreichte. So trat bald eine gewisse Ernüchterung und Enttäuschung ein. Erst die letzte Zeit hat eine lebhaftere Erneuerung der Erkenntnisse gebracht. Es sind mehrere von einander mehr oder weniger unabhängige Vorstöße, denen aber allen die gleiche Idee zugrunde liegt. Weil es nicht gelingen wollte infolge der nicht zu behebenden Unkenntnis der etruskischen Sprache (aus der also eigentlich nur die Eigennamen zu uns reden), etruskisches Material mit römischem in weitergehendem Maße zu vergleichen, wandte man sich solchen Gebieten zu, in denen die Etrusker bloß Vermittler waren, nämlich Vermittler griechischen Gutes nach Rom. Unter diesen Umständen genoß man den Vorteil, sowohl den Ausgangspunkt als das Ziel zu kennen und so die durch den Vermittler herbeigeführten Veränderungen untersuchen zu können. Zuerst bewies Magnus Hammarström (Beiträge zur Geschichte des etruskischen, lateinischen und griechischen Alphabets; *Acta societ. Fennicae* 49, 2,

Helsingfors 1920), daß die Römer ihr Alphabet aus dem Griechischen über die Etrusker empfangen haben, die den Buchstabenzeichen die uns aus dem Lateinischen bekannten Namen Be, Ce usw. gaben. In diesem Zusammenhang muß auch ein Aufsatz Eduard Fraenkels genannt werden (Die Vorgeschichte des Versus quadratus, *Hermes* 62, 1927), obgleich er nicht direkt an die Etrusker als Vermittler denkt. Bei Fraenkel ist dies eine Weiterführung von Gedanken, die er in seinem bedeutenden Werk „Plautinisches im Plautus“ (Philologische Untersuchungen, 28. Heft, Weidmann, Berlin 1922) inauguriert hatte, nämlich die Feststellung eines „prähistorischen“ griechischen Einflusses auf Rom, der mehrere Jahrhunderte vor der bekannten „humanistischen“ Übernahme griechischen Geistesgutes liegt.

In dieser Richtung hat nun in allerletzter Zeit mit großem Glück weitergearbeitet Franz Altheim, der in seinen für die römische Religionsgeschichte grundlegenden Untersuchungen („Griechische Götter im alten Rom“ und „Terra mater“, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 22. Band, 1930/31, und „Römische Religionsgeschichte“, drei Bändchen der Sammlung Göschen, de Gruyter 1931/3) aufweist, wie im siebenten und sechsten Jahrhundert nicht nur einzelne griechische Götter mit der ganzen Vielfalt ihrer in Griechenland erworbenen Eigenschaften, sondern die ganze homerische Götterwelt nach Latium über die Etrusker importiert wurde. Mögen auch manche Einzelheiten im weiteren Verlauf der Forschung noch ein anderes Gesicht bekommen, so ist doch an der Richtigkeit der Grundanschauungen Altheims nicht zu zweifeln. Freilich treten begreiflicherweise die Etrusker selber bei dieser Betrachtungsweise etwas in den Hintergrund; das Interesse richtet sich momentan stärker auf diese frühen griechischen Einwirkungen.

Es ist nur zu hoffen, daß auch die römische Rechtsgeschichte raschestens von dieser modernen Problemstellung profitiere und neue Untersuchungen der Ratlosigkeit ein Ende machen, die in der Frage der Zusammenhänge der ältesten römischen Gesetzgebung, der sog. zwölf Tafeln, mit griechischem Rechte herrscht, Zusammenhänge, die schon der früher genannte griechische Philosoph Poseidonios beobachtet hatte. Es sollte kein Zweifel aufkommen können, daß diese Zusammenhänge enge sind und daß auch auf diesem mit der Religion so nahe verwandten Gebiet die Etrusker die Hand im Spiel haben.

Natürlich ist die Feststellung dieses vorhumanistischen griechischen Einflusses auf Rom, den schon eine Anzahl frühzeitig ins Lateinische übernommene griechische Wörter wie *machina* (vom dorischen *machana*), *poena*, *balneum* erkennen ließen, abgesehen von der Etruskerfrage an und für sich wichtig. Wir müssen uns aber darüber klar sein, daß darum nicht etwa der römische Humanismus um zwei bis drei Jahrhunderte zurückdatiert werden muß, sondern daß wir etwas prinzipiell anderes vor uns haben, nicht einmal eine Vorstufe, zu der die Zeit nach der Mitte des dritten Jahrhunderts die Erfüllung wäre. Es fehlt in dieser Frühzeit völlig die Absicht, es den Griechen gleichzutun, ihnen gleich zu werden. Es ist ein Ansehensreißen fremden Gutes ähnlich der Kriegsbeute. Sicherlich ist die griechische Kultur nach diesen neuen Forschungen in viel höherem Maße, als man dies bisher ahnte, ein „konstitutives Element der italischen Kultur“ (Altheim, *Religionsgeschichte* I, S. 92), aber sie ist das mehr oder weniger naturgegeben, unfreiwillig. Darum wird das Fremde auch raschestens assimiliert; bezeichnend sind die neuen Vokabeln, die einen eventuellen Lautwandel des Lateinischen mitmachen. Es fehlt das Bestreben, das dem römischen Humanismus seine Geschichte gibt, den Griechen immer näher zu kommen, das Hellenisieren immer besser zu machen.

Wenn so über diesen Entdeckungen und der Herausarbeitung dieses frühhellenischen Einflusses die Etrusker momentan etwas in den Hintergrund getreten sind, so dürfen wir trotzdem sagen, daß die Zeit kommen muß, wo man aus der Rolle, die diese in den genannten Kulturprozessen spielen, weitere Schlüsse zieht und auch auf den Gebieten, wo sie nicht nur Vermittler, sondern Originalgeber sind, ihren Wirkungen nachgeht. Freilich wird das meiste nur sehr hypothetisch bleiben können, solange die etruskische Sprache nicht verstanden wer-

den kann. So muß mit allem Vorbehalt im folgenden eine Schilderung der gesellschaftlichen und kulturellen Struktur des vorhumanistischen Roms versucht werden, wobei sich von selber in entscheidenden Dingen Vermutungen über die Bedeutung der Etrusker ergeben werden.

Das Buch Wilhelm Schulzes hat deutlich gemacht, wie eng verwandt die Personennamengebung des Etruskischen und des Lateinischen ist; und da die lateinische Weise von der sonstigen indogermanischen völlig verschieden ist, ist der Schluß unabweisbar, daß die Römer sie von den Etruskern übernommen haben. Das Auffallendste an dieser Namenbildung ist die zentrale Stellung des Geschlechtsnamens: die Individualnamen sinken als reine Vornamen zu großer Bedeutungslosigkeit herab, die durch ihre Beschränkung auf etwa zwanzig noch unterstrichen wird. Das Wichtige ist das Gentile. Selbstverständlich ist diese Namengebung nur denkbar, wenn sie einer kulturellen Realität entspricht. Nur wenn die „gens“ eine ungeheuer viel größere Rolle spielt, als sie dies bei den Griechen oder bei den Germanen oder bei den Indern tut, nur dann kann der Gentilname in den Vordergrund rücken. Infolge dieser Überlegung begann man deutlicher, als dies vorher möglich war, zu beobachten, daß in der Tat in Rom — aber auch bei den Etruskern — die gens eine gewaltige Bedeutung hat, so daß dies in einer Vergangenheit, zu der wir keinen direkten Zugang haben, in noch viel höherem Maße der Fall gewesen sein muß. Vor allem bestätigte sich diese Erkenntnis in der religiösen Sphäre, indem man feststellen konnte, daß eine große Anzahl römischer Götter ursprünglich Gentilgötter gewesen sind. Auf diese Weise erwachte ein ganz neues Verständnis für die Geschichte der römischen Republik. Wenn ich das sage, denke ich nicht etwa an die sagenhafte vorhistorische Zeit, sondern an dasjenige Jahrhundert, das man als die gewaltigste Zeit der Senatsherrschaft anzusehen pflegt, das zweite Jahrhundert vor Christus. Die ununterbrochenen erbitterten Kämpfe der politischen Individuen oder, bei näherem Zusehen, der Familien gegeneinander, die ständigen Anklagen und Prozesse, die das Leben dieser Menschen ausfüllten und die über alles Maß weit hinausgehen, das wir in andern Gemeinwesen je feststellen können — die Parteikämpfe der griechischen oder mittelalterlich italischen Städte gehören in ein anderes Kapitel —, Figuren wie der alte Cato — das alles ist nur zu verstehen als ein gleichsam legalisierter Fehdezustand einer jeden Familie gegen alle andern. Es muß einmal eine Zeit gegeben haben, wo sich diese Fehden noch nicht in eine Staatsorganisation eingefügt hatten und wo sich der Kampf nicht um die Machtstellungen und Ämter der *res publica Romana* drehte, sondern wo er mit der Faust und der rohen Kraft ausgekämpft wurde. Diese Situation ist nun ja nicht etwa der sog. Ständekampf, d. h. jenes Jahrhunderte dauernde Ringen der Plebeier um die Gleichberechtigung mit den Patriziern, das um das Jahr 300, d. h. gerade am Vorabend des Aufkommens des Humanismus in Rom, zum endgültigen Erfolge führte. Denn durch diesen Kampf wird nur die Zahl der im Staate einflußreichen Gentes vermehrt: das Patriziat erweitert sich zur Nobilität. Längst hat man erkannt, daß die sozialen Erscheinungen, die in den spätern Schilderungen mit diesem Prozeß verbunden erscheinen, nur zum kleinsten Teil Begleiterscheinungen, zum größten Teil Fälschungen der Geschichtsschreibung sind, die aus den Zuständen ihrer Zeit ihre historischen Requisiten bezog.

Vor allen diesen Vorkommnissen muß einmal eine Zeit gewesen sein, in der die Gentes alles und der Staat nichts war, wo die *res familiares* alles, die *res publicae* (die dann allmählich zu der *res publica* wurden, wenn auch freilich noch lange nicht im Sinne einer griechischen Staatsidee) nur ganz wenige Dinge waren. Damit kommen wir in die sog. Königszeit, speziell



64. Musikszene. Etruskische Malerei in einem Grabe zu Chiusi. Das Musikleben erscheint stark von Griechenland beeinflusst zu sein, wie dort, auch hier Doppelaulos und Kithara.

in die Zeit der Tarquinier zurück, die ja ein etruskisches Geschlecht waren. Von einer eigentlichen Fremdherrschaft darf man freilich nicht sprechen. Eine eingewanderte etruskische Familie wurde so mächtig, daß sie den Staat sozusagen leitete. Als das Haupt dieser Gens gestürzt wurde, blieben andere Mitglieder derselben noch weiter in Rom. Sie gehörten so gut dahin wie die Claudier, die aus dem Sabinerland stammen, und die Plautier, die aus Präneste kamen, und noch manche andere. Münzer (Römische Adelsparteien S. 45), dem ich hier folge, macht mit Recht auch darauf aufmerksam, daß kurz nach dem Sturz des sog. Königtums eine römische Familie, die Fabier, eine ähnliche Machtstellung, wie wir sie diesen Königen zuschreiben müssen, inne hatten, indem sie von 485 bis 479 siebenmal hintereinander eines der beiden Konsulate für sich gewinnen konnten.

Die Gens der Fabier kann überhaupt als ein Musterbeispiel für diese ursprüngliche Selbständigkeit der Familie dienen; jene berühmte Episode vom Auszug der Fabier und ihrer fast vollständigen Vernichtung am Flößchen Cremera ist eine Art Familienfeldzug, der erst in der offiziellen Geschichtsschreibung in einen Zusammenhang mit dem Staate Rom gebracht und obrigkeitlich sanktioniert wird. Ebenso illustrativ ist eine Anekdote über die Aelier. Von dieser berühmten Familie wird erzählt, daß ihrer sechzehn in großer Armut in einem kleinen Hause beisammen lebten, miteinander einen kleinen Acker bestellten, „der gerne weniger Bearbeiter gehabt hätte, als er Besitzer hatte“; außerdem nannten sie einen ihnen vom Volke geschenkten Ehrenplatz im Circus maximus und im Circus Flaminius ihr eigen



65. Etruskischer Krieger. Bronzestatuetten. Florenz, Archäol. Museum. Die Bewaffnung der Etrusker und der übrigen italischen Völker wirkte stark auf die Bewaffnung des römischen Heeres ein.

(Val. Max. IV, 4, 8). So werden wir uns nicht wundern, wenn das römische Recht nur für die interfamiliären Rechtsverhältnisse zuständig ist, vor dem Tore des Hauses, der Familie halt macht. Gewiß stimmt dies in klassischer Zeit nur noch für die Familie im engern Sinn, in einer Zeit, wo eben der Staat die Geschlechter gesprengt hatte, d. h. die Plebeier in ihrem Kampfe um die Gleichberechtigung das Recht von der Gens gelöst hatten. Aber die patria potestas wie die manus des Ehemannes über die Ehefrau und des Herrn über seine Sklaven in ihrer rechtlichen Unbeschränktheit (neben die freilich allmählich eine ethische Gebundenheit trat) sind Überreste des alten Zustandes. So kommt es, daß noch im spätesten römischen Recht der Gedanke als unvorstellbar abgelehnt wird, es könnte ein Vater gegen seinen Sohn klagen quod non magis cum his quos in potestate habemus quam nobiscum ipsi agere possumus „weil wir gerade so wenig mit denen, die in unserer Gewalt sind, prozessieren können wie mit uns selber“ (Dig. XVI 47,2). Sichtbar lebt das Alte auch noch in folgenden Erscheinungen weiter: bei Eheschließungen, bei der Anlegung der toga virilis (einer Art Volljährigkeitserklärung) und anderen ähnlichen Gelegenheiten ist die Beziehung der Familie selbstverständlich. Berühmt blieb die Geschichte von dem seines Vaters unwürdigen Sohn des Scipio Africanus des Ältern, der durch die Protektion des ehemaligen Sekretärs seines Vaters zum Prätor gewählt worden war.

Die Familie empfand dies als eine ihr angetane Beschimpfung und verhinderte den neuen Prätor an der Ausübung seiner Amtspflichten und zog ihm obendrein noch den Ring vom Finger, auf dem der Kopf des Africanus eingraviert war (Val. Max. III, 5). Bei solchen Anlässen erweiterte sich die Familie jeweils um nicht direkt blutsverwandte Personen, wie Freunde und entfernte Verwandte. Damit werden wir überhaupt zur Tatsache weitergeführt, daß der Begriff der Gens in der Wertung über die Blutsverwandtschaft hinausreichte und sich sehr demjenigen eines Clans näherte. Der pater familias erweitert sich zum patronus, diejenigen, die in der potestas oder der manus des pater waren, zu den Klienten. In der uns aus der Literatur vertrauten Zeit Roms sind diese Termini fast ausschließlich für das Verhältnis des Rechtsbeistandes und Redners zu seinem Auftraggeber gebräuchlich; aber vom früheren Begriffsinhalt sind noch genug Spuren erhalten. Nur aus der Existenz dieser Zugewandten zu einer Gens läßt es sich erklären, daß trotz einem äußerlich demokratischen Wahlverfahren eine Familie sich Jahr für Jahr den Zutritt zu den obersten Staatsämtern



66. Bemalter Tonsarkophag aus Cervetri. London, Brit. Museum.

zu sichern imstande war und daß überhaupt die Nobilität relativ geschlossen bleiben konnte und anderseits der homo novus eine so seltene Erscheinung ist. So verstehen wir es, daß jedes Geschlecht sich bemüht, möglichst viele Klienten zu haben. Plautus läßt in den *Menaechmi* (574) eine seiner Personen sagen:

clientes sibi omnes volunt esse multos;
 bonine an mali sint, id haud quaesitant.
 Alle wollen viele Klienten haben;
 ob die aber rechte Leute sind oder nicht, darum kümmern sie sich nicht.

Welche Rolle in alter Zeit der patronus spielt, geht aus dem bekannten Wort des alten Cato hervor: *patrem primum, postea patronum proximum nomen habuere* (sc. maiores). Den Namen Vater hielten unsere Vorfahren für den ersten, ihm zunächst aber stellten sie den Namen patronus (Gellius V, 13). Im Sinne dieser Anschauung galt auch die Verpflichtung gegenüber dem Klienten als eine der schwerwiegendsten: *neque clientes sine summa infamia deserere possunt*, sagt Caesar (ebenda). Zu den Klienten gehören auch die Freigelassenen (*liberti*) und ihre Nachkommen, deren erste Generation in früherer Zeit noch nicht den vollen Stand der Freigeborenen hatte, sondern als *libertini* eine eigene Rangklasse bildete. Sie trugen den Geschlechtsnamen ihres ehemaligen Besitzers und waren schon dadurch als in dessen *gens* aufgenommen bezeichnet.

Wie immer in Gesellschaftsformen, die von der Familie bestimmt sind, spielte die Frau eine ganz andere Rolle als sie dies dort zu tun pflegt, wo der Staat und damit das militärische

Interesse dominiert. Zwar nach außen, d. h. in der Fassade gegen den Staat zu ist die römische Frau nicht *sui iuris*; hier wird sie vom Inhaber der *manus* vertreten. Um so gewaltiger ist ihr Ansehen und ihr Einfluß innerhalb der Familie. Nicht nur ist sie ganz gleich erbberechtigt wie der männliche Erbe; ja es erbt sogar, wenn Kinder fehlen, die Witwe (was z. B. im schroffen Gegensatz zu der Erbfolge in Athen steht); sondern die Frau ist auch, im geistigen Sinne darin ebenfalls ebenbürtig dem Manne, Trägerin der stolzen Traditionen ihrer Sippe. Der Unterschied zu der griechischen Frau ist ungeheuer. Wer denkt dabei nicht gleich an Cornelia, die Mutter der beiden Gracchen, die in den Briefen an ihre Söhne in gleicher Weise die Traditionen des Scipionenhauses vertritt wie die Ansprüche, die sie selber als Mutter an ihre Kinder stellen darf. Die Sage hat in der Geschichte von der Mutter des Coriolan, die ihren Sohn zur Umkehr von der Rache an seiner undankbaren Heimat brachte, die Rolle der großen Frau in Rom gezeichnet. Dementsprechend ist auch die Frau nicht von der Öffentlichkeit ausgeschlossen; das fällt schon Cornelius Nepos, einem Historiker der Caesarzeit, auf, der in der Vorrede seines Werkes (§ 6) auf den Sittenunterschied Roms und Griechenlands hinweist: „Welcher Römer scheut sich, seine Frau zu einem Essen mitzunehmen? Wessen Ehefrau nimmt nicht den ersten Platz im Hause ein und bewegt sich in aller Öffentlichkeit? Das ist in Griechenland ganz anders.“ Dabei darf nicht vergessen werden, daß die Frau ihrem Ehemann auch Gewaltiges mitbringt, nämlich nicht nur sich selber und ihre eventuellen Erbensprüche, sondern ihre *Gens*. Tritt sie auch aus der *potestas* ihres Vaters in die *manus* ihres Gatten über, so sehen wir doch, für wie wichtig die Ehen zum Zweck der Machterweiterung der Familien genommen werden. Das ist auch der Grund, warum die Plebeier das *conubium* mit den patrizischen *Gentes* so sehr erstrebten. Unbedeutende Geschlechter konnten durch gute Heiraten plötzlich zu großer Bedeutung kommen; für *homines novi* war dies eine der Möglichkeiten des politischen Aufstiegs. Sicherlich konnte sich in früherer Zeit, wo der Brautraub noch wirklich geübt wurde, wo das *capere* von der Frau noch den gleichen Sinn hatte wie von der Beute, ein Ehrgeiziger seinen Weg auf diese Weise erkämpfen.

Diese eigenartige soziale Struktur, die wir so ausgesprochen nirgendwo bei indogermanischen Völkern beobachten, dürfen wir wohl als etruskisches Erbe betrachten. Die *Lucumonen* der Etrusker sind allem nach zu schließen nichts anderes als solche Chefs von Familien, wie wir sie nachher auch in Rom kennen lernen. Natürlich war diese Herrschaft der *Gentes* auch schon bei den Etruskern durch eine gewisse höhere Organisation im Interesse eines ganzen Gemeinwesens, d. h. einer Stadt oder eines Landesteiles beschränkt gewesen; vor allem benötigte die militärische Sphäre eine solche Unterordnung. Auch dort mögen neben einem Wahlkönigtum, wie es für Rom angenommen wird, jährlich wechselnde militärische Ämter eine gewisse Bedeutung gehabt haben, etwa in der Art der römischen Diktatur, wobei wohl Einflüsse der griechischen Demokratien eine Rolle gespielt haben. Das *Imperium*, jene Machtstellung der römischen Beamten, ursprünglich rein militärischer Natur, verrät in seiner eigenartigen provozierenden Betontheit die Notwendigkeit, einer an und für sich nicht staatlich denkenden Gemeinschaft den Ausnahmefall der Notwendigkeit eines übergentilen Staatsbegriffs und seines Funktionärs klar zu machen. Auch der Begriff des *Imperiums* wird von den Römern auf die Etrusker zurückgeführt (Diodor V, 40).

Die kulturelle Einheitszelle war aber bei den frühen Römern wie bei den Etruskern die *Gens*. In ihr mußte sich darum auch das wichtigste Geschehen der römischen Geschichte, der Humanismus, abspielen. In ihr und nicht in einer staatlichen Gemeinschaft werden wir den ersten humanistischen Kulturwillen zu suchen haben. Diese Feststellung wird uns von



67. Wagenrennen. Malerei aus einem Grabe von Chiusi. Auch hier zeigt sich der starke griechische Einfluß.

vornherein eine weitere Erkenntnis vermitteln. Gerade die Unvereinbarkeit der gentilizischen Kultur mit dem Bedürfnisse nach einem Staatsideal, das aufkommen mußte in dem Augenblick, wo Rom über das Stadtgebiet und über Latium hinausgewachsen war und Untertanen hatte, muß wesentlich dazu beigetragen haben, die Augen weitblickender Römer auf jenes bereitliegende Staatsideal zu lenken, das Griechenland aus den Trümmern des attischen Reiches gerettet und konstruiert hatte. So wird man sich leicht mit dem Gedanken vertraut machen, daß der Gedanke des Imperium Romanum, den man sich so gerne als echt römisch vorstellt, ein humanistischer, also griechischer ist, oder anders ausgedrückt, daß Rom zu einem griechischen Gedanken, der dort längstens keiner Wirklichkeit mehr entsprach, die mehr oder weniger passende Realität geliefert hat. Solange sich die Römer mit Latinern und Samniten, Etruskern und Galliern herumschlügen, war diese Realität ausreichend; sie bedurfte keines geistigen Programms. Als aber Völker, die höhere Ansprüche stellten, in den Machtbereich des römischen Volkes kamen, stellte sich zwangsläufig das Bedürfnis nach einer geistigen Propagandamöglichkeit ein, die dem Siegevolk die Rechtfertigung seines Sieges geben sollte. Es dauerte aber bis zum Staat des Augustus, bis eine wirkliche Verschmelzung der römischen Realität mit der griechischen Staatsidee eingetreten war. Er ist staatsgewordener Humanismus. Die Zeit vom Beginn des Humanismus, zum mindesten deren zweite Hälfte — denn die erste steht unter einem etwas anderen Aspekt — kann man als den Kampf der neuen Idee mit dem autochthonen Geschlechterwesen bezeichnen, das sich zähe wehrte, obgleich seine Unfähigkeit, ein Reich von diesem Umfang zu regieren, durch jahrhundertelange Erschütterungen eklatant geworden war.

Während vom römischen Staat, wie wir gesehen haben, es nicht stimmt, daß er in seiner Idee ein originales Geschenk Roms an die europäische Kultur sei, so ist das um so mehr mit dem andern Kulturfaktor der Fall, der meistens mit dem römischen Staat zusammen genannt wird, dem römischen Recht. Das römische Recht war vor dem römischen Humanismus



68. Brand- und Leichengräber an der Velia beim Palatin. Die Anfänge liegen vor dem traditionellen Gründungsdatum der Stadt. Die älteren Gräber sind rund in den Tuff eingeschnitten. Kugelförmige Tongefäße, auch solche in Hüttenform, bargen die Aschenurne sowie die kleineren Beigabengefäße. In den länglichen Bestattungsgräbern waren die Leichen einfach, selten in primitiven Baumstammsärgen beigesetzt. Bedeutendere griechische Importstücke fanden sich nicht. (Chr. Hülsen, Forum und Palatin.)

da, der sich stets mißtrauisch und ablehnend gegen dasselbe verhielt, indem er es als eine illiberale Schöpfung empfand. Man denke nur etwa an die Haltung Ciceros, der zu fordern sich erdreistet, daß „die Rechtswissenschaft nicht aus dem Prätorenedikt und nicht aus den zwölf Tafeln (den beiden Kodifikationen des geltenden Rechtes), sondern zu tiefst aus den innersten Prinzipien der Philosophie geholt werden müsse“ (de legibus I 17). Wie oft wird die griechische Idee

des *aequum* (= sittliches Recht) als überlegen gegenübergestellt dem starren römischen *iustum* oder *scriptum*, d. h. dem geltenden Recht (z. B. Cicero, de oratore I, 57, 244). Das römische Recht gehört tatsächlich in den römischen Geschlechterstaat. Im Grunde genommen ist es ja auch gar nicht das in den zwölf Tafeln und in sonstiger Gesetzgebung niedergelegte Recht, das mit dem Ausdruck „römisches Recht“ gemeint ist (diese alle sind ja im stärksten Maße griechisch infiltriert, wenn auch vorhumanistisch), sondern die römische Jurisprudenz und die Ausbildung eines besonderen Standes der Juristen. Diese sind aber vom dritten Jahrhundert an vornehme Männer, die ihrer juristischen Geheimwissenschaft den politischen Erfolg und ihre Karriere verdanken. Die Rechtsberatung war eine der Methoden, sich Anhänger, Klienten zu verschaffen, wie aus jener Anekdote von Gaius Marcius Figulus deutlich hervorgeht, der bei der Bewerbung um das Konsulat durchfiel und dann am andern Tag, als die Leute wieder zu ihm kamen, um ihn zu konsultieren, sie schroff abwies mit den Worten: *an vos consulere scitis, consulem facere nescitis?* „Ihr versteht offenbar zu konsultieren, aber nicht zum Konsul zu machen“ (wobei im Deutschen der Wortwitz kaum fühlbar wird) (Val. Max. IX, 3, 2). Cicero läßt in seinem Dialog über den Redner (I, 45, 198) eine seiner Personen sagen: „Viele, die sich durch ihr (rednerisches) Genie gar wohl hätten Ansehen verschaffen können (wie es nach Ciceros Meinung der humanistisch Denkende tun soll), erreichten es, daß sie durch Rechtsauskunftserteilung noch stärkeren Einfluß hatten als durch ihr Genie.“ Gehen wir aber in der Geschichte weiter zurück, so wird die Zahl derer, die für die Rechtsberatung in Frage kommen, noch stärker beschränkt, nämlich auf das Kollegium der *pontifices*, der Priester. Damit drängt sich uns die Erkenntnis auf, daß die römische Rechtsübung und die römische Religionsübung aus dem gleichen Geiste stammen müssen, wenn die Handhabung beider Jahrhunderte lang in die selben Hände gegeben war. Die römische Religion wurde nach der Humanisierung von der griechischen rasch über den Haufen geworfen, so daß sie zu Caesars Zeiten bereits mehr eine Angelegenheit der Antiquare als des lebendigen Kultus war; dem römischen Recht hin-

gegen hatte Griechenland nichts Ebenbürtiges entgegenzustellen. So konnte es sich allein behaupten als Fremdkörper innerhalb einer griechisch gewordenen Welt. Aber ursprünglich waren die beiden beisammen, kaum voneinander zu unterscheiden, von der gleichen Mentalität erfüllt. Daß ihre Handhabung in den Händen weniger Leute, d. h. weniger Familien lag, gab diesen damit ein gewaltiges Gewicht. Gegen nichts sperrten sich deshalb die Patrizier so sehr als gegen die Aufnahme der Plebeier ins Pontifikalkollegium; dieses Bollwerk fiel als letztes in die Hände der Plebeier, d. h. von ein paar plebeischen Familien. Aber schon ein paar Jahre vorher hatte Appius Claudius Caecus einen von ihm abhängigen Mann, seinen Sekretär Gnaeus Flavius, veranlaßt, die Geheimnisse der Pontifices zu veröffentlichen, nämlich den Rechtskalender und die Rechtsformulare. Dieser Claudius war einer der ersten, die willentlich nach Griechenland hinüberschauten; ich glaube, wir dürfen auch diese seine Tat dem Einfluß griechischer Denkweise zuschreiben. Das *ius Flavianum* war ebenso sehr ein Vorstoß gegen die römische Geheimjurisprudenz und damit gegen den römischen Geschlechterstaat — was Claudius wahrscheinlich gar nicht bezweckte — als eine Tat der Aufklärung, des Liberalismus. Sein Erfolg war trotz allem bescheiden; zu sehr eingewurzelt war der Formalismus, als daß er der freien griechischen Weise, das Recht zu handhaben, hätte weichen können. Die Pontifices waren zwar in ihrem Einfluß beschränkt worden, aber an ihre Stelle traten die *iure consulti* aus den vornehmen Familien.

Das ist nämlich die erste Eigenschaft, die dem römischen Recht und der römischen Religion gemeinsam ist, die absolute Herrschaft des Formalismus. Dieser Trieb nach fixen Formen ist aufs stärkste sowohl im weltlichen *ius* wie im göttlichen *fas* vorhanden; „jede Idee, die bei den Römern auftritt“, sagt Jhering im Geist des römischen Rechts, „strebt sofort danach, wenn auch auf Kosten ihres materiellen Gehaltes, sich bestimmte Formen anzueignen“. Das führt im irdischen Recht zu jener Pedanterie, jener Buchstabenjurisprudenz, die oft genug karikiert worden ist: der geringste Verstoß gegen die Formel bedeutet Ungültigkeit; jedes Rechtsgeschäft muß, um gültig zu sein, in ganz bestimmten Ausdrücken vollzogen werden. Die Folge davon ist, daß der Buchstabe vollständig Herr über alles wird, daß er ein Hemmschuh ist gegenüber jeder Neuerung in Handel und Wandel. Aber gerade dieser Buchstabenglaube hat dann zur Folge, daß die schließlich nicht mehr zu umgehende Anpassung an neue Verhältnisse durch Fiktionen und Scheingeschäfte vollzogen werden kann und muß. Diese spielen überhaupt im römischen Recht eine so bedeutende Rolle, daß man geradezu von einer gewissen Frivolität sprechen darf, die einem tiefem Rechtsempfinden durchaus abträglich sein muß. Wie sehr die Römer das selber empfanden, zeigt die zugespitzte Wendung des Sprichworts *summum ius summa iniuria*. Während aber auf dem irdischen Gebiet die Realität diesem Formeltrieb immerhin gewisse Grenzen setzte, führte dieser auf dem geistlichen Gebiet unbehindert zu den tollsten Erscheinungen. Schon das, was die Römer der Verehrung würdig erachteten, übertrifft an Quantität, aber auch an Seltsamkeit alles, was irgendwo bei andern Völkern zu beobachten ist. Nicht nur daß sie, und zwar zu allen Zeiten ihrer Geschichte, aus der engern und weitem Nachbarschaft jeden Gott und jeden Kult willkommen hießen, ja in gewissen Perioden gewissermaßen wagenladungsweise solche zu sich verpflanzten, sondern auch in der eigenen Kreierung von Kultobjekten kannten sie keine Grenzen. Tugenden und Krankheiten nehmen sie in ihren Himmel auf, aber auch einzelne Akte des Säens und des Erntens, des Kelterns und der Ackerbestellung. „Das Prinzip der Teilung der Arbeit war in der römischen Götterlehre ins Lächerliche getrieben; die römische Erfindungsgabe war unerschöpflich darin, neue Geschäftszweige, Verrichtungen und Handlangerdienste aufzusuchen, wofür sich ein

eigener Gott anstellen ließ. Es gab kein Interesse, so nichtig und unbedeutend, keinen Moment des menschlichen Lebens, von der Geburt bis zum Tode, des Landbaus, von der Saat bis zur Ernte usw., dessen Obhut der prosaische Sinn der Römer nicht einem sehr langweiligen Gott anvertraut hatte“ (Jhering a. a. O.). Nicht anders steht es mit dem Kultus und überhaupt dem religiösen Zeremoniell. Aus den bei allen primitiven Völkern sich vorfindenden religiösen Grundverhaltensweisen, ihren Zauber- und Tabuvorstellungen sind Weiterungen bis in die raffiniertesten Konsequenzen, Kreuzungen und Mischungen vollzogen worden, die das Leben zur Qual machen würden, wenn es auch da nicht wieder die Möglichkeiten des Ausweichens gegeben hätte. Als Beispiel wollen wir anführen, wie der Spezialpriester des Juppiter, der flamen Dialis, sich zu verhalten hatte.

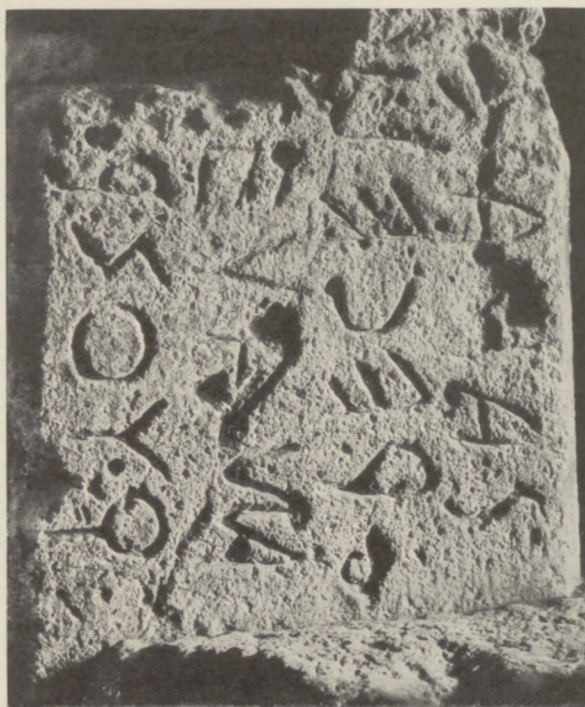
Dem flamen Dialis ist es verboten (*religio*) zu reiten; ebenso ist es ihm verboten, eine *classis procincta*, d. h. ein bewaffnetes Heer zu sehen. Ebenso darf der fl. D. niemals einen Schwur tun; ebenso nur durchbrochene und zerbrochene Ringe tragen. Aus seiner Amtswohnung, der *flaminia*, darf nur heiliges Feuer (d. h. nicht zu profanem Brauch bestimmtes) herausgetragen werden. Wenn ein Gefesselter sein Haus betritt, muß er entfesselt werden und seine Fesseln müssen durch das Regenloch im Hofdach hochgezogen und vom Dach auf die Straße heruntergelassen werden. Einen Knoten darf er weder in seiner Priestermütze noch in seinem Gürtel, noch sonst an einem Kleidungsstück haben. Wenn einer zur Geißelung geführt wird und er wirft sich ihm schutzfliehend zu Füßen, so darf dieser an diesem Tage nicht geißelt werden. Sein Haar darf nur ein Freier scheeren. Eine Ziege, ungekochtes Fleisch, Efeu und Bohnen darf der Flamen weder berühren noch ihre Namen aussprechen. Unter vorragende Schosse von Weinreben darf er nicht treten. Die Füße des Bettes, in dem er schläft, müssen mit einer dünnen Lehmschicht rings umschmiert sein; drei Nächte darf er nicht hintereinander außerhalb dieses Bettes schlafen, noch darf in diesem Bett ein anderer schlafen. Beim Bettgestell muß ein Teller mit Opferkuchen und Opferfladen stehen. Die Abfälle von Nägeln und Haaren des Dialis müssen unter einem fruchttragenden Baum im Boden vergraben werden. Der Dialis hat immer Ferien, d. h. er darf nicht arbeiten. Ohne Priestermütze darf er nicht unter freiem Himmel sein, früher auch zu Hause nicht. Getreide, das mit Hefe bereitet ist, darf er nicht berühren. Das unterste Hemd darf er nur unter einem Dach ausziehen, damit er nicht unter freiem Himmel also gleichsam direkt unter Jupiters Augen nackt dastehe. An einem bessern Platz als der fl. D. darf niemand bei einem Essen sitzen außer der *rex sacrificulus*. Wenn er seine Frau verliert, muß er sein Priesteramt niederlegen. Die Ehe des Flamen kann nur durch den Tod getrennt werden. Nie betritt er eine Stätte, wo ein Grab liegt; nie berührt er einen Toten; einem Leichenbegängnis darf er aber folgen (aus Gellius X, 15).

An diese Aufzählung können wir gerade das Beispiel einer typischen Umgehung anknüpfen. Im Jahre 200 wurde Gaius Valerius Flaccus zum Ädilen gewählt, der flamen Dialis war und als solcher den Amtseid, den er innerhalb der ersten fünf Tage nach dem Amtsantritt abzulegen hatte, nicht schwören durfte. Durch einen Volksbeschluß wurde ihm bewilligt, daß sein Bruder für ihn schwöre und daß dies als gleich anerkannt werden solle, wie wenn er selber geschworen hätte (Livius 31, 50, 6).

Noch eine zweite charakteristische Eigenschaft des römischen Rechts zeigt seine nahe Verwandtschaft mit der Theologie; es ist der Anspruch des Rechts auf Absolutheit. Selbst der Humanist Cicero gibt sich im ersten Buch seines Werkes über die Gesetze eine unendliche Mühe zu beweisen, daß das Recht unabhängig vom bloßen Volkswillen sein müsse. Dieser Anspruch war so lebendig im römischen Recht, daß es ihn tatsächlich durchzusetzen vermochte. Seine Herrschaft über Europa ist daraus hervorgewachsen. Gerade diese Anschauung ist aber der griechischen Rechtsauffassung völlig fremd, ja entgegengesetzt, wo das Recht stets vom Staate abhängig blieb. So sehr jedem Recht eine gewisse Tendenz zur Gleichmacherei eignen mag — im römischen Recht ist diese absolut geworden. Auch da ist die ursprüngliche Schwäche der römischen Staatsidee mitschuldig; ohne diese Schwäche hätte das „*fiat iustitia*,

pereat mundus“ nie platzgreifen können. Das römische Recht geht ganz und gar von dem Standpunkt aus, daß der einzelne Bürger vor dem Staate sei. Sein Ausgangspunkt ist durchaus das Individuum. Der Humanismus war nicht imstande, diese Anschauung zu ändern, während sein Rationalismus mit den skurrilen Geschöpfen der religiösen Phantasie rasch fertig wurde. Daß auch hinter dieser Haltung des römischen Bewußtseins etruskische Einflüsse stehen, ist dankbar zu glauben, aber zu beweisen ist es nicht.

Fassen wir noch einmal zusammen, was wir über die kulturelle Lage Roms vor dem Beginn des Humanismus festgestellt haben. Als Wichtigstes erkannten wir, daß die kulturelle Einheitszelle die Familie und nicht die staatliche Gemeinschaft ist. Neue kulturelle Ideen kann der überlegene Mann wohl in seiner Gens durchsetzen; über die gens hinaus wirken sie viel schwerer. Sie müssen dann gleichsam durch einen luftleeren Raum hindurch. Die staatliche Gemeinschaft ist ursprünglich auf die militärische Domäne beschränkt. Aber auch auf diesem vorübergehend die Gens sprengenden Gebiet fällt die Führung den Häuptern der mächtigsten Familien zu. Sie liefern die beiden praeitores „Vorangeher“ (so hießen ursprünglich die Konsuln; als sich dann die richterlichen Kompetenzen dieser Beamten so sehr erweitert hatten, daß ein nur dafür bestimmtes neues Amt geschaffen werden mußte, bekam dieses die Bezeichnung praetura und seine Träger hießen praetores). Wie sehr nur militärisch das Konsulamt war, geht daraus hervor, daß in der zweiten Hälfte des fünften und in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts, als in manchen Jahren mehr als zwei Armeen ausgesandt werden mußten, an die Spitze des Staates einfach die zweithöchsten Offiziere, die Tribuni militum gestellt wurden, und zwar mit dem Zusatz consulari potestate (d. h. mit der Amtsvollkommenheit von Konsuln), deshalb weil formelle Gründe eine Erweiterung der Zahl der Konsuln über zwei hinaus nicht gestatteten. Neu zugewanderte oder durch irgendwelche Fügung aus tiefern Schichten emporsteigende Familien erkämpften sich in dem Jahrhunderte dauernden „Ständekampf“ den Eintritt ins Regiment und die Gleichberechtigung mit den bisher regimentsfähigen Gentes. Es war kein sozialer Kampf, und ebensowenig änderte sich dadurch die kulturelle und soziale Struktur des römischen Volkes: die neuen Familien waren gleich organisiert wie die alten. Auch sie gehören seit langem zur Stadt; Bauern waren sie nie, soweit wir zurückblicken. Sie waren wohl Grundbesitzer und geistig nicht stark geschieden von den neben ihnen in der Sippe lebenden, von ihnen abhängigen Kleinbauern; aber sie waren Herren. Es mag eine rauhe Gesellschaft gewesen sein: gewisse Rechtsnormen aus alter Zeit verraten es



69. Älteste römische Inschrift (Teilstück). Aus der Königszeit, vom sog. Grab des Romulus. Sie wurde verstümmelt zu Beginn der Kaiserzeit, als die Legende von dessen Himmelfahrt zum Dogma erhoben wurde und man deshalb auf das Grab des Stadtgründers keinen Wert mehr legte. Die Schrift wechselt zwischen links- und rechtsläufig. Die Buchstabenform steht dem Etruskischen und Griechischen sehr nahe. Nur einzelne Wörter, wie *regei*, sind entziffert.

noch; vor allem die Möglichkeiten, die gegen den zahlungsunfähigen Schuldner zur Verfügung standen, dem man einzeln die Körperteile abschneiden durfte. „Si plus minusve secuerint, sine fraude esto.“ Offenbar wollte man damit die Clanangehörigen des Schuldners zwingen für ihn einzuspringen.

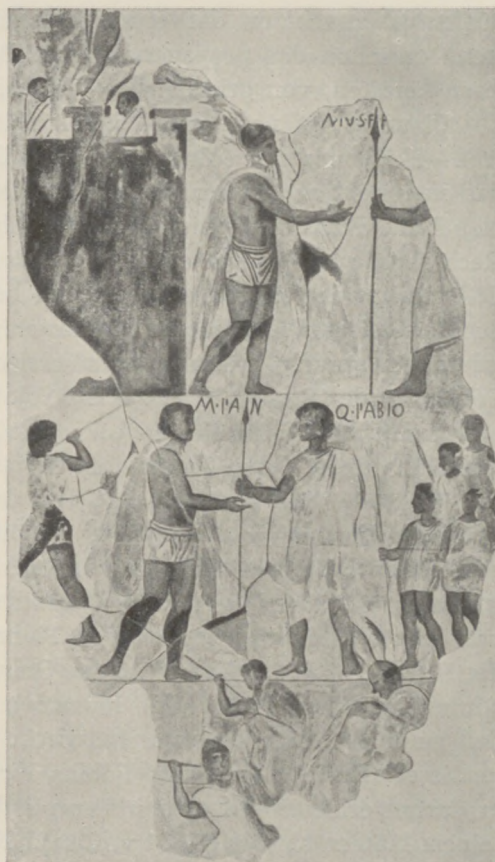
Das Bedürfnis, an der Leitung des Staates teilzuhaben, mußte in den Nichtteilhabenden, der plebs, mächtig werden mit dem Moment, wo der Staat wichtiger wurde; und dieser Moment trat dann ein, als der Staat Untertanen bekam. In welches Vertragsverhältnis immer eroberte Städte zu Rom traten — so bald ihre Einwohner nicht mehr, wie dies am Anfang der Fall war, Vollbürger von Rom wurden, war die Teilnahme an der Regierung des römischen Staates eine auch vom Standpunkt der Gens aus betrachtet erstrebenswerte Sache geworden. Jetzt tritt die res publica neben die res familiaris. Es mußten sich neue Ämter bilden; die Kompetenzen der bestehenden Ämter mußten erweitert werden. Der Gewinn für die Gens, an diesen Ämtern teilzuhaben, wurde plötzlich ein gewaltiger. Auch im Frieden konnte man sich durch diese staatlichen Vollmachten bereichern, konnte man seine und seiner Familie Macht vergrößern, mehr als zuvor im Krieg. In diesem Geiste wird die Innenpolitik geführt worden sein, in dem Geiste plumpster Selbstsucht, der für die römische Politik immer bezeichnend blieb. Außenpolitisch war diese wohl in der Praxis zu Hause, aber in der Theorie, in der Diplomatie, in der Propaganda mußte sie verhüllt werden. Gegen außen mußte instinktiv der Versuch gemacht werden, dem römischen Staat eine Bindung zu geben, die er bisher entbehrt hatte; er mußte zu einem Eigenwesen gemacht werden. Dazu reichte aber die geistige Kapazität der in den Vorstellungen ihrer Gentilhoheit befangenen Römer nicht aus. So trat gerade an die Besten, die über ihren Clan hinauszusehen imstande waren, das Bedürfnis heran, ihrem Staate eine tiefere Berechtigung zu verleihen. Das geschah in dem Moment, wo die Römer die Etrusker und ihre eigenen Verwandten unter den italischen Völkern, vor allem die Samniten, die sie vom griechischen Gebiet in Unteritalien bisher trennten, endgültig unterworfen hatten. Das Epochenjahr ist 295, die Schlacht bei Sentinum. Jetzt traten sie in enge Berührung mit einem Kulturkreis, dem griechischen, der ihnen zwar nicht neu und unbekannt war, von dem sie aber bisher meist nur indirekte und entstellte Äußerungen kennen gelernt hatten. Sie stießen auf eine von der ihnen sonst bekannten völlig verschiedene Art zu regieren und Politik zu treiben, eine Art, die ihnen gefährlich und unheimlich schien, trotz der eigenen materiellen Überlegenheit; gleichzeitig aber auch auf einen fremden Lebensstil, der in seiner Ungebundenheit das Mißtrauen ihres so unendlich gebundenen Denkens erregte, zugleich aber auch die Sehnsucht derer, die unter der eigenen geistigen Unfreiheit bewußt oder unbewußt gelitten hatten.

II. Die Anfänge des römischen Humanismus.

Selbstverständlich beginnt der römische Humanismus nicht mit jenen Literaten, mit denen die römischen Literaturgeschichten anfangen. Kulturgeschichtlich gesehen sind das subalterne Vollstrecker des Kulturwillens anderer, gesellschaftlich und politisch wichtiger Persönlichkeiten. Sie waren von vornherein schon viel zu geringen Standes, um irgendeine selbständige Kulturmission haben zu können. Für uns sind ihre Auftraggeber viel wichtiger als sie. Es liegt aber im Wesen der Sache, daß wir über diese weniger erfahren als über die für sie arbeitenden Dichter. So müssen wir uns mit den verstreuten Notizen zufrieden geben, die uns hie und da einen kurzen Einblick in die geistige Haltung der führenden Leute verschaffen. Dabei ist es klar, daß jenem propagatorischen Humanismus der Generation, die das

Jahr 240, das Epochenjahr der römischen Literaturgeschichte bestimmt, mehrere Generationen vorausgegangen sind, die jenen vorbereiteten.

Griechisch verstehen konnten in Rom immer einige Leute; die decemviri (ursprünglich duoviri) sacris faciundis, die im Auftrage des Senates die in griechischer Sprache geschriebenen sibyllinischen Bücher zu befragen und auszudeuten hatten, mußten der griechischen Sprache kundig sein. Im übrigen aber war etwa seit 500 der Kontakt mit Griechenland, der vorher durch etruskische Vermittlung sehr eng war, fast ganz abgebrochen. Erst um die Wende des vierten zum dritten Jahrhundert wird der Grieche wieder ins Gesichtsfeld des römischen Volkes getreten sein. Von allergrößter Wichtigkeit für die erste Humanismusgestaltung Roms ist nun die Form, in der er das tat. Es waren nicht, wie man gemeinhin zu glauben scheint, Bänkelsänger und Komödianten, nicht Kunsthandwerker und Baumeister, aber auch nicht Schullehrer und Rhetoren, die alle gar nicht in das Gesichtsfeld der tonangebenden Römer gekommen wären — es waren vornehme, gesellschaftsfähige Griechen, vor allem Gesandte der griechischen Gemeinden, die den Römern Eindruck machten. Die erste humanistische Vermittlung war eine gesellschaftliche, nicht eine literarische, überhaupt nicht eine geistige. Die in tausend Fesseln der Konvention gebundenen Römer mußten an diesen Fremdlingen eine für sie unbegreifliche Gelöstheit, eine Freiheit und Ungebundenheit des Denkens und der Haltung empfinden, die ihnen imponierte; und damit verbunden eine durchgeistigte Auffassung vom Staat und eine ihrer in der Sippe verhängten Mentalität unvorstellbare Fähigkeit, für das Ganze zu denken. Die erste römische Figur, an der wir etwas von dieser Wirkung beobachten können, ist der große Appius Claudius, Konsul 307 und 296, berühmt durch seine Zensur, seine Bauten (via Appia), seine Rede gegen den faulen Frieden mit Pyrrhus. Daß er im Geiste griechischer Anschauung die Rechtshandhabung öffentlich machte, haben wir früher gehört. Interessant sind aber auch die von ihm vollzogenen massenhaften Neuaufnahmen ins römische Bürgerrecht, durch die er, ein Angehöriger einer der allervornehmsten Patrizierfamilien, die Macht der Gentes gefährdete; bekannt ist von ihm ferner, daß er einmal einen Gentilkult in den Staatskult überführte. Einen ersten Schimmer griechischer Freiheit und geistiger Selbständigkeit bedeutet es aber vor allem, daß dieser selbe Mann, sich souverän hinwegsetzend über Standesvorurteile, Weisheitssprüche eines griechischen Buches ins Lateinische übersetzte und daß er diese Übersetzung in irgendeiner Weise publik machte. Es ist keine „hohe Literatur“, nur eine Anthologie aus Dichtersentenzen wie „fabrum esse suae quemque fortunae“, Jeder ist seines Glückes Schmied. Es ist aber eine gesellschaftliche Leistung. Und vielleicht



70. Fresko mit Darstellungen aus dem Soldatenleben in einem Grabe auf dem Esquilin. Um 300 v. Chr. Rom, Museo Mussolini. (Pfuhl, Malerei und Zeichnung der Griechen.)

dürfen wir annehmen, daß er mehr als dieses Buch von griechischem Schrifttum gelesen habe, wenn er schon das propagandistische Bedürfnis hatte, auch andern, die das Original nicht lesen konnten, von griechischer Weisheit Kenntnis zu geben.

Claudius ist noch eine Singularität, ein Vorläufer. Mit der Zeit der Pyrrhuskriege (282—272) nimmt die Zahl der Persönlichkeiten rasch zu, von denen man das Gefühl hat, daß sie unter griechischem Einfluß stehen. Da ist der Mann, der nachher (seit ca. 254) der erste plebeische Pontifex maximus wurde, Tiberius Coruncanius; durch die Öffentlichkeit seiner Rechtsbelehrung führte er die von Claudius begonnene Tradition energisch weiter; da ist Fabricius, der bekannte unbestechliche römische Gesandte an Pyrrhus; da ist Postumius, der als römischer Gesandter nach Tarent ging und dort vor dem versammelten Volk im Theater griechisch sprach, freilich wegen einiger Sprachverstöße zum Gespött des tarentinischen Pöbels wurde (Dionys. Halic. XIX, 25). Es zeichnen sich aber auch schon Familienkomplexe humanistischer Natur ab; vor allem die Brüder Gnaeus und Quintus Ogulnius, Vorkämpfer der Plebs, unter deren Namen das Gesetz geht, das die Ämter der Pontifices und Auguren der Plebs öffnet. Der Bedeutendere von ihnen, Quintus, wurde das Haupt der Gesandtschaft von 292, die nach Befragung der sibyllinischen Bücher vom Senate mit dem Auftrage ausgeschickt wurde, den Kult des Asklepios von Epidaurus nach Rom zu verpflanzen. Etwas später ist er Teilhaber an einer Gesandtschaft an den Ptolemäerhof nach Ägypten. In merkwürdiger Verbindung mit dieser Plebeierfamilie steht die hochvoornehme Patrizierfamilie der Fabier. Die Mitgesandten des Quintus Ogulnius sind ein Quintus Fabius Gurges und ein Numerius Fabius Pictor (vgl. Münzer a. a. O. S. 83ff.). So werden wir uns nicht wundern, daß auch in dieser Gens humanistische Tendenzen lebendig sind. Die interessanteste Figur in dieser Hinsicht ist Gaius Fabius Pictor, der erste mit dem Cognomen „der Maler“, das er darum erhielt, weil er den Tempel der Salus persönlich ausmalte und das Gemälde mit seinem Namen signierte (304 v. Chr.). Noch deutlicher als bei Appius Claudius macht sich in diesem seinem Zeitgenossen der gesellschaftlich befreierde griechische Einfluß fühlbar. Aus dem großen griechischen Erbgut wird vorzugsweise das Liberale und Urbane herausgeholt und damit jene erste Humanistenlinie eingeleitet, die die nächsten zwei Jahrhunderte beherrscht und im jüngeren Scipio ihren Höhepunkt erreicht, um dann von einem zweiten humanistischen Schube abgelöst zu werden. Jetzt ist die Berührung mit dem Griechentum ausschließlich oder zum mindesten vorzugsweise gesellschaftlich. Griechen mit liberaler Haltung und unabhängiger Lebensführung sind die persönlichen Vorbilder und Beeinflusser. Dementsprechend ist es das Bemühen des humanistischen Römers dieser Periode, eine heitere Unbekümmertheit um das, was die öffentliche Meinung von einem erwartet, an den Tag zu legen, alle guten Dinge des Lebens harmlos, aber ohne Begehrlichkeit und grobe Genußsucht zu genießen, jederzeit aber bereit zu sein, falls die Umstände es erfordern, auf alles zu verzichten und Not und Entbehrung ohne Murren und ohne theatralisches Pathos auf sich zu nehmen.

Reichlichere Zeugnisse, die uns solche Erkenntnis erlauben, kommen freilich erst mit dem Ende des Jahrhunderts, als durch den ersten punischen Krieg die Berührung mit einzelnen griechischen Landschaften stärker geworden war und auch bereits die Fühlungnahme mit dem griechischen Mutterland begann. Der humanistisch repräsentativste Mann dieser Zeit ist der Enkel (?) des eben erwähnten Fabiers, Quintus Fabius Pictor, der in der Not des hannibalischen Krieges nach Delphi geschickt wurde, um den Rat Apolls zu empfangen (216). Daß zu solchen Missionen Leute herangezogen wurden, deren Neigungen nach Griechenland gingen,

haben wir schon oben feststellen können. Berühmt ist dieser Fabier aber dadurch geworden, daß er der erste Historiker Roms war. Die für uns interessanteste Tatsache an diesem Werk ist seine Abfassung in griechischer Sprache. Man neigt im allgemeinen dazu, zu glauben, dies sei geschehen, um dem römischen Standpunkt, gleichsam der römischen politischen Apologie das Gehör der Welt zu verschaffen. Der Römer Fabius habe „das einzige gebildete Publikum seiner Zeit, das hellenistische“, aufklären wollen über Rom. Die Verunglimpfungen des Syrakusaners Philinos, der im Geiste der karthagischen Politik Geschichte schrieb, hätten eine solche literarische Rechtfertigung notwendig gemacht (vgl. Münzer bei Pauly-Wissowa, VI Sp. 1838; Leo, Geschichte der römischen Literatur S. 85). Gewiß muß die griechische Abfassung des Werkes erklärt werden, denn selbstverständlich ist sie nicht, da zur Zeit, wo es geschrieben wurde, nämlich um das Jahr 200 herum, bereits fast ein halbes Jahrhundert lang das Lateinische zu literarischen Zwecken kultiviert worden ist. Zwar war diese Literatur bis jetzt ausschließlich poetischer Natur, aber auf alle Fälle schon längst nicht mehr bloße Übersetzung. Und damit war der Gedanke in Rom bereits heimisch, griechische Literaturformen in die eigene Sprache zu übernehmen; warum nicht auch die griechische Historiographie? Zum Gegenspieler des Philinos kann den Fabius Pictor wohl der Historiker Polybios (I, 14) machen, wenn er seine Quellen bespricht und beurteilt. Als Quelle konnte Fabius so betrachtet werden. Wir aber dürfen dies dem Polybios nicht nachschwatzen, als ob dies die eigene Intention des Römers gewesen wäre. Viel richtiger scheint mir die frühere Anschauung zu sein, daß der besseren, griechenfreundlichen Gesellschaft Roms das Griechische Gesellschaftssprache war. Die Dichter Roms gehören einer Klasse an, die nicht gesellschaftsfähig war. Deshalb propagieren sie — entweder in höherem Auftrag oder auch bereits aus eigenem Kulturwillen — die griechische Kultur in lateinischem Gewande für die große Masse, die den Zugang zu den Originalen nicht hat. Nicht so die eigentliche Gesellschaft. Der Gedanke, zu übersetzen oder in lateinischer Sprache zu schreiben, kam ihr so wenig, wie einem deutschen Adligen um 1700 herum es in den Sinn gekommen wäre, deutsch zu schreiben. Dies kam nur für Werke in Betracht, die sich an Kreise außerhalb der Gesellschaft richteten. Erst wenn wir uns diese griechisch sprechende, sich griechisch kleidende, mit allem Griechischen kokettierende Gesellschaft ernsthaft vorstellen, verstehen wir ganz die ohnmächtige Wut des alten Cato, dem dies ganze Wesen ein Greuel sein mußte. Aber einem Fabius Pictor, überzeugter Humanist wie er war, fiel es wahrscheinlich überhaupt nicht ein, lateinisch zu schreiben, wie denn auch sein Nachfolger Gaius Acilius, ebenfalls ein Mann der Gesellschaft, und zwar ihrer humanistischen Clique — führte er doch im Jahre 155 die athenische Philosophengesandtschaft im Senate ein und fungierte als ihr Dolmetsch — sich in seinem Geschichtswerk mit der gleichen Selbstverständlichkeit der griechischen Sprache bedient.

Von den führenden Männern des hannibalischen Krieges scheint die Mehrheit dieser Richtung angehört zu haben. Marcus Claudius Marcellus führte nach der Eroberung von Syrakus (212) griechische Kunstwerke nach Rom: er war der erste, der dies tat. Doch machte seine Tat Schule, bis zuletzt der wahnsinnige Kunstraub des Mummius nach der Einnahme Korinths (146) diese Form humanistischer Betätigung endgültig diskreditierte. Marcellus war, so schreibt Plutarch und folgt darin sicher einer älteren Quelle, ein Verehrer der griechischen Bildung und der griechischen Literatur „und ging darin sogar so weit, daß er die ausübenden Künstler ehrte und bewunderte“! Nicht weniger gut sind wir über die humanistische Haltung des erfolgreichsten Mannes dieser Zeit, des älteren Scipio Africanus, orientiert. Livius erzählt uns, daß er in griechischer Kleidung und mit griechischen Schuhen in seinem

Gymnasion (Sportplatz) herumspektiert sei und sich mit Literatur und Sport beschäftigt habe. Von seinem Bruder Lucius, dem Asiaticus, stand eine *statua chlamydata et crepidata*, d. h. ein Standbild ebenfalls in griechischer Tracht, auf dem Kapitol (Val. Max. III, 6, 2). Zur gleichen Generation gehörte auch jener Titus Quinctius Flamininus, der den Griechen die Freiheit brachte, zu ihr auch jener Marcus Fulvius Nobilior, der wie ein Diadochenfürst auf seinem Heereszug gegen die Aetoler (189) einen Hofdichter mitnahm, damit dieser seine Taten besinge, welche Tatsache ihm von Cato in einer Rede heftig vorgeworfen wurde (Cicero, *Tusculanen* I, 2). Ennius — er war dieser Dichter — tat dies dann auch sowohl in seinem großen Epos, den *Annalen*, als auch in einem speziellen *Kleinepos* „*Ambracia*“, benannt nach der von Fulvius eroberten Stadt, aus der er übrigens, nach dem Beispiel des Marcellus, im reichsten Maße Kunstwerke nach Rom entführte, die er in einem von ihm errichteten Tempel des „*Hercules der Musen*“ aufstellen ließ.

Alle die hier als Hauptvertreter des Humanismus genannten Persönlichkeiten sind es, die Cato in seinen durch sein ganzes Leben hindurch nie ruhenden Prozessen aufs Korn nahm, sie selber oder ihre nächsten Angehörigen, beim eigentlichen Zentrum des Humanismus, dem Scipionenhaus, auch die Freunde, die wir uns durch gleiche Richtung der Interessen mit den Scipionen verbunden denken dürfen. Schon dadurch ist es deutlich, daß der Kampf Catos eine antihumanistische Episode ist, freilich eine ohne jeden Erfolg, über die die kulturelle Entwicklung hinwegschritt. Der Höhepunkt dieser Episode ist die berühmte Zensur Catos, die ihm bekanntlich den Beinamen *Censorinus* einbrachte (184). Da es Aufgabe des Censors von alters her ist, die Lebensführung aller Bürger zu beurteilen, und zwar ohne daß eine Appellation möglich wäre, da der Censor, wie der Römer sich ausdrückt, über das *aequum*, nicht wie der Richter über das *iustum* zu entscheiden hat, so war dies für Cato eine herrliche Gelegenheit, die neue Lebenshaltung zu geißeln und an den Pranger zu stellen. Er stellt es so dar, als ob alle Anhänger des griechischen Ideals *Debauchés* wären und als ob *Kleiderluxus*, *Völlerei* und *Unzucht*, ferner alle Verbrechen wider den Staat selbstverständliche Begleiterscheinungen desselben wären. Er formuliert gleichzeitig jenes Gegenideal der römischen *virtus*, das von da an, sehr zum Schaden wirklicher Mannhaftigkeit und Tüchtigkeit, terminologisch vorbildlich wurde: Das *Prahlen* mit *Einfachheit* des *Essens* und des *Trinkens* — wie er als *Konsul* nach *Spanien* ging mit nur *fünf Sklaven* (von denen er zwei noch kaufen mußte, um nicht zu *pauvre* zu erscheinen), er auf dem *Schiff* den gleichen *Wein* wie die *Ruderknechte* trank, rühmt er von sich — das *Herausstreichen* *bäuerischen Wesens* und *brutale Grobheit* verzerren das *Gegenbild* nicht minder als das *griechische Kulturbild* entstellt ist. Dem aufmerksamen *Beobachter* entgeht es nicht, daß gerade die *innere Freiheit* der *Lebenshaltung*, die *Emanzipation* von den *Vorurteilen* der *bisherigen römischen Welt*, die *Unbekümmertheit* um das, was man von einem sagt, ja das *Verlegen* des *Menschenideals* in eine *innere, vertiefere Menschlichkeit* es ist, was Catos *rasenden Zorn* *heraufbeschwört*. Daß ein *Mann*, der auf sich hält, *cantat ubi collobuit*, *interdum Graecos versus agit*, *iocos dicit*, *voces demutat*, *staticulos* (= *Pantomimen*) dat, das bringt ihn außer sich; ja in seiner *Zensur* erteilte er einem *Bürger* eine *nota*, weil jener es *gewagt* hatte, seine *eigene Frau* in *Gegenwart* seiner *jungfräulichen Tochter* zu *küssen*.

Die *voreingenommenen Augen* Catos und seiner *Gesinnungsgenossen*, deren *Sprecher* er war, wollten es nicht erkennen, daß *Roms äußere Kultur*, seine *Sittlichkeit* und seine *Lebensführung* auch ohne *Griechenland* zu einer *Krisis* gelangt waren. Die *gewaltigen Reichtümer*, die nach *Rom* strömten, die *Entspannung* der *Energien*, die seit dem *siegreichen Ausgang* des

zweiten punischen Krieges eingetreten war, sie wandelten den schon immer vorhandenen, nur in anderer Richtung sich betätigenden Egoismus der römischen Nobilität zu plumpster Genußsucht und roher Lebenseier. Gewiß ist die Form dieser Ausschweifungen vom griechischen Raffinement mitbestimmt. Aber Einflüsse dieser Art sind, wenn eine gewisse Aufnahmebereitschaft vorliegt, auch durch die strengsten Maßregeln des Staates niemals aufzuhalten. Sicherlich lag die Gefahr nicht auf dem Boden der Philosophie und Wissenschaft, und es gehört zu den komischen Dingen dieser Zeit, daß Cato im Jahre 155 im Senat beantragte, eine athenische Gesandtschaft,

die aus den Vorständen der drei wichtigsten philosophischen Schulen bestand, nämlich der platonischen Akademie, der Stoa und des aristotelischen Peripatos, möglichst rasch zu verabschieden, weil jeder einzelne dieser Gelehrten sich eines starken Zulaufs von seiten der römischen Jugend erfreute: „Die römische Jugend soll vielmehr auf die Gesetze und die Oberen hören“ (Plutarch, Cato 22). Kurz vorher, im Jahre 161, hatte sogar eine regelrechte Vertreibung der griechischen Rhetoren und Philosophen aus Rom stattgefunden, ohne daß wir über die Rolle orientiert sind, die Cato dabei gespielt hat. Zu welcher absurden Behauptungen sich der Antihellenismus versteigen konnte, mag die Ermahnung des Cato an seinen Sohn Marcus illustrieren, die uns der ältere Plinius erhalten hat (29, 14): „Ich werde über diese Griechen an geeigneter Stelle sprechen, lieber Marcus, was ich in Athen für Erfahrungen gemacht habe und wie weit es angebracht sei, in ihre Literatur einen Einblick zu nehmen — nicht sie auswendig zu lernen. Ich werde dann beweisen, daß das ein nichtswürdiger und unbelehrbarer Menschenschlag ist. Nimm die folgenden Worte, als hätte sie ein Prophet gesprochen: Wenn jenes Volk uns seine Bücher gibt, wird es alles verderben, ganz besonders aber, wenn es seine Ärzte hierher schickt. Haben sie sich doch untereinander durch einen Eid verpflichtet, alle Barbaren durch ihre ärztliche Kunst zu töten; aber auch das werden sie gegen Bezahlung tun, damit sie eher Vertrauen finden und uns leicht verderben können.“

So widerlich dieses Geschwätz auch anmuten mag, so darf andererseits natürlich nicht verschwiegen werden, daß hinter diesen so töricht anmutenden Expektorationen ein richtiger Instinkt vorhanden ist, der die Gefahr fühlt, die dem bisherigen römischen Wesen droht. Das Wort Literatur zeigt schon, daß Cato etwas Neues herankommen sieht, das mehr ist als eine gesellschaftliche Abweichung, die sich ja mit der Geschlechterordnung Roms außerordentlich gut vertrug, ja durch diese gefördert und ermöglicht wurde. Sicherlich wäre ohne



71. Das Tullianum mit dem alten Brunnen (tullus = Quell) auf dem Kapitol. Das ursprünglich altertümliche Gewölbe aus Blöcken ohne Mörtel wurde später umgebaut und zum Verlies für die zum Tode Verurteilten. Auch diente es als Hinrichtungsstätte (Jugurtha, Mitglieder der catilinarischen Verschwörung, Vercingetorix u. a.) Die neue Decke wurde unter Kaiser Tiberius gespannt. (Aufnahme Anderson, Rom.)

die Freiheit, die man der einzelnen Familie ließ, der Humanismus gar nicht imstande gewesen, so rasch und energisch Fuß zu fassen. Jetzt aber wächst unter einem neuen Einfluß, nämlich demjenigen der griechischen Philosophie und überhaupt des griechischen Schrifttums, eine neue humanistische Generation heran, die nunmehr von griechischen Staatstheorien oder speziell der aus Athen abstrahierten attischen Staatsidee erfüllt ist und an dieser die innenpolitische römische Realität mißt. Es wächst die Generation der Gracchen heran, der Sturmvogel der römischen Revolution, jenes hundertjährigen Kampfes zwischen dem alten römischen Geschlechterstaat und den griechischen Staatsauffassungen, der zuletzt mit dem vollen Sieg der letzteren endete. Cato ist der eindrucksvollste Exponent der alten Ordnung; seine oft an die Karikatur grenzende Existenz zeigt nur allzu deutlich, daß es im bisherigen Stil nicht weitergehen kann. Gerade darum müssen wir es ihm aber zuerkennen, daß ihm das Gefühl für die seinem Staate, wie er ihn für richtig hielt, drohende Gefahr im Blute lag. Natürlich waren seine Abwehrmaßnahmen völlig nutzlos, wie das immer zu sein pflegt, wenn ein neues Kulturgefühl Platz zu greifen beginnt.

Ganz unberührt von diesen Perspektiven vollendet sich in dieser Zeit in den dafür empfänglichen römischen Familien der gesellschaftliche Humanismus, für den die altrömische Gesellschaftsstruktur, wie wir gesehen haben, geradezu Voraussetzung war. Im Zentrum stehen die Scipionen und die ihnen nahestehenden Häuser, die Fabier, die Aemilier, die Laelii usw. Die in diesen Familien lebenden griechischen Lehrer und Künstler werden nicht getroffen von den Machenschaften der graecophoben Senatspartei. So heißt es (Plutarch, Aemilius Paulus 6) vom Hause des Aemilius Paulus, des Siegers von Pydna, des richtigen Vaters des jüngeren Scipio, der ja nur durch Adoption Enkel des Hannibalbesiegers wurde — wie sein älterer Bruder durch Adoption in das Haus der Fabier kam und Enkel des Cunctators wurde —: „Nicht nur Philologen und Philosophen und Rhetoriklehrer, sondern auch Bildhauer und Maler und Pferde- und Hundedresseure und Jagdsachverständige bildeten das Gefolge seiner Söhne (also der Genannten, die aus einer durch Scheidung getrennten ersten Ehe stammten, und dann solcher aus einer zweiten Ehe, die alle vor dem Vater starben).“ Unsere Kenntnis der Persönlichkeit des Paulus ist leider sehr gering; aber die paar Notizen, die über das gewöhnliche Heldenschema hinausführen, zeigen uns schon das gleiche freie Menschentum, das uns an seinem Sohne, dem jüngeren Scipio, fasziniert und bezaubert. Es ist hellenisches Erbe in die großen Verhältnisse Roms verpflanzt. Dies erweist sich vor allem an seinem seltsamen Verhältnis zum Glück, das ihn zum Gebet veranlaßt, es möchte ein Glückswechsel (der nach seinem Empfinden kommen mußte, weil sein Glück menschliches Maß überschritten hatte) eher ihn und seine Familie treffen als den Staat (Livius 45, 41). Nicht minder griechisch ist die Ruhe, mit der er die dieses Gebet erfüllende Nachricht vom plötzlichen Tod des einzigen Sohnes entgegennimmt, der ihm noch geblieben, weil ja die beiden ältesten in andere Familien gegeben worden waren. Ganz unrömisch ist sein humanes Verfahren gegen den von ihm besieigten Mazedonierkönig Perseus und die mazedonischen Prinzen, mit denen er freundliche Gespräche in griechischer Sprache führte; Plutarch nennt neben *μεγαλοψυχία* (= Seelengröße) das entscheidende Wort für dieses sein Verhalten: *ἐλευθεριότης* = liberalitas. Ein Ausdruck dieser freisinnigen Art ist sein mit Befremden aufgenommenes Wort: er leite ebensogern ein Gelage als Symposiarch wie ein Heer als Feldherr. So ist er auch der erste, von dem wir wissen, der — nach der Beendigung des mazedonischen Krieges — eine regelrechte Bildungsreise durch die pädagogische Provinz Griechenland macht *ad visenda quae nobilitata fama maiora auribus accepta sunt quam oculis noscantur* (Livius 45, 27). Er be-

sucht Delphi, Aulis, Athen, Sikyon, Argos usw. und zuletzt Olympia, wo er das Gefühl hat, Iovem velut praesentem intueri, den Juppiter gleichsam leibhaftig anzuschauen.

Die Vollendung dieses Humanismus ist des Paulus Sohn Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanus, über den wir auch besser orientiert sind als über irgendeinen anderen Römer dieser Zeit. Vor allem ist es die berühmte Erzählung des Polybios, der als politischer Gefangener in Rom weilte, viel mehr Staatsmann als Gelehrter war, Pragmatiker, wie er wollte, daß sein

Geschichtswerk pragmatisch sei, und der darum einen römischen Großen verstehen konnte. Er, der ca. 33jährige, freundete sich mit dem etwa 15 Jahre jüngeren Scipio an; viel bestaunt ist die Schilderung, die er von der Genesis dieser Freundschaft entwirft. Sie kann uns besser als eine indirekte Schilderung zeigen, zu welcher Vollendung der Humanismus in Rom gekommen ist. „Einmal traf es sich, daß Fabius (der ältere Bruder) aufs Forum ging, Polybios aber mit Scipio in der anderen Richtung, und wie sie so dahinschritten, sagte dieser mit ruhiger und sanfter Stimme, aber tief errötend: Wie kommt es, Polybios, daß du, obgleich wir doch unser zwei sind, immer nur mit meinem Bruder sprichst, an ihn alle Fragen richtest, ihm alle Erklärungen gibst, mich aber übergehst? Offenbar hast du über mich die gleiche Meinung, wie sie nach dem, was ich weiß, meine Mitbürger über mich haben. Alle meinen nämlich, so höre ich, ich sei apathisch und energielos und von römischer Art und Tatkraft weit entfernt, weil ich darauf verzichte, Prozeßreden zu halten. Die Familie, aus der ich stamme, brauche wahrhaftig einen anderen Chef — das ist es, was mich besonders quält.“ Polybios ist sehr überrascht durch diese Rede des kaum Achtzehnjährigen und entschuldigt sich zuerst dafür, daß er sich immer an den anderen als den älteren gewendet habe, und drückt sein Erstaunen über seine Worte hinsichtlich seiner unrömischen Lebensauffassung aus. Sie seien ihm ein Zeichen einer hohen Gesinnung. „Ich möchte wohl gerne dein Freund sein und dir helfen, daß du in deinen Worten und deinen Taten deiner Vorfahren würdig bist. Denn was die reinen Kenntnisse betrifft, um die ihr euch, wie ich sehe, mit allem Eifer und allem Ehrgeiz bemüht, so wird es euch dafür an Lehrern nicht fehlen; kommen doch jetzt Scharen von solchen aus Griechenland. Was aber die Frage angeht, die dich, wie du sagst, jetzt quält, so glaube ich freilich, daß du keinen besseren Mitarbeiter und Mithelfer finden wirst als mich.“ Als Polybios so sprach, ergriff Scipio mit beiden Händen seine Rechte und drückte sie heftig und sagte:

Howald, Kultur der Antike.



72. Ruinen des Tempels der Großen Mutter nahe der Cacusstiege des Palatins. Aus republikanischer Zeit. In der Front 6 korinthische Säulen aus Peperin mit Stucküberzug. In der Cella stand kein Götterbild, sondern nur ein schwarzer Stein, wohl ein Meteorit, den die Römer aus Phrygien erhalten hatten. Bei den Festen der Göttin sind vielfach Stücke von Plautus und Terenz aufgeführt worden.

„Könnte ich es doch erleben, daß du dich ausschließlich mit mir beschäftigtest und mit mir lebtest.“

Dieser Wunsch erfüllte sich. Wie es aber Polybios gesagt, war das, was er durch seinen Umgang dem jungen Freunde vermittelte, alles andere als Schulmeisterei. Erfreut berichtet er von den Jagden, die sie miteinander veranstaltet, anstatt sich den Vergnügungen und Ehrgeizen der Hauptstadt hinzugeben, wie Scipios Altersgenossen dies zu tun pflegten. Erfreuter noch davon, wie Scipio sich hochherzig und freigebig erwies in allen Geldgeschäften, besonders bei seinen häufigen Erbschaften. Wie er dabei seine Privatinteressen bis zur Selbstaufopferung zurückzustellen imstande war, was beispielloses Aufsehen erregte in einem Staate, in dem „keiner freiwillig einem andern etwas von dem gibt, was ihm gehört“ (Polyb. 32, 12).

Aus diesem jungen Mann wurde dann der große Scipio, dessen edle Persönlichkeit eigenartig kontrastiert mit den unerfreulichen und so unerhört schwierigen politischen und militärischen Aufgaben, die ihm sein Staat auftrug, der Vernichtung Karthagos und der Liquidierung des unheilvollen Krieges in Spanien. Allen diesen Widrigkeiten unterzieht er sich mit leichter und williger Gebärde; mit der gleichen Selbstverständlichkeit ist er nachher der erste Mann des Staates, der hoch über die ganze Nobilität hinausragt, die sich an ihn nur ausnahmsweise mit ihren gewohnten Methoden heranwagt. Seine Feinde sind die illiberalen Elemente des Staates, Leute wie der ränkesüchtige und ehrgeizige Cornelius Lentulus Lupus und Metellus Macedonicus, von welchem noch die späteren Geschlechter eine Rede lesen konnten, worin er als Zensor den Zwang zur Ehe empfiehlt, um dem Sittenniedergang zu steuern; also ein Fortsetzer des catonischen Geistes. Aber auch Scipio ist aufs tiefste verankert in den alten Gentilvorstellungen, wie seine Worte an Polybios es schon verraten. Das Leben im Staate, trotz seiner unerhörten Triumphe, sieht doch nur wie die Rückseite seines Lebens aus; es ist Pflicht, treu und unermüdet erfüllte Pflicht, der man seine ganze Kraft zu widmen hat, aber doch nur Pflicht. Der wahre Mensch enthüllt sich in der Freiheit, im Otium, im Leben mit den Freunden, unter denen der berühmteste Laelius ist mit dem Beinamen Sapiens; von denen aber auch noch manche andere dem Namen nach bekannt sind. Neben den Römern sind es auch Griechen, vor allem natürlich Polybios, der noch oft nach Rom gekommen sein mag, nachdem er endlich wieder hatte nach Hause zurückkehren dürfen. Daneben in späteren Jahren der Stoiker Panaitios, der eine gewaltige Wirkung in Rom ausübte — vielleicht weniger auf den schon gereiften Freundeskreis des Scipio als auf die Jugend. Mit der eigentlichen Wirkung der Stoa zusammen gehört er darum erst der folgenden Zeit an.

In den letzten Lebensjahren des Scipio mögen dessen Kreis diejenigen gebildet haben, die Cicero in seinem Dialog über den Staat ihm als Mitunterredner gibt, in jenem herrlichen, des Scipio durchaus würdigen Gespräch, das freilich infolge der stärkeren rhetorischen Durchtränktheit Ciceros der Leichtigkeit und Grazie entbehrt, die Scipios lebendiger Umgang gehabt haben muß, wenn er seine einzigartige *εἰσωνεία* spielen ließ. Da fiel alles dahin, was falsch aufgefaßte Würde, was Standesvorurteil an Zwang und Unnatürlichkeit auferlegen konnte. Da pflegten diese viri consulares wieder zu Kindern zu werden: repuerascere (Cic. de orat. II, 6, 22). Solch ein paar Augenblicksbilder sind für uns festgehalten worden: wie sie Muscheln sammeln am Strande, wie sie mit geschwungener Serviette einander um den Eßtisch herum nachrennen usw. Horaz malt es in der ersten Satire des zweiten Buches aus, wie die drei Freunde Laelius, Scipio und Lucilius, von dem gleich die Rede sein soll, in ländlicher Muße scherzten und spielten in Erwartung des einfachen Mahles. Dieser Lucilius ist ein römischer Vornehmer, der auf die Prägogative seines Standes, d. h. auf die politische

Karriere verzichtet und sich damit begnügt, Scipios Freund zu sein, und der, sogar noch zu Lebzeiten Scipios, anfängt zu dichten. Und zwar gibt er in seinen „Satiren“ (= gesammelten Gedichten bunten Inhalts), die er mit zunehmend größerer Kunst und Feinheit auszuarbeiten lernt, dem Leben des Kreises, in dem er verkehrt, getreuen Ausdruck. In wahrheitsgemäßer Wiedergabe der sprunghaften Sprechweise, wie sie einer geistig regsamen Geselligkeit eigen ist, erzählt er die Witze und Geistreichigkeiten, den Haß und die Verachtung dieser Gesellschaft, verspottet er den Lupus und den Metellus, schildert er launig eine gemeinsame Reise, eine denkwürdige Mahlzeit, eine lustige Anekdote. Natürlich ist Griechisches hinter allem, griechische Stilformen, aber es mutet vor allem deshalb griechisch an, weil die Gesellschaft selber, die er abkonterfeit, griechisch bestimmt ist. Die Satire des Lucilius ist ein Ausschnitt aus der humanistischen Gesellschaft Roms, Roms zur Scipionenzeit. Es ist nicht der erste Ausdruck, den der Scipionenkreis in der römischen Literatur fand; voraus gingen die Komödien des Terenz, der das vulgäre römische Lustspiel gesellschaftlich hob, indem er sich näher an die attischen Originale hielt, sein Hauptgewicht auf die Charakterschilderung legte und darum vor allem die seelenkundigen Stücke des Menander bevorzugte. Ihm war wichtiger als das dramatische Geschehen die attische Lebenshaltung, die Urbanität. Auch er soll dem Scipionenkreis nahegestanden haben, vor allem dem Laelius; Scipio selber war damals — es handelt sich um die sechziger Jahre des Jahrhunderts — noch recht jung. Die geschwätzige Mitwelt wollte sogar wissen, daß Laelius (oder gar Scipio) Verfasser der terenziischen Stücke sei, die diese hohen Herren nur nicht unter ihrem eigenen Namen herauszugeben gewagt hätten.

Scipios Tod (129) bedeutet das Ende dieses ersten Humanismus Roms; dieser wird verdrängt durch eine zweite humanistische Phase. Diese beiden Humanismusformen mußten untereinander in einen tragischen Konflikt treten, dessen äußerer Exponent Scipio selber ist. So wurde schon in den Tagen des plötzlichen Todes desselben fest geglaubt, daß Anhänger der Gracchen in irgendeiner Weise dabei ihre Hand im Spiele gehabt hätten. Denn in der Tat mußte der gracchischen Partei um ihrer politischen — durchaus von griechischen Ideen genährten — Ziele willen diese über allen Parteien und außerhalb alles Parteilebens stehende Persönlichkeit ein Stein des Anstoßes sein; dies um so mehr, als man davon sprach, Scipio zum Diktator mit unbeschränkten Vollmachten zu machen. Aber tiefer und tragischer ist der innere Konflikt. Scipio und die Gracchen waren durch das Blut und durch Verschwägerung nahe verwandt; die letzteren sind freilich um eine Generation jünger. Sie kommen aus dem gleichen vornehmen und edlen Milieu und sind trotzdem schärfer und entschlossener voneinander geschieden, als es Feinde sein könnten. Zwar mußten für Scipio die Wünsche dieser Jugend wohl verständlich sein; ihre reinen Absichten konnten ihm nicht verborgen bleiben; die Unhaltbarkeit des Senatsregimentes fühlte er wie sie. Aber seiner aus den humanistischen Traditionen seiner Vorfahren erwachsenen geistigen Haltung mußte die unausgeglichene Leidenschaftlichkeit der Gracchen, ihre Unbeherrschtheit, das Sichhinausbegeben in die Gemeinheiten des verbissenen Parteigezänkes unsympathisch sein. Diese Dinge gefährdeten in seinen Augen das hellenische Erbe. Er konnte es nicht sehen, daß auch diese neue Zeit ein Stück Griechenland in sich trug, und zwar ein viel gewichtigeres, als es seinem Hellenismus vergönnt war. Und so war auch umgekehrt für die Gracchen die ästhetische Welt Scipios, die sie sicherlich wohl zu goutieren verstanden, untrennbar eingefügt in die Gesellschaftsordnung, die sie bekämpften, und ohne diese nicht denkbar. Er mußte ihnen, gerade wegen seiner moralischen Unangreifbarkeit, wahrscheinlich gefährlicher scheinen als der bornier-

teste Repräsentant der Nobilität. So ist sein Tod ihnen zum mindesten nicht unangenehm gewesen. Uns aber bedeutet er das Ende einer ersten Auseinandersetzung Roms mit dem Humanismus.

Dieser erste Humanismus ist dünn und kraftlos; niemals hätte Griechenland in dieser Ausprägung das Schicksal Europas werden können. Seine Schwäche zeigt sich schon darin, daß er außer der gesellschaftlichen keine Ausdrucksform hatte, also keine, die nach außen wirken konnte, keine, die die Erinnerung dieser Welt den Nachgeborenen vermittelte. Der Dichter Lucilius, von dem wir oben gesprochen, ist der erste römische Dichter, der kulturhistorisch Wesentliches zu sagen hat; darum, weil er ein Mann ist, der wirklich zur Gesellschaft gehört. Alle jene für die Literaturgeschichte so wichtigen Figuren der lateinischen Frühliteratur stehen außerhalb des Geschlechterstaates, der ja allein Träger des Humanismus sein konnte und überhaupt allein kulturbildend war. Es ist bezeichnend, daß der vielleicht Begabteste unter ihnen, der Komiker und Epiker Naevius (gestorben 201), als proletarischer Kritiker der römischen Nobilität auftrat, was ihm in seinem persönlichen Erleben zum Unheil ausschlug. Die übrigen sind, kulturhistorisch gesehen, höchstens Werkzeuge in der Hand humanistisch gerichteter Vornehmer, die das athenische Theater nach Rom verpflanzen wollen. Daß dies nur in der Form der lateinischen Übersetzung geschehen kann, ist selbstverständlich, zeigt gleichzeitig aber auch, daß das nicht für die Gesellschaft bestimmt ist, die ja die Originale zu lesen und griechisch zu sprechen und zu schreiben imstande ist. So sind diese Literaten eine recht bunte Gesellschaft: ein Grieche, der als Kriegsgefangener nach Rom kam, Livius Andronicus; ein verunglückter Geschäftsmann, der Umbrier Plautus; ein Schullehrer wie Ennius, der, wie schon erzählt, der Historiograph eines römischen Nobile wurde. Mag dieser letzte auch bereits von einzelnen Vertretern der Gesellschaft, seinem Gönner Fulvius Nobilior und Scipio Nasica mit der Urbanität, die ihr Humanismus verlangte, als gleichberechtigt behandelt worden sein, so gehört er seinem ganzen Entwicklungsgang nach doch nicht zu ihnen: er lebte sich in ein Fremdes ein, das ihm imponierte. Er bleibt ein Außenstehender, der seinen Gönnern schmeichelt; dadurch schmeichelt, daß er ihnen ihre Ideologie gestalten hilft. Sätze wie

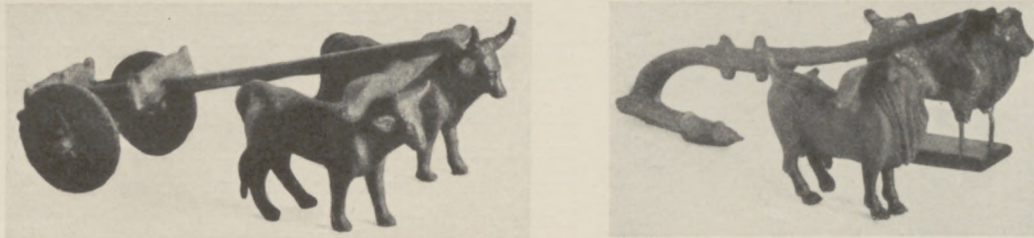
moribus antiquis res stat Romana virisque

und

non cauponantes bellum sed belligerantes

konnte kein Römer sagen, aber die Römer ließen sie sich gerne sagen.

Die Entstehung dieser römischen Literatur ist in der Hauptsache ein technisches Problem, das uns hier nichts angeht. Aber ganz bedeutungslos ist es doch auch in kultureller Beziehung nicht. Die lateinische Kunstsprache ist fern von der guten Gesellschaft entstanden, in der Schulmeisterstube sozial tiefstehender Menschen. Sie knüpft an Volkstümliches an, an Spruchweisheit, an religiöse Formen, an die Posse usw. Sie ist darum auf starke und brutale Wirkung eingestellt; sie liebt die Antithese, die Prägnanz. Dankbar übernimmt der Redner rasch von ihr diese Effekte und baut sie aus; ohne diese vorausgehenden Literaturformen ist der Redner Cato, um nur ein Beispiel zu nennen, nicht vorstellbar. Die Gesellschaftssprache war sicherlich ganz anders; bei Terenz und bei Lucilius können wir etwas davon aufschneiden. Diese Sprache ging aber unter zusammen mit der Gesellschaft, die sie sprach, und dem Humanismus, dessen Form sie war. Andere Menschen kamen jetzt auf mit kämpferischen und propagatorischen Neigungen, denen jene grobschlächtige Sprache adaequat war zum Ausdruck ihres Wollens. So wird eine außerhalb der Gesellschaft geschaffene Sprache



73. und 74. Von Rindern gezogener Karren und Hakenpflug aus der Zeit der römischen Republik. Bronzen. New York, Metropolitan Museum of Art.

die Sprache Roms. Dieses künstliche und literarische Idiom, das in der bis jetzt behandelten Periode unterhalb und außerhalb des Kulturwillens war, wird in der folgenden Generation ein mitbestimmender Kulturfaktor. Darum mußte doch auch davon gesprochen werden.

III. Das römische Revolutionszeitalter.

Tiberius Gracchus (133 v. Chr.) und alle die ihm folgenden politischen Führer der hundert Jahre bis auf Augustus und diesen inbegriffen waren des Glaubens, daß sie nicht Neuerer seien, sondern Wiederhersteller des alten römischen Staates, der „sich allmählich gewandelt habe und aus dem schönsten und besten Staatswesen zum schlechtesten und verbrecherischsten geworden sei“ (Sallust, *Catilina* 5). Menschlicher Eigennutz und die Unfähigkeit der regierenden Geschlechter, so war die allgemeine Überzeugung, hätten Rom an den Rand des Verderbens gebracht. Der römische Staat ist krank. „Si res publica valeret; wenn der Staat gesund wäre“, läßt Sallust (*Cat.* 20, 7) den Catilina sagen. Tatsächlich wuchsen mit der Größe des Reiches auch die politischen Skandale ins ungeheuerere; die Korruption des Beamten­tums, die hemmungslose Habsucht der Großgrundbesitzer, die nach und nach die Kleinbauern verdrängten oder versklavten, die brutale Mißachtung der Menschenwürde in der Ausgestaltung der Sklaverei, woraus jene entsetzlichen Sklavenkriege resultierten — alle diese Dinge scheinen dem Pessimismus jener Männer recht zu geben, so daß wir nicht erstaunen dürfen, wenn die modernen Historiker sich dieser Darstellung mit einer mehr oder weniger starken Unterstreichung wirtschaftlicher Parallelscheinungen anschließen. Rom, wo nicht nur „omnia venalia sunt“, wie die römischen Freunde vor Numantia dem Jugurtha sagen (*Sall. Jug.* 20), sondern das selber auch ist eine „urbs venalis et mature peritura si emptorem invenerit; eine käufliche Stadt, die raschestens sich preisgeben wird, wenn sie einen Käufer findet“, bietet in dieser Zeit so viele Beispiele der Verlotterung und Depravierung, daß man damit eine Kulturgeschichte gar prächtig ausstaffieren kann. Und dabei sind wohl weniger durchschlagend die Geschichten jener katilinarischen Existenzen, jener „jungen Leute, die durch Luxus und Habgier so sehr verdorben sind, daß man von ihnen mit Recht sagen könnte, sie seien auf der Welt, um weder selber etwas besitzen zu können noch bei anderen dies zu dulden“ (*Sallust Fragm.* 16), jener unfähigen Generäle, die, nachdem sie ein Kommando erhalten haben, die Rechenschaftsberichte früherer Offiziere und die strategischen Lehrbücher der Griechen zu studieren anfangen (aus der Rede des Marius bei Sallust, *Jug.* 85), als die Enthüllungen, die uns einwandfreie Quellen gerade über die edelsten Repräsentanten der römischen Nobilität vermitteln. So beobachtet man zum Beispiel mit Befremden das Gebaren des Caesar­mörders Brutus, der in den Augen der geistigen Opposition der Kaiserzeit als ein Heiliger



75. Altertümlicher Altar an der Westecke des Kapitols. Er wurde um 100 v. Chr. vom Prätor C. Sextius Calvinus erneuert. (Aufnahme: Anderson, Rom.)

dasteht: aus Ciceros Korrespondenz können wir feststellen, mit welcher Schamlosigkeit er römische Provinzen durch Wucherzinsen aussog und wie er sich nicht scheute, die Hilfe der Provinzialbehörden und deren militärische Mittel in Anspruch zu nehmen, um seine Geschäfte zu einem erfolgreichen Ende zu führen.

Diese einfachen Deutungen der kulturellen Vorgänge der Revolutionsepoche basieren auf den Aussagen von Beobachtern, die als Zeitgenossen den Ereignissen allzu nahe stehen, so daß sie ihre wahre Bedeutung nicht zu ermessen vermögen. Der moderne Kulturhistoriker muß sein Augenmerk auf etwas ganz anderes richten, nämlich auf die Tatsache, daß im Verlauf dieser hundertjährigen Bürgerkriege, unbeirrt von allen äußeren Ereignissen, zuerst unsicher tastend, dann immer gradliniger, stärker und konsequenter Kulturausdrucksformen sich heranbilden, die zuletzt gipfeln in dem gewaltigen Phänomen der augusteischen Kultur. Daraus ist der Schluß zu ziehen, daß sich unter diesem Chaos politischen und sozialen Geschehens ein heranwachsendes Neues verbirgt oder vielmehr daß dieses Chaos gerade hervorgerufen ist durch den gewaltigen

Widerstreit einer neu sich formenden Kultur mit einer absterbenden. Auch diese neue Kultur ist eine humanistische; aber dieser Humanismus ist viel folgenreicher als jener erste gesellschaftliche Humanismus, der sich spielend in die überlieferten Daseinsformen Roms eingefügt hatte. Dieser neue Humanismus hatte als Ziel im Geiste griechischer Staatstheorie die Bildung eines wirklichen Staates aus einem politischen Konglomerat, das nur scheinbar ein Staat war; anders ausgedrückt: die Umwandlung des römischen Geschlechterverbandes, in dem die Gentes alles, der Verband sozusagen nichts war, in das, was das Denken der Griechen als Erscheinungsform eines Staates herausgearbeitet hatte. Die hundertjährige römische Revolution ist der Kampf zwischen den römischen Geschlechtern und der griechischen Staatsidee. Die äußere Begleiterscheinung dieses Kampfes und zugleich die Vorbedingung des Sieges des Humanismus ist die allmähliche Vernichtung und völlige Aufreibung der Träger der alten Anschauungen, d. h. der alten Geschlechtsherren und ihres Anhangs: zuerst wurden in den Bluttagen Cinnas „die lumina civitatis ausgelöscht“ (Cicero Catil. 3, 10, 24); das ging dann weiter in den sullanischen Proskriptionen — obschon diese der Reaktion zum Siege verhelfen sollten, ging in der Freiheit des Mordens jegliche Zielrichtung verloren — und wiederholte sich in den Proskriptionen des zweiten Triumvirates (43), denen auch Cicero zum Opfer fiel. Aber noch immer ist die Ausrottung der alten Gentes nicht vollständig genug; die augusteische Zeit bedeutet zwar eine Art Atempause; dann aber unter den ersten Kaisern wird noch ausgemerzt, was von römischer Nobilität sich erhalten hatte. Das ist sogar der eigentliche Gehalt der Kaisergeschichte des ersten Jahrhunderts, wie sie uns Tacitus erzählt, der als Republikaner, d. h. als Anhänger der vorgriechischen Verfassung

Roms, wie er sie sich vorstellt, nur die Dinge schildert, die diesen Endkampf der Gentes illustrieren, ohne ein Auge zu haben für die großen Erfolge des neuen Staates auf dem Boden der Wirtschaft und der Politik. Von jenem gewaltigen Führer des Senates an, Aemilius Scaurus (Consul 117 v. Chr.), von dem Cicero sagt (pro Sestio 101): „als Vorkämpfer der Republik stellte er sich von Gaius Gracchus bis zu Quintus Varius (einem Volkstribun des Jahres 91) allen aufrührerischen Elementen entgegen; niemals konnte ihn irgendeine Gewalt, irgendeine Drohung, irgendeine Angst vor übler Nachrede in seinem Handeln irre machen“, bis auf jenen Thrasea Paetus, den Nero wegen seines allzu „ernsthaften Schulmeistergesichtes“ (tristior et paedagogi voltus [Sueton Nero 37]) umbrachte — alle diese Hekatomben von Republikanern standen verständnislos dem neuen Staatsideal gegenüber, das ihnen von außen gebracht wurde. Es war neben plumpem Standesegoismus die Unfähigkeit zu begreifen, was es außerhalb der Angelegenheit ihrer Gens noch Wichtiges geben könne, die ihre Ausrottung herbeiführte.

Wichtiger aber als diese physische Exstirpation des Alten, das sich als unsagbar zähe erwies, war die Änderung der geistigen Haltung einer immer mehr zunehmenden Anzahl von Römern. Es hatte mehrere Generationen gebraucht, bis diese Art des griechischen Einflusses überhaupt wirksam sein konnte: erst von dem Augenblick an, als griechische Philosophie und Rhetorik einen fühlbaren Teil der römischen Jugend in ihren Bann zogen, weil durch die lange Angewöhnung an griechische Sitte sie auch innerlich zur Aufnahmefähigkeit erzogen worden war — erst dann taten sich Gegensätze auf, die ohne Bürgerkrieg nicht beseitigt werden konnten. Es sind in allererster Linie die Staatstheorien der griechischen Philosophen, die es den in ihrem Geiste aufwachsenden jungen Männern nicht mehr gestatteten, in den alten Bahnen weiter zu wirtschaften. Es sind die Staatstheorien, wie sie aus der Philosophie Platons und damit aus dem attischen Erbe in die späteren Schulen übergegangen waren; für Rom kommt speziell die Stoa in Betracht. Der Name Panaitios ist früher schon gefallen. Von diesem Manne, der dem Scipionenkreis angehört, ging eine große Wirkung auf die römische Jugend aus. Die Grundsätze seiner Ethik, die das Vaterland an die erste Stelle stellte, erst an zweite die Eltern und sogar erst an dritter Stelle dem eigenen Interesse einen Platz einräumte, mußten begeisterungsfähigen Jünglingen tiefsten Abscheu gegen die politische Wirklichkeit in Rom einflößen. Von Tiberius Gracchus kennen wir die Namen seiner griechischen Lehrer, eines Rhetors Diophanes von Mytilene und des Philosophen Blossios, eines Stoikers, ohne daß uns diese Kenntnis weiterhilft. Aber wichtiger als diese Einzelheiten ist die Tatsache, daß in diesen gelehrten Anschauungen lebendig und wirksam war der athenische Staat. Die Demokratie Athens, wie sie im fünften Jahrhundert existiert hatte, die Identität von Mensch und Bürger sind ja selbstverständliche Voraussetzungen aller griechischen staatsrechtlichen Literatur seit Platon. Und diese Voraussetzung ist viel wichtiger als alle darüber errichtete Theorie und als die Differenzen der verschiedenen Theorien; sie ist das propagandistisch unaufhaltsame Ferment derselben. Mögen auch in diesen Systemen Details vorkommen, die der attischen Verfassung des fünften Jahrhunderts widersprechen — dies tut nichts zur Sache. Alle Grundvorstellungen stammen aus Athen.

Für die griechischen Philosophen in Rom war es selbstverständlich, daß sie alle auswärtigen Verhältnisse an attischen Maßstäben maßen. Natürlich auch Rom. Jene seltsam überschätzten Kapitel des Polybios über Roms Verfassung wollen den römischen Erfolg, vor allem den Sieg über die mächtige Rivalin Karthago aus der Mustergültigkeit der römischen Verfassung erklären, die jener von den Philosophen postulierten Mischung der Staatsformen am nächsten kommen soll. In Tat und Wahrheit paßte aber die römische res publica in keine der griechischen

Normalformen hinein; vor allem fehlte das wichtigste der Mischungselemente, das Volk! Die römischen Geschlechter haben nichts mit dem zu tun, was für die griechischen Staatstheoretiker der Demos war, schon gar nichts aber mit dem attischen Demos. Die Comitien, von denen nur die comitia centuriata hier in Frage kommen, waren eine scheindemokratische Institution, da die Geschlechterorganisation die in ihnen liegenden demokratischen Möglichkeiten völlig paralyisierte, abgesehen davon, daß in der Hauptstadt Rom anders als in dem von seinen Untertanen ernährten Attika immer nur ein kleiner Teil der Stimmberechtigten anwesend sein konnte. Für die griechische Theorie und damit für die daraus erwachsende römische Staatsauffassung war das aber das demokratische Element der Verfassung. So ist es begreiflich, daß schon vor den Gracchen unter dem Einfluß solcher Anschauungen und in der Meinung, daß man damit eingerissene Mißstände beseitige und zum früheren Zustand zurückkehre, Reformversuche gemacht wurden, die das Element „Volk“ stärken sollten. Am wichtigsten sind die verschiedenen Gesetze über geheime Stimmabgabe in den dreißiger Jahren des zweiten Jahrhunderts; das Volk meinte, sagt Cicero, daß es damit die ihm gebührende Freiheit bekomme (pro Sestio 103). Besonders war es aber der Kreis des Scipio, der das und jenes versuchte, was wir weniger Erfüllen von sozialen Postulaten nennen sollten als Versuche, den einfachsten Forderungen der griechischen Staatstheorie zu genügen. Vor allem ist Laelius zu nennen; aber er gab dieses Unterfangen rasch wieder auf, „aus Angst vor Unruhen“, sagt Plutarch.

Erst Erscheinung und Tat des Tiberius Gracchus (133) ist entscheidend für das ganze folgende Jahrhundert der Auseinandersetzung der beiden Welten. Was er wollte, war eine Totaländerung der römischen Verfassung; aber infolge der irrtümlichen Auffassung, es handle sich bloß um Beseitigung nachträglich eingerissener Mißstände, glaubte er, mit ein paar Gesetzen sein Ziel erreichen zu können. Da der vermeinte Mißbrauch einer ehemals vortrefflichen Verfassung aus den egoistischen Absichten der jetzt — infolge dieses Mißbrauches — regierenden Nobilität hervorgegangen sein sollte, mußte gleichzeitig eine Überrumpelung dieser an dem verdorbenen Zustand interessierten Kreise stattfinden, da diese kraft ihrer Macht die neuen Gesetze verhindern konnten. So stehen neben den gesetzgeberischen Handlungen, die einen Staat im griechischen Sinne schaffen und organisieren wollen, andere, deren Bestimmung es ist, die jetzt herrschende Klasse, d. h. die Gentes zu vernichten. Ein eigentlicher Kampf um die Macht seitens solcher, die von ihr ausgeschlossen waren, gegen Machtinhaber, wie ihn früher die Plebeier gegen die Patrizier geführt hatten, war es aber nicht. Der Kampf gegen die Nobilität ist ursprünglich ganz sekundär, er trat dann jedoch in einzelnen Kampfphasen während des Revolutionsjahrhunderts oft in den Vordergrund. Der Senatspartei stellte sich die Populärpartei entgegen — so nannten sich die Fortsetzer der politischen Bemühungen des Tiberius Gracchus, so daß man mit Sallust sagen kann (Jugurtha 41): alles verteilte sich in zwei Parteien, der Staat, der in der Mitte lag, wurde so zerrissen. Gewisse Führer derselben, wie Marius, Cinna, Marc Anton, von Nebenschößlingen wie Catilina zu schweigen, benutzten die Existenz dieser aus Prinzip senatsfeindlichen Partei mehr oder weniger ausschließlich zu ihren persönlichen Zwecken, wie es übrigens Pompeius nicht besser mit der Senatspartei machte. Aber überragend und kulturbestimmend sind durchaus jene Figuren, die zwar tief in die Schuld und die Blutlast des Bürgerkrieges verstrickt sind, die trotz alledem instinktsicher der Aufgabe nachstrebten, dem römischen Gemeinwesen einen neuen Sinn zu verleihen. Die meisten scheiterten an der Unüberwindbarkeit der täglich drängenden Gefahren, an der Unmöglichkeit, in den gesetzlichen Formen der geltenden Verfassung so tiefgehende Änderungen zu verwirklichen.

Diese Führer mußten alle notwendigerweise eines Tages die bestehenden Gesetze verletzen. So wurde von Tiberius Gracchus an bis auf Augustus der Vorwurf gegen sie erhoben, sie wollten „Könige“ werden, welches Wort für die Römer den schlimmsten Klang hatte und den ärgsten Grad der Gesetzesverletzung bedeutete. „Tiberius Gracchus, von dem es hieß, daß er auf die Königswürde ausgehe“ heißt es bei Sallust (Jug. 31, 7), und so tönt es weiter durch das ganze Jahrhundert. Tatsächlich muß im Willen dieser Menschen etwas sein, das sie außer oder über die Gesetze stellt, da sie ja den römischen Staat völlig umbauen möchten; der

Vorwurf der Anmaßung der Königswürde ist die durch die Parteileidenschaft entstellte Feststellung der Unvereinbarkeit der humanistischen Bestrebungen derselben mit dem bisherigen Staate. Es ist dieser humanistische Wille, der dem ganzen Jahrhundert seinen Stempel aufprägt und seinen großen Gestalten ihren eigenartigen Charakter gibt. Zwar die Gracchen selber und ihr edler, von wahrer libertas ingenii (Jug. 30) erfüllter Nachfolger Memmius konnten diese ihre Selbstlosigkeit nicht endgültig beweisen, da sie mitten in der Verstrickung des schlimmsten politischen Kampfes zu Fall gebracht wurden. Aber so merkwürdig das auch tönen mag — den ersten Beweis für diese überparteiliche Haltung bringt Sulla, der, nachdem er die Staatsmaschine in seinem Sinne in Bewegung gesetzt, sich ins Privatleben zurückzieht. Zwar ist Sulla scheinbar ein Reaktionär, ein Wiederhersteller des alten vorgracchischen Zustandes, tatsächlich ist aber auch er völlig infiltriert von den humanistischen Ideen des griechischen Staates, und nur im Detail ist er zurückhaltender als die anderen und korrigiert er die aus Parteirücksichten entstandenen Fehler (z. B. Rückgabe der Gerichte an den Senat, dem sie Gaius Gracchus zugunsten der Ritterschaft entrissen). Ebenso ist die berühmte Milde Caesars, als er seine Gegner endgültig besiegt hatte und sich anschickte, den Staat neu zu organisieren, weniger eine individuelle Tugend als die Verpflichtung dessen, der wie eine Gottheit über allem Leidenschaftlichen und Nachträgerischen stehen soll. Und als letztes beispielhaftes Ereignis gehört hierher die Rückkehr des Augustus nach der Schlacht bei Actium und der Vernichtung seines letzten Feindes Marc Anton. Selbst sein nächster Freundeskreis ist im Ungewissen, in welche Form der Herr des imperium Romanum seine nunmehr unbeschränkte Macht kleiden werde. Zum Staunen und zur freudigen Überraschung aller entsteht damals aus fast gottähnlicher Selbstbescheidung der Prinzipat. Wie es dann kam, daß trotz alledem Augustus der Gründer des Absolutismus wurde, ist später darzustellen.

So ist, nach dem oben Gesagten, vom ersten Augenblick der Revolution, d. h. schon bei den Gesetzen des Tiberius Gracchus zu scheiden zwischen den wesentlichen, d. h. neue politische Anschauungen zum Ausdruck bringenden gesetzgeberischen Versuchen und denen, die als bloße Kampfkationen zu betrachten sind. Auch bei den Haupthandlungen reden die zeitgenössischen Begründungen meist am Wesentlichen vorbei und schieben falsche Motive in den Vordergrund, schon weil die romantische Verkennung der römischen Geschichte alles anders erscheinen ließ, als es in Wirklichkeit war. Die eigentliche Grundabsicht ist die Schaffung eines Volkes, einer Volksgemeinschaft, die nicht von gentilizischen Ordnungen paralytisch ist,



76. Terrakottarelieff. Ceres mit Symbolen der Fruchtbarkeit (Schlangen, Ähren, Blumen). 2. Jahrhundert v. Chr. Sammlung Kircher, Rom.

also eines Demos im Sinne der Griechen. Darum werden jene alten Gesetzesbestimmungen über das Gemeindeland aus der Zeit des Ständekampfes wieder hervorgeholt, die nunmehr wie damals erstens einmal den destruktiven Zweck hatten, die finanzielle Macht der regierenden Geschlechter zu beeinträchtigen, daneben jetzt aber vor allem die aufbauende Absicht, einen unabhängigen Bürgerstand ins Leben zu rufen. Gewiß mag die wirtschaftliche Einsicht in die Gefahren der Großplantagenwirtschaft mitgewirkt haben und die militärische Besorgnis wegen ständiger Verringerung der waffenfähigen Mannschaft — wichtiger war die rein politische Tendenz, Voraussetzungen zu schaffen, die erst die Existenz und das Funktionieren eines „griechischen“ Staates möglich machen. Den gleichen Zwecken diente die schon von Tiberius Gracchus geplante, dann im Jahre 125 von Marcus Fulvius Flaccus zielbewußt aufgenommene Vergrößerung der römischen Bürgerschaft durch die Ausdehnung des Bürgerrechtes auf die italischen Bundesgenossen. Nicht von italischer Seite ging der Anstoß dazu aus, sondern von römischer; darum ist es nicht zu verwundern, wenn sich römische Bürger in einer Weise, die fast hochverräterisch aussieht, zu Führern dieser Bewegung machten. Die Kompliziertheit der Verhältnisse wird darin deutlich, daß dieser Programmpunkt nach einigen Dezennien absolut nicht mehr ein solcher der Populärpartei blieb, da sich durch die Zufälligkeiten des Tageskampfes die Grundtendenzen verschoben hatten. Ein sogenannter Konservativer, Marcus Drusus, ein edler, ganz von griechischen Ideen erfüllter Mann, stellte sich für kurze Zeit an die Spitze der Italikerbewegung und erlag, wie damals noch alle, trotz seines Konservativismus, dem Widerstand der Gentes. Daß es trotzdem in diesem Punkte relativ früh zu einem Triumph des Neuen kam (90 v. Chr.), bewirkte das tatkräftige Handeln der Italiker selber, die mit den Waffen in der Hand Rom zum Nachgeben zwangen, womit der erste Schritt in jener notwendigen Entwicklung getan war, die erst in der *constitutio Antoniniana*, d. h. in der Bürgerrechtsteilung an alle freien Einwohner des römischen Reiches durch Caracalla im Jahre 212 n. Chr. ihr Ende erreichen sollte.

Dieses letzte Glied der Erweiterung des römischen Bürgerrechtes trat freilich erst ein, als es infolge des absoluten Despotismus nichts mehr wert war und eine römische Bürgerschaft keinen Zweck mehr hatte. Jetzt, wo das Bedürfnis nach einer solchen groß war, mußte man mit notdürftigen Ersatzmitteln vorlieb nehmen; vor allem trat an Stelle des ersehnten Volkes der großstädtische Pöbel. Schon Tiberius Gracchus griff nach diesem als rettendem Strohalm, als ihn die durch die gentilizischen Einflüsse so unfehlbar funktionierende Ämtermaschine nach Ablauf seines Tribunatsjahres beiseite schob. In dieser Zeit beginnt jene für die ganze spätere römische Geschichte verhängnisvolle, zugleich aber auch charakteristische Bestechung des „Volkes“ durch unentgeltliche oder übertrieben billige Getreidespenden — für preiswertes Getreide hatten von jeher die Aedilen zu sorgen —, durch Geldgaben, Veranstaltung von allen möglichen Belustigungen usw., kurz, durch das, was man später „*panis et circenses*“ nannte, so daß schon um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts ein Schriftsteller sagen konnte (Invective gegen Cicero 1): „*populus Romanus ita largitionibus corruptus est ut se ipse ac fortunas suas venales habeat*; das römische Volk ist durch Spenden so verdorben, daß es sich selbst und alles, was es besitzt, für verkäuflich ansieht.“

Die hundert Jahre römischer Revolution sind also nichts anderes als die Geburtswehen des wichtigsten römisch-humanistischen Kulturausdrucks, des römischen Staates. Das *imperium Romanum* ist nichts Naturgewachsenes, es ist eine mühsam mit Hekatomben an Opfern erkämpfte metaphysische Idee. Nur darum hat es auch jene unsagbare, alle Jahrhunderte überdauernde, immer wieder von neuem reale Gestalt suchende Wirkung erlangt.

Gerade darum lohnt es sich wohl, daran zu denken, daß dieser zentralste Kulturausdruck Roms humanistisch, d. h. griechischer Natur ist und daß nur dank diesem Umstand und dank der fast unerfüllbaren Anstrengung bei der Übernahme des Fremden durch Rom die Ewigkeitswirkung des römischen Staatsgedankens zu erreichen war. Neben diesem Humanismus erscheint freilich jener erste, gesellschaftliche als eine blasse und schwächliche Kulturrezeption. Hinter den neuen gewaltigen Kräften tritt er in den Schatten zurück; er verschwindet zwar nicht, aber er spielt keine kulturelle Rolle mehr.

Ja, in gewissen Momenten waren die Kräfte, die von der politischen Humanisierung beansprucht waren, so groß, daß der gewöhnliche Humanismus, d. h. der Wille, die Totalität griechischer Kultur aufzunehmen, in Frage gestellt wurde. Es gab Kreise, die zu ungebildet oder zu extrem politisch eingestellt waren, so daß sie nicht größere Zusammenhänge zu überschauen vermochten und nicht verstehen konnten, wie sehr das neue Staatserleben in griechischem Wesen verankert war. Marius ist ein solcher Vertreter eines neu auftauchenden Menschenschlages, der sich durch den von den Gracchen eröffneten Kampf gegen die Gentes den Weg zu persönlichem Erfolge eröffnet sah, ohne daß er irgendwie innerlich dem Neuen verbunden und verpflichtet gewesen wäre. Aus dem Kreise des Marius, der selber ein Verächter allen griechischen Wesens war, stammt jener Lucius Plotius Gallus, der am Anfang des ersten vorchristlichen Jahrhunderts den Versuch machte, das griechische pädagogische Ideal durch ein römisches zu ersetzen. Wir sind zu wenig orientiert über das tiefste Wollen dieses Kreises; sichtbar ist nur, daß sie jene wundervolle philosophische Fundierung der Rhetorik, die die Römer vorher und nachher ganz selbstverständlich von den Griechen übernommen hatten, preisgeben und nur noch lateinische Sprechübungen abhalten wollten. Der Redner Crassus sagt bei Cicero (*de orat.* III, 24, 93): „Bei den Griechen gibt es außer diesen Zungenübungen eine wissenschaftliche Theorie und eine Bildung, die dieser Theorie entspricht. Diese neuen Lehrer aber wollen nichts lehren können als Draufgängerei.“ Er nennt es einen *impudentiae ludus*, eine Schule der Schamlosigkeit. Cicero wählt gerade den Crassus als Sprecher, weil er als Zensor (im Jahre 92) es als seine Pflicht erachtete, gegen diese Neuerung einzuschreiten in folgendem Edikt: „Es ist uns gemeldet worden, daß gewisse Leute eine neue Unterrichtsmethode aufbrächten, um damit die Jugend in ihre Schule zu locken. Diese nannten sich Lateinische Rhetoren. Bei diesen brächten junge Leute den ganzen Tag zu. Unsere Vorfahren haben festgesetzt, was nach ihrem Willen ihre Kinder lernen und in was für Schulen sie gehen sollten. Diese neuen Moden, die den Gewohnheiten und Sitten unserer Väter zuwiderlaufen, mißfallen uns und scheinen uns unrichtig zu sein. Darum glaubten wir sowohl den Leitern dieser Schulen als denjenigen, die sie zu besuchen pflegen, unsere Meinung kund tun



77. Archaisierendes Relief aus der Zeit der Republik.
Paris, Louvre.



78. Tablinum in der Domus Liviae. Aus der Mitte des 1. vorchristl. Jahrh. In der Nähe des Tempels der Mater Magna (s. Abb. 72). Geburtshaus des Kaisers Tiberius. Dekoration in der Art des 2. oder architektonischen Stils Pompeiis. (Aufnahme: Anderson, Rom.)

zu müssen, daß uns dies alles mißfällt.“ Offenbar hatten die Zensoren keine Machtmittel, um direkt dagegen einzuschreiten. Aber die Zeit gab ihnen recht; die Beseitigung des humanistischen Bildungsprogrammes setzte sich nicht durch. Vielmehr erhielt nach und nach der politische Humanismus die Begleitmusik aller anderen Humanismen. Mochte die Verarbeitung des politischen Programmes ursprünglich auch alle Kräfte auf sich konzentrieren, so schuf es allmählich eine Bereitschaft

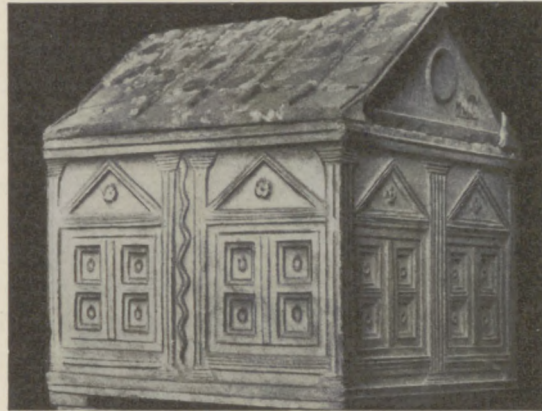
für eine totale Erneuerung der Lebenshaltung, die weit hinausging über jene schwächliche und kraftlose Übernahme der griechischen Formen durch die Gesellschaft der früheren Zeit.

Jener gesellschaftliche Humanismus war freilich nicht verschwunden. Er lebte weiter, ohne mehr etwas zu bedeuten als die Umgangsform eines aussterbenden Standes oder einer aussterbenden Welt. Allerdings greift er, weil er identisch ist mit vornehmer Lebenshaltung, gesellschaftlich weiter um sich; bezeichnend ist es, daß für uns der Zeuge dieses Gesellschaftsstiles in der Mitte des ersten Jahrhunderts Cicero ist, nicht *unus e familia viri clarissimi Scipionis Africani, sed reperticius ac paulo ante insitus huic urbi civis*, wie ihn allerdings ein Feind nennt (*Invective I, 1*). Und wenn wir später hinter die Kulissen der augusteischen Welt blicken, d. h. in die Privatgemächer des Augustus oder des Maecenas, dann begegnen wir ihm immer noch, jetzt freilich als einem befremdenden Einschlag in eine heroische Welt, in die er ganz und gar nicht mehr passen will. Damit hört er freilich dann auch auf, endgültig erdrückt von einem anderen Lebensstil. Die Welt eines Seneca oder des jüngeren Plinius hat mit diesem leichtfertigen, eleganten, in tiefstem Sinne unrhetorischen Wesen nichts mehr gemein. Trotz seiner sozialen Grenzüberschreitungen stirbt er, zusammen mit dem Stande, in dem er entstanden war und zu dem er gehört, mit der Nobilität und den Gentes.

Der Kundige wird aus den gefallen Namen gemerkt haben, daß es jetzt nicht mehr literarische Kunstformen wie die Komödien des Terenz oder die Satiren des Lucilius sind, die uns vom internen Weiterleben des Gesellschaftsidions Zeugnis ablegen. Um den künstlerischen Ausdruck ringt jetzt eine neue und leidenschaftlichere Gefühlswelt. Nur ein Zufall kann uns den Schleier von jenem Rudiment einer vergangenen Kulturwelt heben: es ist die Existenz von Privatbriefen. Natürlich greift der neue pathetische Ausdrucksstil auch in die Epistolographie ein; darum sind alle nicht dem Augenblick entspringenden, sondern manifestartigen, alle nicht unmittelbaren Briefe hochstilisiert wie Reden. Nur jenes „familiaris et iocosus genus

epistolarum“ (Cicero ad fam. 2, 4), wie sie Cicero an seine intimen Freunde, vor allem an Atticus und an Trebatius schreibt, Augustus an seine Tischgenossen wie Vergil und Horaz, entspricht der Umgangssprache, dem urbanen Verkehrston der wirklichen Gesellschaft. Cicero verzehrt sich fast aus Sehnsucht danach, als er als Provinzstatthalter in Kleinasien weilt. *Ambulatiuncula atque sermo noster!* (ad fam. 2, 12, 2). In den Briefen lebt noch jene lässige, um Prestige und Standesvorurteil unbekümmerte Art, darin dauert fort jener seiner selbst unbewußte Stil, der dem griechischen Wort, wenn es sich leichter einstellt als das lateinische, und dem Dichterzitat sich alle Augenblicke öffnet und ruhig Frivolität und Unanständigkeit zuläßt, wie denn Augustus seinen Freund Horaz mit „*homuncio lepidissimus*“ oder gar mit „*lepidissimus penis*“ anredet. Ja, man kann sagen: Cicero verdankt ein gutes Stück des schlechten Rufes, dessen er sich in der Gegenwart seit Drumann und Mommsen erfreut, dem Stilgesetz seiner Freundesbriefe, in denen er sich weit habsüchtiger und feiger macht, als er es tatsächlich ist.

Die äußere Unruhe dieser hundert Jahre ist in alter und neuer Zeit oft genug geschildert worden. Die politischen Kämpfe mit ihren entsetzlichen Begleitumständen (Proskriptionen), die finanzielle Zerrüttung weiter Kreise, die sittliche Verrohung, die Entartung der gesellschaftlichen Freiheit waren das Thema einer pessimistischen Geschichtsschreibung seit Sallust. Aus ihm, aus den Reden Ciceros, aus den Gedichten Catulls nimmt man die Bausteine zur Darstellung einer dem Untergang zueilenden Welt. Die Bäder von Baiae, wo „nicht bloß unverheiratete Frauen Gemeingut werden, sondern auch alte jung und viele Knaben zu Mädchen wurden“ (Menippeae Frgm. 44), die Familienskandale der Clodier, deren berühmtestes Mitglied die Lesbia Catulls war, Catilina und seine Genossen — das pflegen die Glanzstücke in den Schilderungen der sittlichen Lage dieses Zeitalters zu sein. Aber all dies ist nur ein äußerer Aspekt; das Entscheidende ist die innere Unsicherheit der Zeit, die ihre kulturelle Form noch nicht gefunden hat und sie suchen muß, und zwar suchen in der Überwindung alles dessen, was vorher römisch war. Gewiß handelt es sich in entscheidender Weise um ein neues Staatsgefühl; aber dieses Staatsgefühl ist nicht römisch; es steht sogar im Widerspruch zu allem Römischen; es ist griechisches Erbe. Darum muß der Kulturhistoriker dieses Revolutionsjahrhundert die Geburtswehen eines neuen, unendlich vertiefteren Humanismus nennen, eben eines Humanismus, in dessen Mittelpunkt die attische Staatsauffassung steht. Aber um diese



79. Aschenurne in Tempelform. Um Christi Geburt. Rom, Vatikan.



80. Darstellung eines Rundtempels. Plakette. 1. Jahrh. v. Chr. Rom, Konservatorenpalast.



81. Relief des 1. vorchristl. Jahrhunderts mit römischen Gladiatoren. München, Glyptothek.

herum liegt die ganze übrige griechische Erbmasse; sie muß unter gewaltigen Schmerzen erarbeitet und wahrhaft erworben werden, nicht als sinnlose Leihgabe, sondern als Ausdruck einer eigenen, neuwerdenden humanistischen Kultur. Jetzt ist es — außer im Innern eines Kreises und seines Anhangs — vorbei mit jenem dünnen nur gesellschaftlich sich ausprägenden humanistischen Aufstrich; jetzt sammeln sich langsam neue gewaltige Kräfte, die nach Ausdruck suchen und die, weil sie unter griechischem Einfluß entstanden sind, auch ihre Ausdrucksformen aus Griechenland zu beziehen bereit sind.

So beginnt die Geschichte der römischen Kulturausdrucksformen noch einmal von neuem; die bisherigen zerschellen an einer neuen seelischen Realität: die Popularisierungskunst, als Brocken von den vornehmen Herren dem Volke hingeworfen, bricht ab, d. h. zerrieselt in unterliterarischen Kanälen, in den Improvisationen der Atellanen und Mimen; selbst ein Sulla hielt es nicht für unter seiner Würde, für die Komödianten, mit denen er gerne verkehrte, für den Augenblick geschaffene Possen zu verfassen. Aber auch der gesellschaftsfähige Versuch des Lucilius konnte keine Fortsetzung finden, da er an eine untergehende Welt geknüpft war. So macht Rom um die Jahrhundertwende herum bis weit ins erste Jahrhundert hinein einen künstlerisch völlig armen Eindruck. Das erste Viertel des Jahrhunderts entbehrt sozusagen aller und jeder Produktion. Nicht etwa, weil die Musen zwischen den Waffen schwiegen — dann hätten sie noch lange schweigen müssen —, sondern weil das Neue noch nicht ausdrucksreif war. Das soll nicht heißen, daß es an geistig regen und begabten Leuten gefehlt hätte: nie gab es eine größere Menge bedeutender Redner in Rom als zu jener Zeit. Viele davon mögen mehr nur Techniker der Beredsamkeit gewesen sein; aber daneben gibt es eine rechte Anzahl, die den ernstlichen Willen hat, aus der Rhetorik eine allgemeine Bildungsangelegenheit zu machen. Diese setzten sich auf das ernsthafteste mit der griechischen Philosophie auseinander; Sulla, der alles eher denn ein Gelehrter war und sich etwas zugute tat auf seinen ordinären Umgang, war *litteris Graecis et Latinis iuxta atque doctissimi eruditus* „gleich wie die gelehrtesten Leute.“ In der Zeit jener Redner waren Caesar und Cicero junge Menschen. Der letztere erzählt uns in seinem *Brutus* von seinen humanistischen Bildungsjahren: „In jener Zeit lebte ich Tag und Nacht in den Studien auf allen wissenschaftlichen Gebieten. Ich verkehrte viel mit dem Stoiker Diodotus . . . Von diesem wurde ich mit besonderer Intensität in der Dialektik geschult, die für eine Art Extrakt aus der Rhetorik anzusehen ist“, und etwas später hebt er an: „In jener Zeit war ich sehr zart und von schwächlicher Konstitution; mein Hals war lang und schwächig.“ Das sieht bedrohlich aus für die Gesundheit des jungen Mannes, der eben seine Rednerlaufbahn begonnen hatte und eine Art der Beredsamkeit pflegte, die die höchsten Anforderungen an den Redner stellte. Freunde und Ärzte machen ihn auf die Gefahren aufmerksam; da beschließt er, um sich einen neuen, weniger anstrengenden Sprechstil anzueignen, eine erneute Lehrzeit durchzumachen, und zwar direkt in Griechenland. „Als ich nach Athen kam, lebte ich ein halbes Jahr lang mit Antiochus, dem berühmtesten und bedeutendsten Philosophen der Akademie, zusammen und erneuerte das Studium der Philosophie, das ich freilich nie aufgegeben und seit meiner frühesten Jugend mit Eifer gepflegt hatte. Gleichzeitig pflegte ich jedoch auch bei Demetrius Syrus, einem älteren und recht

angesehenen Redelehrer, mich rhetorisch zu üben. Nachher reiste ich durch ganz Kleinasien und verkehrte mit den ausgezeichnetsten Rednern, mit denen ich übte auf ihren eigenen Wunsch hin.“ Es folgt die Aufzählung einzelner. Dann fährt er fort: „Doch damit noch nicht zufrieden, kam ich nach Rhodus und schloß mich an denselben Molo an, den ich schon in Rom gehört hatte . . . Dieser gab sich Mühe, das in jugendlicher Unbesorgtheit und Unbeherrschtheit dahinströmende Übermaß, das sich gleichsam über alle Ufer ergoß, einzudämmen. Auf diese Weise kehrte ich nach zwei Jahren nicht nur als ein ausgebildeter Redner, sondern geradezu verwandelt nach Rom zurück.“

Die Welt, in der Cicero aufwuchs, hatte also nur einen rezeptiven Humanismus. Es ist erst seine eigene, also die um die Jahrhundertwende geborene Generation, die, angelangt in der Reifezeit ihres Lebens, die Einflüsse, die sie empfangen, so sehr und so selbstverständlich sich zu eigen gemacht hatte, daß sie das Bedürfnis ihrer eigenen Gestaltung und Äußerung empfand. Freilich ist es begreiflicherweise, trotz des gemeinsamen Urgrundes, noch ein ganz einzelgängerisches Tun; die neuen Kräfte sind ohne Zusammenhang unter sich und ohne Zusammenhang mit der Zentralidee des humanistischen Staates. Der gewaltigste Sprecher ist Lukrez, der im Jahre 55 im Wahnsinn starb und bei seinem Tode ein Werk über die Natur der Dinge hinterließ, dem er nicht mehr die letzte Ausarbeitung hatte geben können. Formell knüpft er an jene kulturell subalternen Dichter des vorigen Jahrhunderts an, wie er denn auch in preisenden Worten des Ennius gedenkt. Der Inhalt aber ist echtstes Griechentum, in der Tiefe erfaßt, wie dies noch nie in Rom geschehen war. Mag der Dichter auch Epikurs Philosophie, deren begeisterter Prophet er ist, in manchem falsch verstanden haben, so ist doch die unstillbare Sehnsucht nach Freiheit, nach Unabhängigkeit von allem Priestertrug, der mit der Götter- und Todesfurcht zu operieren pflegt, wahrhaftigster Griechengeist. Die Huldigung, die er spricht (I, 62):

Als vor den Blicken der Menschen das Leben schmachvoll auf Erden
Niedergebeugt von der Last schwerwuchtender Religion war,
Die ihr Haupt aus des Himmels erhabenen Höhen hervorstreckt
Und mit gräulicher Fratze die Menschheit furchtbar bedräuet,
Da erkühnte zuerst sich ein Grieche, das sterbliche Auge
Gegen das Schicksal zu heben und kühn sich entgegen zu stemmen.
Nicht das Göttergefabel, nicht Blitz und Donner des Himmels
Schreckt' ihn mit ihrem Drohn. Nein, um so stärker nur hob sich
Höher und höher sein Mut. So wagt' er zuerst die verschlossnen
Pforten der Mutter Natur im gewaltigen Sturm zu erbrechen.
Also geschahs. Sein mutiger Geist blieb Sieger, und kühnlich
Setzt' er den Fuß weit über des Weltalls flammende Mauern
Und er durchdrang das unendliche All mit forschendem Geiste.
Dorthier bracht' er zurück als Siegesbeute die Wahrheit:
Was kann werden, was nicht? Und wie ist jedem umzirket
Seine wirkende Kraft und der grundtief ruhende Markstein?

(Übersetzt von Hermann Diels.)

diese Huldigung gilt zwar nur Epikur; im tieferen Sinne und im Sinne Lukrezens können wir sie aber auf das ganze Griechentum ausdehnen, von dem er voll ist als ein gewaltiger Humanist. Man fühlt die ungeheure Energie, mit der jetzt tiefstes griechisches Wesen einbricht in die römische Welt, befreiendste Aufklärung, nach der gierig greift gerade der Mensch, der an ihr zerschellen muß. Lukrez empfindet selber, daß die Form mit diesem Inhalt eigentlich nichts zu tun hat; er meint, sie sei nur eine Versüßung des allzu herben Stoffes (IV, 11):

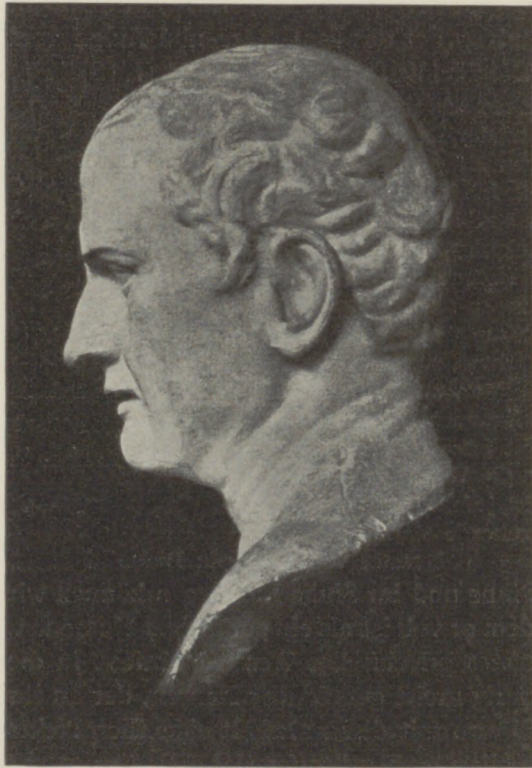
Wie wenn die Ärzte den Kindern die widrigen Wermutstropfen
Reichen, sie erst rings um die Ränder des Bechers bestreichen

Mit süßschmeckendem Seime des goldigfarbenen Honigs,
 Um die Jugend des Kindes, die ahnungslose, zu täuschen . . .
 So nun wollt ich auch selber, weil unsere Lehre den Meisten,
 Die noch nie sie gehört, zu trocken erscheint und der Pöbel
 Schauernd von ihr sich kehrt, mit der Dichtung süßestem Wohlklang
 Unsere Philosophie dir künden und faßlich erläutern
 Und sie gleichsam versüßen mit lieblichem Honig der Musen.

Er war sich nicht bewußt, daß er eine große Tat vollbrachte, indem er es unternahm, das neue Weltgefühl in die von einer anderen Generation geschaffene römische Form zu kleiden. Die Späteren anerkannten die Bedeutung dieser Ereignisse und sahen, was die Form betrifft, in Lukrez ihren zweiten Ahnherrn neben Ennius. Sein Versuch siegte; das war nicht selbstverständlich, denn neben ihm wirken Zeitgenossen, die, ebenso große, wenn auch nicht so tiefe Verehrer der griechischen Geisteswelt, auch von einer unmittelbareren Übernahme griechischer Ausdrucksformen träumten. Und wie es in solchen tastenden Zeiten zu sein pflegt: es waren zuerst die spielerischsten, geschmäckerlichsten und snobistischsten Phänomene des griechischen Schrifttums, die am faszinierendsten zur Nachahmung einluden. Das Virtuose lockte in allererster Linie; wohl schon darum, weil es tatsächlich leichter zu imitieren ist als das organisch Gewachsene. So ist es die Polymetrie und die raffinierte Wortkultur der frühhellenistischen Zeit, die sich in den Erotopagnien (Liebesspielereien) des Laevius widerspiegelt nebst der Begeisterung für mythologische Spezialitäten und Zänkerei

gegen die Philister (die subductisupercilicarp-
 tores). Mit der einen stärker hervortretenden
 Hälfte seines Wesens ist auch der berühmte Polyhistor Marcus Terentius Varro die prätentöse Kopie einer hellenistischen Dichter- und Gelehrtenerscheinung aus dem Kreise des Kallimachos; in der anderen ist freilich noch ein gutes Stück alten Römertums lebendig, was nicht zu verwundern ist, da er um die Jahrhundertwende schon erwachsen war. Dank seinem biblischen Alter reicht er damit wie ein Museumsstück in die augusteische Zeit hinein, die nichts mehr von seiner geistigen Beweglichkeit sah, sondern sich nur noch über seinen altfränkischen Anstrich lustig machte.

Völlig eine moderne Persönlichkeit in der Reihe dieser isolierten und doch aus einem Zeitgefühl heraus lebenden und wirkenden Menschen ist Cicero, geboren 106. Als ihn die erste der beiden Katastrophen traf, die sein öffentliches Wirken heimsuchten, da wandte er sich wie zu etwas Selbstverständlichem der Schriftstellerei zu, und er handhabte vom ersten Moment an mit absoluter Meisterschaft die Stilform des nachplatonischen philosophischen Dialogs: die Sache



82. M. Tullius Cicero. Büste. London, Britisches Museum.

war reif und lag bereit. Er will Rom humanistisch bilden, und zwar tut er das um so zielbewußter, als auch er dem Grundirrtum dieser ganzen Zeit erlag und glaubte, sein Wunschrom sei nichts anderes als die bessere geschichtliche Vergangenheit der ewigen Stadt. So verschmilzt ihm in seinem berühmten Dialog über den Staat (54—51 geschrieben) der jüngere Scipio mit dem philosophisch unterbauten Idealstaatsmann zu einem Wesen, einem *rector rerum publicarum*, einem *princeps civitatis*. Es ist jener außerhalb oder oberhalb des Staates stehende Moderator desselben, der seit Gracchus allen großen Politikern vorschwebte und notwendig schien, um die rechte Mischung der Verfassung zu garantieren im polybianischen Sinne, der, dem Staate gegenüber, wie der Gott des Deismus der Welt gegenüber, nur noch Maschinenmeister ist, besorgt um das reguläre Ineinandergreifen der einzelnen Maschinenteile. Begreiflich ist es, daß moderne Anschauung zu dem Irrtum kommen konnte, des Augustus Prinzipat basiere teilweise auf dem Buche Ciceros, anstatt zu erkennen, wie auch Cicero nur ein Sprachrohr seiner Zeit ist. Neben diesen politischen Gedanken breitet er aber auch das ganze übrige griechische Geisteserbe vor Rom aus, wie es von Griechenland bereitgestellt war, als ein richtiger Hohepriester des



83. Gaius Julius Caesar. Statue, Neapel, Museum.

Humanismus, in Schriften, denen viele Jahrhunderte später in erster Linie die Aufgabe zufiel, von neuem humanistisch zu wirken. Der Mensch Cicero, so will es die Kritik, soll dem Schriftsteller bei weitem nicht ebenbürtig gewesen sein. Wie dem immer sei — jedenfalls teilt er diese menschliche Unvollkommenheit mit den meisten seiner Zeitgenossen, wie das immer zu sein pflegt in Übergangszeiten, wo ein gemeingültiger Maßstab fehlt und jeder für seine Lebensverhaltensweise selber verantwortlich ist.

Gewaltig ist darum auch der Reichtum dieser Zeit an Originalen; die meisten haben freilich einen Stich in die Karikatur. Nur ein ganz Großer ist imstande, seinen sicheren Weg zu gehen, wiewohl alle Wegweiser der Sitte, der Tradition, der Vorurteile zerstört sind. Von dieser sieghaften Sicherheit ist der Weg Caesars. Alle menschlichen Vorzüge scheinen ihm eigen und stellen sich ihm gemäß dem Kairos der Stunde zur Verfügung. Wie er nie nach einer Schablone dachte und lebte, so ist sein Leben und sein Wirken auch unfafßbar geblieben; nie wiederholte es sich; stets war es neu und unerwartet. Es fehlte ihm jede erzieherische Note, alles Schulmeisterliche, im ungeheuersten Gegensatz zu Augustus und den Augusteern. Er war die größte Verkörperung humanistischen Freiheitsdranges; aus ihm heraus und nicht aus Ehrgeiz kann er den bekannten Ausspruch tun, er wolle lieber in einem Alpendorf der erste als in Rom der zweite sein. So ist in ihm die griechische Sehnsucht nach Tyrannenfreiheit lebendig, wie er



84. Leuchtturm
auf einer Münze des
Sextus Pompeius.

denn die Verse des Euripides oft im Munde führte: „Falls man sündigen muß, so ist die Sünde, die in der Tyrannis liegt, die herrlichste; in allem anderen muß man fromm sein“ (Cicero, de officiis 3, 21). Er war ein Einzelfall und blieb es für seine Zeitgenossen; sie konnten kein Vorbild in ihm sehen. Gerade darum ist er aber die herrlichste Verkörperung seiner Zeit, die kein Maß kannte und keine Regel. „Freiheit der Person“ rühmt ihm Gundolf nach, „die kein Römer mehr so erreicht hat.“

Aber am Ende dieser Epoche, vom Anfang der fünfziger Jahre an, tritt nun doch schon eine jüngere Generation auf den Plan — als eine Einheit, *οἱ νεότεροι* (die Jüngeren), von den Zeitgenossen empfunden —, die zwar in ihrer unbändigen Freiheitslust und ihrer Disziplinlosigkeit dem caesarischen Zeitalter wohl anstehen, aber nicht mehr isoliert, sondern kollektiv diese Dinge pflegen. Sie schließen gleichsam einen Vertrag miteinander, leichtfertig und genußsüchtig zu sein (ut convenerat esse delicatos, sagt Catull [50, 3]). Freilich dürfen wir ihren Leichtsinns nicht völlig ernst nehmen; vieles daran ist Spiel, manches gesuchte, gleichsam folkloristisch goutierte, volkstümliche Derbheit; auch protestiert einmal Catull selber gegen die Identifizierung seines Charakters mit der Frivolität seiner Verse (16, 3):

Qui me ex versiculis meis putastis
Quod sunt molliculi, parum pudicum,
Nam castum esse decet pium poetam
Ipsum, versiculos nihil necessest.

Noch mehr kontrastiert aber mit ihrem leichten Getue ihr ausgesprochener Kult der großen Leidenschaft; deutlich ist, wie sehr sie das erste nur ihren alexandrinischen Lehrmeistern abguckt. Dieser Zwiespalt gibt ihnen etwas Wildes und Barbarisches; es sind gewalttätige Humanisten. Aber Humanisten auf alle Fälle, und zwar schon recht fortgeschrittene gegenüber den Anfängern ein paar Dezennien vorher. Der bald verborgene, bald preziös-gelehrte Ernst der Kunstübung zeigt auch, wie gewaltig das Interesse an den Kulturausdrucksformen gestiegen ist. Zwar nennen sie ihre Werke (wie die Alexandriner) *nugae* und *ineptiae* (Catull 1, 4 und 14a, 1), aber wie wichtig sie ihnen sind, geht aus dem ungeheuren Zorn hervor, den schlechte Dichtungen (*cacatae chartae!*) und schlechte Dichter (*saecli incommoda, pessimi poetae!* [14, 23]) bei ihnen erregen. Ihr Führer gehört noch einem älteren Typus an; er ist Gelehrter und Schulmeister: Valerius Cato; aber sie hängen abgöttisch an ihm. Sie selber aber stehen mitten im tollsten Leben der sich entwickelnden Großstadt und sind mit allen ihren Freuden und Leiden wohlvertraut. Ihr genialster Vertreter ist Catull, ein jung verstorbener Veroneser, der, gerade wie Caesar, mit seiner wilden Genialität nur in dieser Zeit und nirgends sonst leben und wirken konnte.

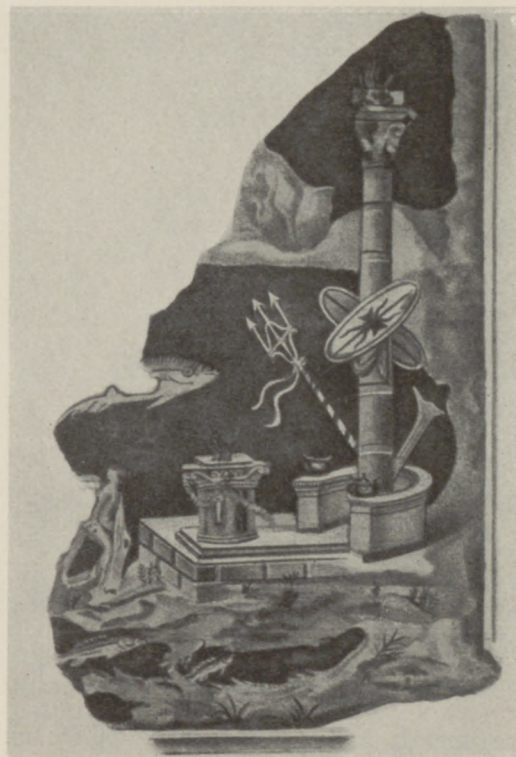
Für die Zeitgenossen waren diese jungen Leute, die uns Nachfahren am deutlichsten den Pulsschlag jener Tage verraten, harmlose Literaten, denen man mit wohlwollendem Spotte genug zu tun glaubte. „*Cantores Euphorionis*“ — Euphorion ist der alexandrinischste der alexandrinischen Dichter — nennt sie Cicero. Ihnen schienen andere, gleichaltrige, weit wichtiger und weniger harmlos zu sein. Es sind jene Trabanten Caesars, Affen seines Genies, die er mit wohlwollender Nachsicht gewähren ließ, so frei von aller Pedanterie, wie nur er sein konnte im Verkehr mit seinen subalternen Helfern. Zwei vor allem sind es, die unser Interesse erregen, jene seine beiden wichtigsten und rühmrigsten Vertreter in der Hauptstadt,

gerade vor dem Ausbruch des Bürgerkrieges, von denen in jenen Tagen schwer zu sagen war, wie weit sie nur Marionetten in Caesars Händen waren und wie weit sie durch eigenes Spiel die Katastrophe herbeiführten, Scribonius Curio, geboren 84, von einem Historiker der Zeit des Tiberius ein genialer Lump (*ingeniosissime nequam* [Vell. Pat. II, 48, 3]) geheißen, und Marc Anton (geboren ca. 83). Der Zweitgenannte wird aber geradezu schicksalhaft repräsentativ für seine Zeit, weil er in den Augen der Welt als das sichtbare Pendant, als die Folie zu Augustus erscheint. Er ragt hinein in eine Epoche, die eine ganz andere Kulturverhaltensweise heranreifen ließ und die darum gezwungen war, durch äußere und innere Maßregeln den Geist der Caesarzeit endgültig zu diskreditieren. Am sichtbarsten vollzog sich an ihm diese Kritik. Wir aber haben ihm gerecht zu werden. Wie seinem Herrn eignete ihm die Lust am Augenblick und seiner Nutzung, der Trieb aufzugehen in den Vergnügungen und Lüsten, im Bewußtsein der Fähigkeit, mit gleicher Selbstverständlichkeit auch Not und Strapazen zu ertragen. Aber ihn scheidet von Caesar das Schauspielerhafte. Das

Leben ist ihm nicht nur wie ein Schauspiel, sondern es wird bewußtes Theater daraus gemacht: mit Vorliebe umgibt sich Marc Anton mit Theaterleuten; er treibt eine öffentliche Maskerade als Herakles, dessen Erscheinung er durch Haltung und Gewand absichtlich imitierte; immer, wenn er den Augen der Öffentlichkeit ausgesetzt war, gab er seinem Rock die für Herakles charakteristische Faltung, und Schwert und Mantel sollten den Eindruck vervollständigen. Später wurde das Heraklesideal durch das Dionysosideal verdrängt. Dies alles steigerte sich aber ins Orientalisch-phantastische seit seinem Zusammenleben mit Kleopatra, die sich als neue Isis empfindet. Der Glaube, menschlichem Maße entwachsen zu sein — *ἀμιμητόβιοι*, die „Unnachahmlichen“, nennen sich die beiden — trübte seinen Blick mehr und mehr für die Realität. Seine Politik wird zusehends unsicherer und sprunghafter: er verliert die Nerven. Das wird nicht nur sichtbar durch die Person des Gegenspielers, sondern in der Tat zerreißt seine Nerven vor der überlegenen Ruhe desselben. Er ist nicht geschaffen für die neue Zeit, die Zeit des Augustus.

IV. Die Augusteische Kultur.

Die politische Tat des Augustus ist zuerst einmal die Erfüllung dessen, worum Roms Staatsmänner seit hundert Jahren sich bemühten: er schuf einen römischen Staat und ein römisches Volk aus dem Geiste der griechischen Philosophen heraus, die vor einem Jahrhundert zu den römischen Jünglingen gesprochen hatten. Mit allen seinen Vorgängern teilt er den Irrtum, daß er eigentlich nur wiederherstelle, was durch Parteiwesen, Korruption und mangelnde Pietät verlorengegangen sei, und daß auch alles, was er an Neuerungen brachte, aus



85. Leuchtsäule. Mosaik aus Praeneste.



86. Triumphalverherrlichung eines römischen Imperators, sogenannte Gemma Augustea. Um Christi Geburt. Wien, Kunsthistorisches Museum.

dem Geiste der Vorfahren heraus geschaffen sei. „Legibus novis latis et multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro usu revocavi, multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi. Durch den Erlaß neuer Gesetze habe ich viele vorzügliche Institutionen, die bereits am Verschwinden waren, wiederhergestellt und viele neue vorzügliche Institutionen den kommenden Geschlechtern zur Nachahmung hinterlassen (Mon. Ancyr. 8).“ Das Stoische, das man in seiner Verhaltensweise finden wollte, ist nicht der Einfluß seines stoischen Lehrers Areios Didymos, sondern ist ein in seltsamer Weise mit Wunschvorstellungen über Altrom zu einer einheitlichen politischen Anschauung verbundenes Erbe der Gracchenzeit. Es ist viel mehr Panaitios als Areios Didymos, Panaitios und seine römischen Fortsetzer, zu denen auch Varro in seiner ganz stoischen Theologie gehört, deren Einfluß auf die religiösen Schöpfungen des Augustus deutlich sichtbar ist. Unter dem Einfluß dieser Anschauungen fühlte auch er sich als der gleichsam extramundane Staatsmann, der, sobald als die Staatsorganisation geschaffen ist, nur noch Kontrollaufgaben hat, sich im übrigen aber zurückziehen und seine Schöpfung sich selber überlassen darf und soll. Im Gegensatz zu den Früheren kam er aber über die Vorbereitungsarbeiten, d. h. die Er kämpfung der absoluten Macht, welche Vorbedingung für ihn die Hauptsache war und wobei die meisten steckengeblieben waren (außer Sulla und Caesar) hinaus, und zwar in frühen Jahren, so daß der größere Teil seines langen Lebens nach diesem Ereignis liegt. Er genoß viele Jahrzehnte lang die Erfüllung dessen, was er einst mit folgenden Worten in einem Edikt als Programm aufgestellt hatte (Sueton Aug. 28): „Möchte es mir vergönnt sein, den Staat heil und gesund auf feste Grundlage zu stellen und den Lohn, den ich ersehne, davonzutragen, daß man mich als den Schöpfer der besten Verfassung bezeichnet und daß ich im Sterben die Hoffnung hegen kann, daß die Fundamente, auf die ich den Staat gestellt habe, dauerhaft sein werden.“ Als er nach der Besiegung des Antonius heimkehrte und seine nächsten Freunde über das, was er jetzt zu tun beabsichtige, im Unklaren waren und bangten, er könnte der Versuchung unterliegen, führte er ohne zu zaudern und mit einer grandiosen Selbstverständlichkeit die ihm vorschwebende Aufgabe durch. So darf er in seinem Testament von sich das stolze Wort sagen (Mon. Ancyr. 34): „Rem publicam ex mea potestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli. Ich legte die Regierung aus meiner Hand in die Entscheidung des Senates und des römischen Volkes.“ Und ebenso subjektiv wahrheitsgetreu heißt es einige Zeilen später über des Augustus Stellung nach der Besiegung Marc Antons: „Post id tempus praestiti omnibus dignitate, potestatis autem nihil amplius habui quam qui fuerunt mihi quoque in magistratu collegae. Von da an

dem Geiste der Vorfahren heraus geschaffen sei. „Legibus novis latis et multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro usu revocavi, multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi. Durch den Erlaß neuer Gesetze habe ich viele vorzügliche Institutionen, die bereits am Verschwinden waren, wiederhergestellt und viele neue vorzügliche Institutionen den kommenden Geschlechtern zur Nachahmung hinterlassen (Mon. Ancyr. 8).“ Das Stoische, das man in seiner Verhaltensweise finden wollte, ist nicht der Einfluß seines stoischen Lehrers Areios Didymos, sondern ist ein in seltsamer Weise mit Wunschvorstellungen über Altrom zu einer einheitlichen politischen Anschauung verbundenes Erbe der Gracchenzeit. Es ist viel mehr Pa-

stand ich zwar über allen anderen an Ansehen, Machtbefugnisse aber hatte ich nur so viele wie meine Kollegen in den verschiedenen Ämtern, die ich bekleidete.“ Was er aber nicht in Rechnung zog, selber aber allmählich im Verlauf seines Lebens als unheimliche Störung seines Programms empfinden mußte, war die unauslöschbare Tatsache seiner Existenz. Aus seinem Dasein, aus seiner dignitas, die er, ob er wollte oder nicht wollte, genoß, erwuchs unaufhaltsam und von selber die absolute Monarchie.



87. Die kaiserliche Familie auf der Ara Pacis. (Nach E. Petersen, Sonderschriften des Österr. Arch. Instituts. II.)

Es soll jetzt nicht untersucht werden, ob sie notwendig wurde, weil die Voraussetzungen des Augusteischen Staates fiktiv und unreal waren — nur das eine sei festgestellt, daß sie wie eine Selbstverständlichkeit auf einmal da war und, als sie da war, keinen ernsthaften Widerstand fand trotz der Erbärmlichkeit der Inhaber der höchsten Macht nach Augustus und Tiberius. Der ideelle Widerstand der Intellektuellen ist zum kleinen Teil das letzte Lebenszeichen der Nobilität und ihrer altrömischen Tradition, die rudimentär noch vorhanden war, da der Sieg des Neuen erfolgte, bevor das Alte völlig extirpiert war; zum größeren Teil ist dieser geistige Widerstand die tragische Weiterführung der konstruierten griechisch-römischen politischen Anschauung, die das Revolutionsjahrhundert beherrschte und in Augustus eine scheinbare Erfüllung gefunden hatte. Der Blick der Menschen dieser Zeit war so auf das eine Ziel gerichtet, daß sie die Unmöglichkeit der Verwirklichung, d. h. die Folgen der Verwirklichung gar nicht sahen: sie wußten nicht, welche Gefahr in jedem überirdischen Staatsleiter liegen mußte, und ahnten nicht, daß die zweite große Gefahr die aus dem Bürgerheer zur Eigenmacht herangewachsene Armee bildete, die nur vorübergehend ein Instrument des Führers sein konnte. Schon gleich nach dem Tode des Augustus wurde es klar — was auch das Militär selber nicht gewußt hatte — daß bei der Armee nicht nur die reale Macht liege, sondern auch die einzige politische Konstanz. So hatte sich als Nebenprodukt des Revolutionsjahrhunderts der Faktor herausgebildet, der in immer zunehmendem Maße die Entscheidung über die politische Gestaltung Roms in den Händen haben sollte.

So kommt es, daß die Augusteische politische Kultur, ja überhaupt die Augusteische Kultur, auf des Messers Schneide liegt, d. h. von einer unvorstellbaren Kürze und schärfster Abgrenzung ist, so kurz und abgegrenzt, daß bereits die Zeit des älter werdenden Augustus, als die meisten seiner Weggefährten dahingegangen waren, also die Zeit von 10 vor Christus an —



88. Das Forum Romanum. 1561. Zeichnung von Jacques Androvet de Cerceau.

Augustus starb 14 nach Christus — schon im innersten Wesen der Kaiserzeit angehört. Ein Mann, der zwanzig Jahre jünger war als Augustus, wie der Dichter Ovid (geboren 43 v. Chr.), nimmt nur noch lau und geschäftsmäßig an der eigentlichen Augusteischen Welt teil und gehört geistig und literarisch bereits zur Opposition, d. h. er trägt die Züge der kaiserzeitlichen Literatur an sich: Ovid ist ihr Inaugurator. Und gerade in dieser Unverwurzeltheit und Künstlichkeit zeigt sich eklatant der humanistische Charakter der augusteischen Kultur. Sie ist wie etwas Fremdes aufgesetzt,

eine Wunschkultur, die der Realität nicht standhält; aber gerade darum, weil sie nicht tief und im eigenen Erdreich wurzelt, ist sie von ungeheurem propagandistischem Erfolge. Je mehr eine Kultur am Boden klammert, mit um so mehr Zufälligkeiten, Idiotismen, Lokalismen ist sie behaftet, und um so schwerer verpflanzt sie sich. Je abstrakter sie aber ist, um so größer ist ihre Wirkung, im Raume und in der Zeit. So ist die Augusteische Kultur, als ältester aller Humanismen und als dessen Vermittlerin die wichtigste Kulturerscheinung des Westens, die Rom zum Mittelpunkt der Welt (und damit zum Sitze des Papsttums) machte, die den unsterblichen Reichsgedanken schuf, die Kultur von zwanzig Jahren. Um sich deutlich zu machen, was das heißt, muß man das Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten daneben stellen; dann erst wird einem bewußt, wie vergänglich die Augusteische Kultur war und wie künstlich.

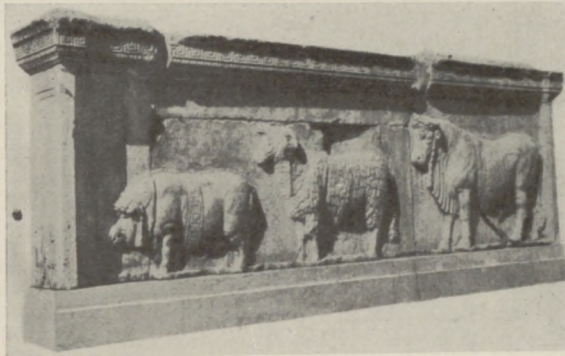
Darum werden wir uns nicht wundern, wenn wir nun fernerhin feststellen können, daß diese Kultur tatsächlich in einem ganz kleinen Kreis innerhalb ganz weniger Jahre geschaffen worden ist, ja mit größter Wahrscheinlichkeit sogar von dem einen Mann, von Augustus. Ohne allen Zweifel aber hat sie in der Vereinigung einiger weniger Menschen ihre besonderen und eigentümlichen Züge erhalten. Die Augusteische Kultur ist wohl die Erfüllung der Tendenzen eines ganzen Jahrhunderts, aber sie ist das in einer Weise, die vorher nicht gehant werden konnte, ja, die zum Teil in bewußtem Gegensatz zur Haltung der Caesarischen Zeit steht. Schöpfer und erste Träger dieser Kultur sind Leute aus der Generation, deren Geburt zwischen 70 und 60 liegt; Augustus und Agrippa sind im Konsulatsjahr Ciceros 63 geboren, Vergil 70. Maecenas' Geburt muß auch ungefähr in dieses Jahr fallen; Horaz' Geburtsjahr ist 65 usw.

Wie selten einmal, haben wir in diesem Falle die Möglichkeit, mit fast unheimlicher Präzision die erste Keimung der Augusteischen Kultur zu erfassen. Als Caesar ermordet

wurde, weilte sein nicht ganz 19-jähriger Neffe und testamentarischer Adoptivsohn Octavian — der spätere Augustus — als Lernender im Osten. Er kam sofort zurück und wußte sich durch kluges Benehmen rasch eine sehr starke Position zu verschaffen. Sein Auftreten unterschied sich in nichts von dem verwegenen Gebaren der anderen, besonders seines freundlich-feindlichen Protektors Marc Anton. Mit einer selbst seine abgestumpften Zeitgenossen erschreckenden Gleichgültigkeit gab er beim Abschluß des Triumvirates ihm nahestehende Männer der Proskription, d. h. Vogelfreierklärung preis. Auch in der unmittelbar nächsten Zeit konnten Fernerstehende nichts von der

allgemeinen Norm Abweichendes an ihm feststellen: seine politische Rücksichtslosigkeit (Veteranenansiedlung von 42/41), seine erotische Hemmungslosigkeit (Heirat mit Livia), seine übermütige und frevelhafte Haltung dem Göttlichen gegenüber (das berühmte „Zwölfgöttermahl“, an dem er den Apollo mimte: *impia dum Phoebi Caesar mendacia ludit*, heißt es in einem Spottgedicht), alle diese Dinge gehören in den Geist der Caesarischen Epoche hinein.

Der junge Mann brauchte also einige Jahre, bis er sich gefunden hatte. Aber das Neue, das wir einstweilen noch nicht charakterisieren wollen, bahnt sich an. Das können wir interessanterweise aus dem Werke Vergils herauslesen. Vergil, sieben Jahre älter als Augustus, hatte bis dahin gedichtet und wohl auch gelebt wie ein rechter Nachfahre der Neoteriker; er hatte auch Philosophie getrieben: dem Geiste der Caesarzeit entsprechend war er bei einem Epikureer in die Schule gegangen. Das Werk, das er jetzt begann in den Jahren, wo Augustus anfang, die Sammlung der *Bucolica*, ist in seinen älteren Bestandteilen nichts wesentlich Neues. Es war in jenem erweiterten Sinne Nachahmung eines alexandrinischen Dichters, des Theokrit; ihn lockte jene ebenso alexandrinische wie neoterische Mischung von Folklore, Litteratum und Freundschaft. Noch betonter als im Vorbild war bei ihm die Maskerade. Es fehlt jeglicher Erlebniskern. Nun gelangte er in dieser Zeit irgendwie in die Nähe des Octavian. Augenblicklich erscheint dieser in Vergils Gedichten, aber in einer ganz anderen Art als die sonstigen Menschen, die darin vorkamen. Alle anderen waren Litteratur, Augustus aber ist von einer geradezu erschreckenden Realität. Aber er kommt nicht allein; er bringt mit, nicht minder wirklich, als Folie oder Hintergrund die ganze Angst und das ganze



89. Die Opfertiere, die bei den Sühneopfern den Göttern vom Staate dargebracht wurden. (Suovetaurilia.) Marmorschranke auf dem Forum in der Nähe des Comitiums.



90. Silberner Becher der Augusteischen Zeit. Paris, Bibl. nat. Cabinet des médailles. Aus dem 1830 gefundenen Schatz von Berthonville (Arr. Bernay) aus dem Tempel des Mercurius in Canethonum. Dargestellt ist: Pegasus an der Quelle Pirene. Auf dem Berge sieht man den Tempel der Venus armata auf dem Burgberg Akrokorinth.

Elend der Zeit. Plötzlich wird uns deutlich, in welche Verzweiflung die Menschheit geraten war, als durch den Tod Caesars der Bürgerkrieg von neuem begann, und mit welchen Schrecken begann. Was bei Vergil nur Hintergrund ist, weil es bei ihm als durch Augustus bereits überwunden erscheint, ist bei Horaz, der ungefähr gleichzeitig beginnt, noch pure nackte Angst — und zwar für eine Anzahl von Jahren, denn erst im Jahre 37 trat er persönlich in den Bannkreis des Augustus. Furchtbar tönt sein verzweifelter Ruf (Epode 16):

„Altera iam teritur bellis civilibus aetas
Suis et ipsa Roma viribus ruit.

Schon die zweite Generation wird durch Bürgerkrieg aufgerieben.
Und Rom stürzt niedergeworfen von seiner eigenen Macht.“

Er rät dem verfluchten Geschlecht zur Auswanderung, was natürlich nicht wörtlich zu nehmen ist, aber der Tiefe der Verzweiflung Ausdruck verleihen soll. Und etwas später beginnt er ein Gedicht:

Quo, quo scelesti ruitis aut cur dexteris
aptantur enses conditi?

Wohin stürzt ihr in eurer verbrecherischen Gesinnung und
warum fügen sich die geborgenen Schwerter wieder in eure Hände?

Es ist verführerisch, den Gedanken zu erwägen, es könnte Vergil gewesen sein, aus dessen

Geist die Grundanschauungen des Augusteischen Kulturgefühls erwachsen wären. Er, der Ältere, hätte den jungen Augustus beeinflusst, so daß wir die unerhörte Tatsache vor uns hätten, daß ein Dichter die vornehmlich politisch orientierte Kultur seiner Zeit geschaffen hätte. So ist es aber nicht richtig; es ist aus dem Werden und der Dynamik der bukolischen Dichtung Vergils sichtbar, daß Vergil vielmehr dem überwältigenden Einfluß des Jüngeren unterliegt, von dem — nicht weniger wunderbar — auf seine nähere Umgebung ein unentrinnbarer Wille ausgeht. Es kann aber keine Rede von einer bewußten Kulturpolitik des Augustus sein, die fein berechnend auch die Dichtung zur Propaganda verwendete. Vielmehr kann es sich einzig um das irrationale Mysterium einer singulären Persönlichkeitswirkung handeln: die Besten des Volkes schließen sich, sobald sie in seine Nähe kommen, freudig und auf tiefste bewegt dem Augustus an; sie wandeln ihr Wesen um, soweit dies denkbar ist, fasziniert von seinem Wollen, und handeln darin oder künden davon oder kämpfen dafür mit letzter Hingabe. Nichts ist menschlich ergreifender, als dies zu erleben an Vergil oder ein paar Jahre später an Horaz. Und daraus wird ein Kreis, wie wir sagen dürfen, des Nehmens und des Gebens, aus dem endgültig das erwächst, was wir den Geist des Augusteischen Zeitalters zu nennen haben.

Tatsächlich erlebt auch keiner, weder im „Kreise“

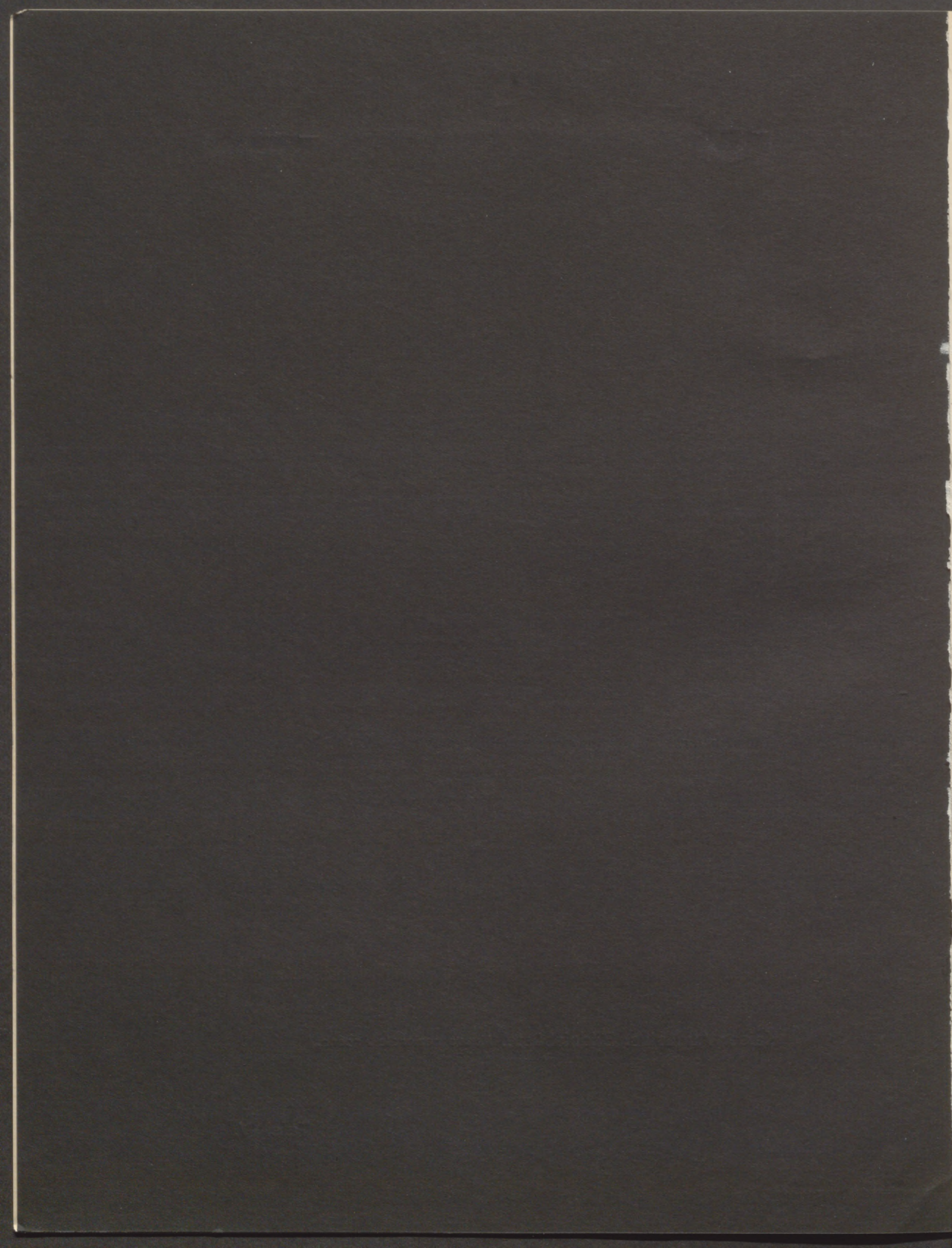


91. Aschenurne des Lucius Lucilius Felix. Kapitol. Mus., Rom. Augusteische Periode. Dargestellt sind musizierende Amoretten. Als Deckelknopf ein Pinienapfel, das Sinnbild neuen Lebens.



Kaiser Augustus. Bildnisbüste. Museo nazionale Ancona.

Tafel IV.



noch außerhalb desselben, das neue politische und Kulturerlebnis abstrakt, sondern alle erleben es durch und in Augustus. Ihnen allen bricht eine völlig neue Zeit an, eine Zeit, die in jedem Punkt entgegengesetzt ist der überwundenen Zeit der Sünde und der Verzweiflung; aber diese Änderung ist nur möglich durch Augustus, der der Herr, der Gott, der Kronos des neuen goldenen Zeitalters ist. Augustus erscheint vom ersten Moment an als Gott, wie die frühen Verse Vergils es sagen (Buc. I, 6):

Deus nobis haec otia fecit.
namque erit ille mihi semper deus, illius aram
saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus.

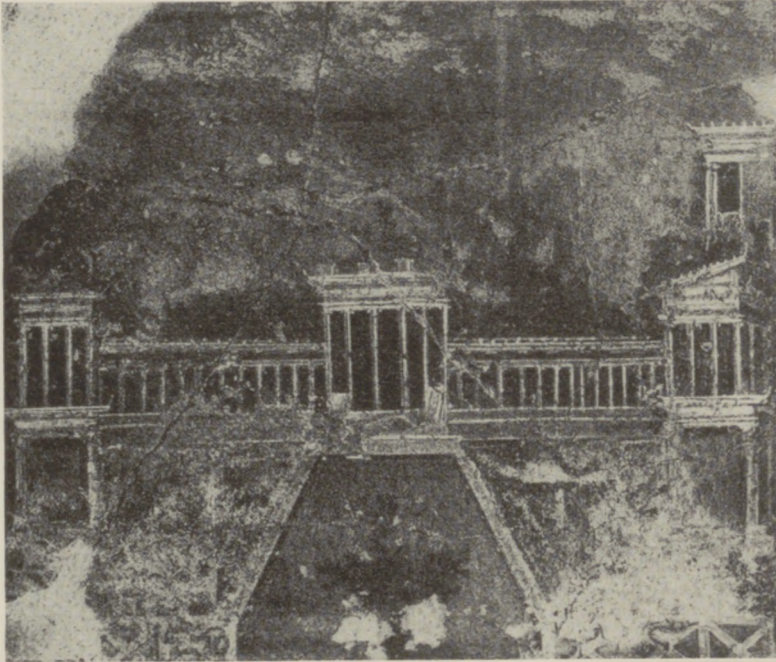
Ein Gott hat mir diesen Frieden gegeben,
denn jener wird für mich immer ein Gott sein, auf seinem Altar
wird oft ein zartes Lamm aus meiner Hürde sein Blut vergießen.

Kann es deutlicher ausgedrückt werden als in diesen Versen, daß das Gottesgefühl aus dem Gegensatz der Not der Zeit erwachsen ist? Was die alte römische Religion nicht erlaubte, die Vergottung eines Menschen, das setzte sich jetzt durch, darum, weil ein Unmögliches durch einen Menschen möglich gemacht worden war. Als zuerst die Allernächsten und dann immer weitere Menschen erkannten, daß Octavian nicht wie die anderen sei und daß er nicht nur Macht und Genuß durch die Macht erstrebe, da waren sie, nachdem man ein Jahrhundert lang umsonst auf diesen übernatürlichen Reorganisator des Staates gewartet hatte, so im Innersten ergriffen, daß sie ihn über menschliches Maß hinaushoben. Augustus selber gab dieser Wertung seiner Existenz nur leise andeutend nach, indem er sich in ein besonderes Verhältnis zu Apollo stellte, aber in der Hauptsache wies er sie von sich wie überhaupt alle hemmungslos übertreibenden Ehrungen, weil sie dem zentralen Gedanken seines ganzen Waltens widerstrebten, dem Gedanken des Maßes und der Selbstbeschränkung. So ist der eigentliche kulturschöpferische Gehalt des Augusteischen Wirkens weniger die Erfüllung jenes hundertjährigen Postulates, d. h. die Organisation des römischen Volkes, als die Aufhebung der Not von vorher, die Pax Augusta. Das eigentlich Nebensächliche ist kulturschöpferischer geworden als das humanistische Ziel, das aber nicht zu trennen ist von jenem anderen. Gerade dadurch ist in das klassische Ideal Roms eine Note gekommen, die, mit der humanistischen verbunden und durch sie getragen, doch das Römische entscheidend vom Griechischen trennt.

Auf nichts ist Augustus so stolz wie



92. Marmorrelief von der Ara Pacis in Rom.



93. Darstellung einer kampanischen Villa im Speisezimmer (Tablinum) des Hauses von Lucretius Fronto in Pompei. Front eines reichen Landhauses: Kolonnaden, Eingangshalle zum Atrium, dem Haupt- und Repräsentationsraum, Seitenflügel, Nebengebäude (höher rechts), Garten mit Blumenbeeten und sandbestreuten Wegen. In derartigen Häusern wohnten die Reichen außerhalb der Stadt auf dem Lande, im Gebirge, an der See.

darauf, daß zu seinen Lebzeiten der Janustempel, der, solange Krieg geführt wurde, offen stand, dreimal geschlossen werden konnte. Der Höhepunkt seiner Regierung ist die Gründung der Ara Pacis Augustae im Jahre 13 vor Christus. Dieser Friede ist nicht ein gewöhnlicher Friede, in dem einfach die Waffen ruhen; es ist die Gründung einer neuen Menschheit, die diesen Frieden trägt. Von Anfang an fühlte dies Vergil; um diesem Gefühl Ausdruck zu verleihen, muß er aus fremden Anschauungen, griechischen und besonders orientalischen, in seinem berühmten vierten Gedicht der *Bucolica* vom Jahre 40 die Farben herbeiholen, um das goldene Zeitalter zu schildern, das

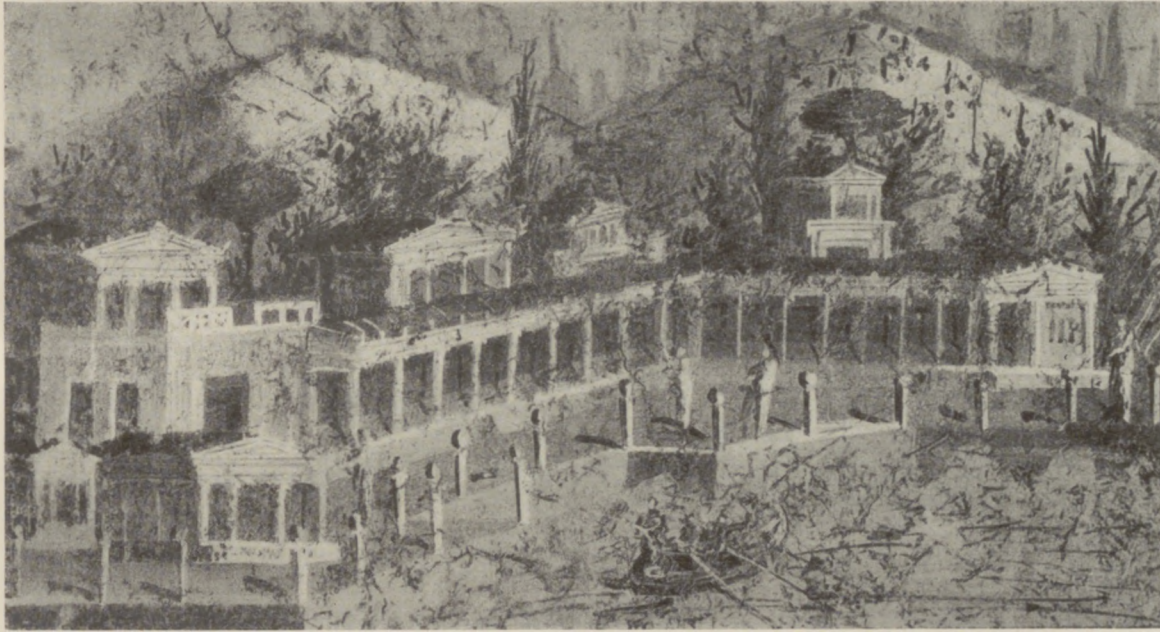
jetzt anbricht. Aus dem Wortlaut könnte man zwar schließen, daß dieser Zeitenwandel in zwei Etappen sich vollzöge: die Befriedung ist durch Augustus herbeigeführt worden, der eigentliche Beginn der goldenen Zeit erfolgt aber erst unter dem Sohne des Augustus, dessen Geburt damals bevorstand. (Nebenbei bemerkt: an Stelle des Sohnes kam eine Tochter zur Welt, wodurch späteren Geschlechtern das Verständnis des Gedichtes ungeheuer erschwert wurde.) Das ist aber nur ein literarischer Kunstgriff. Die tatsächliche Empfindung ist die, daß Augustus eine Zeit heraufführt, wo die Natur doppelte Frucht trägt und wo die Sünde auf Erden ausstirbt. In solchen Bildern hatte einst Hesiod das goldene Zeitalter geschildert; es sind Bilder und ist doch Wahrheit, weil der Eindruck der Pax Augusta ein solch ungeheurer war. Fünf und zwanzig Jahre später gibt auch Horaz der Sehnsucht des römischen Volkes nach der Rückkehr des Augustus, der von 16 bis 13 zur Ordnung der Provinzen im Westen von Rom fernblieb, ähnlichen Ausdruck (Oden IV, 5, 6):

„Instar veris enim voltus ubi tuus Wenn dein Antlitz wie der Frühling dem Volke
adfulsit populo, gratior it dies zulächelte, geht gnädiger der Tag dahin
et soles melius nitent. und die Sonnen glänzen heller“,

und nachdem dann endlich die glückliche Rückkehr stattgefunden, jubelt der Sänger (IV, 15, 5):

„tua, Caesar, aetas dein Zeitalter, Augustus,
fruges et agris rettulit uberes . . . hat den Äckern reiche Frucht gebracht“.

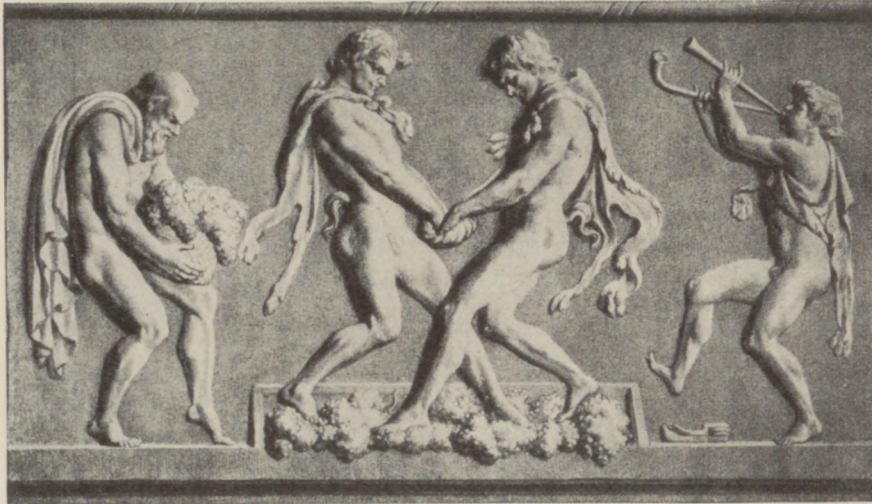
Und nicht anders als Vergil gibt auch Horaz dem Gedanken Ausdruck, daß die Sünde jetzt aus der Welt verschwunden sei (IV, 5, 21):



94. Villendarstellung im Tablinum des Hauses Fronto in Pompei. Villentyp wie Abb. 93 mit vielen Nebengebäuden.
Am mit Hermen geschmücktem Uferkai zwei kleine Tempel.

nullis polluitur casta domus stupris, laudantur simili prole puerperae,
 mos et lex maculosum edomuit nefas, culpam poena premit comes.

So sehr also die Friedenssehnsucht des römischen Volkes neben dem Humanismus Voraussetzung für die Augusteische Kulturbewegung ist, ebenso sehr muß gesagt werden, daß sie allein den Vorgang nicht erklärt. Die eigentliche, spezifische Färbung bekommt sie allein und ganz durch die Person des Augustus. Von seinem Wesen strahlt eine Staats- und Lebensauffassung aus, die die Verkörperung der eben angeführten Stimmungen ist. Gewiß hat er in Erfüllung der durch die Revolution gestellten Aufgaben die Neuordnung des römischen Staates im Sinne der griechischen philosophischen Anschauungen vollzogen, er hat über die Reinheit des römischen Bürgerrechts gewacht — das Volk soll „rein und unbefleckt von jeder Vermischung mit fremdem und Sklavenblut sein“ (Sueton Aug. 40) —, er hat in einer gewaltigen Aktion den Senat gesäubert, er hat die berühmten Ehegesetze erlassen, alles Dinge, die für den Augenblick sehr verdienstlich waren, aber trotzdem der nachhaltenden Wirkung entbehrten. Etwas anderes war es, was die Zeit und was übrigens auch Augustus selber als das Entscheidende empfand. Eindrücklich wiederholt sich in seiner Selbstbiographie die Aufzählung aller Ehrungen, die er abgelehnt hat, Ehrungen, die ein gewisses Maß überschritten. *Dictaturam non accepi; consulatum annuum et perpetuum non accepi* (5): *ἀρχὴν οὐδεμίαν παρὰ τὰ πάτρια ἔθνη διδομένην ἀνεδεξάμην* (6) „ich nahm kein Amt an, das über das bei den Vorfahren übliche Maß hinausging“ (die Stelle ist zufällig nur griechisch erhalten); *Capitolium et Pompeium theatrum, utrumque opus impensa grandi refeci sine ulla inscriptione nominis mei* (20) „das Kapitol und das Pompeiustheater, beide Bauten stellte ich mit großen Kosten wieder her, ohne irgendwo meinen Namen darauf zu verewigen“; *auri coronari pondo triginta et quinque milia municipiis et colonis Italiae conferentibus ad triumphos meos quintum consul remisi usw.* (21); das Oberpriesteramt habe er abgelehnt, solange der bisherige Inhaber lebte (obgleich dieser



95. Das Weinkeltern. Marmorrelief. Rom, Villa Albani. Zwei Satyre haben einen Ring gefaßt und drehen sich, um die Trauben zu keltern, im Kreise, während ein anderer den Aulos bläst und im Takt das Scabillum tritt.

sehr kompromittiert war) (10). Sueton (Aug. 53) erzählt auch, daß er es sich seiner Familie gegenüber verbat, auch nur im Scherz dominus genannt zu werden.

Voller Verständnis für die Art von Eigenschaften, die Augustus selber an sich rühmenswert findet, verleiht ihm der Senat nach der Besiegung des Antonius einen goldenen Schild mit der Inschrift:

virtutis, clementiae, iustitiae, pietatis, lauter Tugenden, die teils schon an und für sich, teils in ihrer Handhabung durch ihn mehr negativen Charakter haben, im Unterlassen bestehen. Was jetzt nottut, ist Selbstbeherrschung, Maß und Zucht; Entsagung gegenüber dem frevelhaften Überschreiten der Grenzen, die dem Menschen gesteckt sind, Unter- und Einordnung. Also Gegensatz zu den maßlosen Forderungen des caesarischen Menschen, der caelum ipsum petit stultitia (Horaz, Oden I, 3, 38). Die libera res publica kann nur bestehen, wenn Eigenwilligkeit und Egoismus schweigen und alle Stände und alle Individuen sich einordnen in ein System des Gleichgewichts. Man könnte an der Innenpolitik des Augustus selber verfolgen, mit welcher unerbittlicher Strenge er Eigenwilligkeiten einzelner, selbst seiner nächsten Freunde, entgegentritt; nur grobes Mißverstehen kann darin autokratische Maßregeln sehen. Aber vielleicht wird dieser Maßwille des Augusteischen Menschen deutlicher an den historischen Prägungen des Augusteischen Historikers. In außerordentlich feinfühligter Weise hat Richard Heinze die Geschichte des Titus Manlius Torquatus bei dem Augusteer Livius und in seiner zufälligerweise erhaltenen Quelle, dem Annalisten Quintus Claudius Quadrigarius, miteinander verglichen (Die Augusteische Kultur S. 97 ff.) und gezeigt, wie im Gegensatz zum Manlius der Quelle derjenige des Livius nicht mehr heldenhaft, sondern in erster Linie pius ist; „er ist kein blinder Draufgänger, sondern wohldisziplinierter römischer Soldat, der nicht ohne Erlaubnis des Führers handelt; und weil es die Gefechtsdisziplin nicht erlaubt hätte, daß eine kämpfende Truppe auf Zeichen und Rufe eines Feindes hin den Kampf abbricht, darf sich der Zweikampf nicht, wie bei Claudius, aus einem Gefecht entwickeln. Damit gewinnt aber die ganze Erzählung auch eine moralische Bedeutung: Manlius ist der Spiegel echtrömischer Größe, kühn und besonnen, tapfer, ehrliebend und gehorsam zugleich, und sein Sieg bedeutet, wie es der Gallier in seiner Herausforderung sagt, die Überlegenheit des durch solche Tugenden groß gewordenen römischen Volks über die Barbaren.“ Nicht anders steht es bei Livius mit Coriolan, der im entscheidenden Augenblick sein Herz zu bezwingen imstande ist um des Ganzen willen oder, um auch ein Gegenbeispiel beizubringen, mit jenem Marcus Manlius, der das Kapitol vor den einbrechenden Galliern gerettet hatte und sich deshalb überhob und sich

nicht mehr einfügen wollte, die Plebs aufhetzte und den Staat an den Rand des Verderbens brachte, so daß zuletzt nichts mehr anderes übrigblieb, als dem populären Mann den Prozeß zu machen. Nachdem Livius die Geschichte zu Ende erzählt und geschildert hat, wie Manlius durch Henkershand von demselben Kapitol, das er einst gerettet, d. h. dem tarpeischen Felsen hinuntergeworfen wurde, schließt er die wahrhaft augusteischen Worte an: „Hunc exitum habuit vir, nisi in libera civitate natus esset, memorabilis. Dieses Ende fand ein Mann, der bedeutend gewesen wäre, falls er nicht in einer Republik geboren worden wäre.“

Den sichtbarsten Ausdruck fand dieses Prinzip der Unterordnung in einer neuen Stellung zum Göttlichen. Der Mensch wurde sich wieder bewußt, daß die Pflege des Überirdischen nicht in seine Willkür gesetzt sei, und so tritt an Stelle der negligentia divini cultus, die die vorhergehende Generation charakterisiert hatte, wieder die pietas. Es ist bekannt, wie Augustus Gottesdienste und Kulte, die längststens vergessen und vernachlässigt waren, von neuem einführt, religiöse Ämter (flamen Dialis) und Körperschaften (Salier) reorganisiert und die zerfallenen Tempel wieder aufrichtet. Was Horaz in einer seiner Römeroden noch als Forderung erhebt (ca. 30 vor Christus)

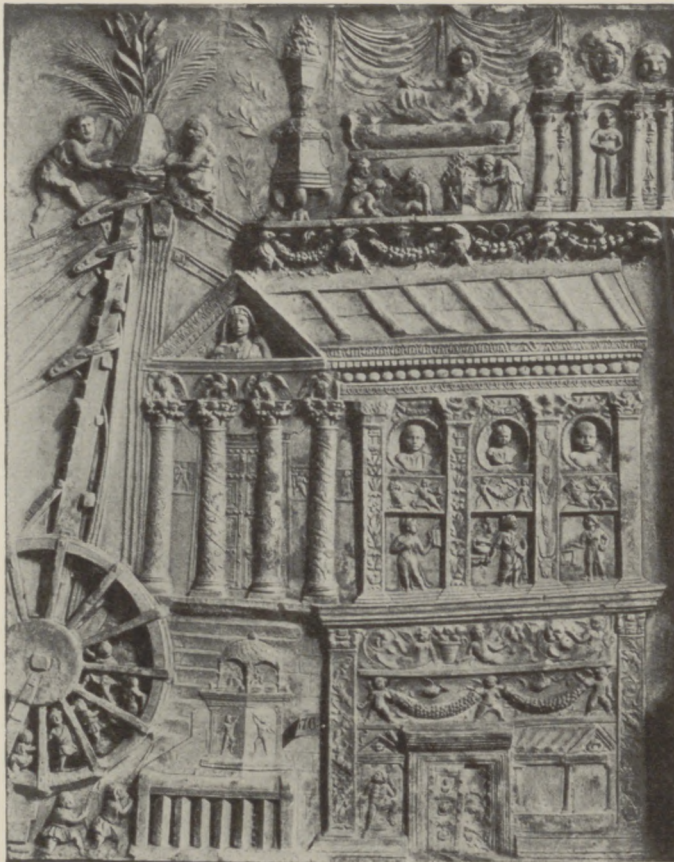
Delicta maiorum immeritus lues,
Romane, donec templa refeceris (III, 6, 1),

das wird bald nachher von Augustus in überwältigendem Maße wahr gemacht, so daß Livius ihn nennen kann: Augustus Caesar, templorum omnium conditor ac restitutor (IV, 20, 7). Daß aber auch der einzelne für seine private Sphäre die Konsequenzen zieht, können wir an Horazens Bekehrung sehen, die durch einen stürzenden Baum erfolgte, der den Dichter beinahe totgeschlagen hatte.

„Parcus deorum cultor et infrequens
insanientis dum sapientiae
consultus erro, nunc retrorsum
vela dare atque iterare cursus
cogor. (Oden I, 34).

Während ich früher als ein lässiger und seltener Gottesverehrer, einer wahnwitzigen Philosophie beflissen, in die Irre geriet, sehe ich mich jetzt gezwungen, mein Schifflein zurückzuwenden und die Fahrt neu aufzunehmen,“ d. h. zum Glauben meiner Kindheit zurückzukehren. Die insaniens sapientia aber ist der Epikureismus. Welcher Weg von der individualistischen Selbstherrlichkeit des Lukrez zur fügsamen Bescheidung dieses Horazgedichtes!

Diese Betrachtungen müssen uns zur Erkenntnis führen, daß beide Erklärungen gleich weit von der Wahrheit entfernt sind, sowohl diejenige, die in Augustus nur einen kaltsinnigen, berechnenden politischen Organisator sieht, als auch die entgegengesetzte, die aus ihm eine religiöse Persönlichkeit machen will. Gewiß, es ist ein ungeheuer lebendiger, im tiefsten Sinne kulturschöpferischer, jeder Ratio entzogener Grundzug in ihm und durch ihn auch in seinen Mitarbeitern, aber das ist nicht Religion, sondern eine über alle Lebenssphären sich erstreckende leidenschaftliche Sehnsucht nach Maß und Ordnung. Die negativen Auswirkungen haben uns bisher mehr beschäftigt als die positiven, die schwer zu fassen sind. Gerade die religiöse Seite des Augustus ist eine solche positive Auswirkung. Es wird den Göttern und überhaupt dem Überirdischen wieder ein Platz eingeräumt, den ihm Verblendung streitig



96. Relief vom Grabe der Haterier. Rom, Lateran. 1. Jahrh. n. Chr.
Links eine Hebemaschine, die durch ein Tretrad in Bewegung gesetzt wird.

Ebenso steht es mit der Ausschmückung der Hauptstadt; sie ist Demonstration innerer Stärke ohne Aufdringlichkeit, wie es der Architekt Vitruv in seinem unübersetzbaren Latein sagt „*civitas per te non solum provinciis est aucta . . . verum etiam maiestas imperii publicorum aedificiorum egregias habet auctoritates.*“

Die Intensität der Augusteischen Kulturschöpfung erleben wir aber besser als aus den geschichtlichen Tatsachen durch die direkte Einwirkung der künstlerischen Ausdrucksformen: ähnlich wie in der perikleischen Zeit ist es wieder die ganze reiche Instrumentation, die eine große Kultur bedingt; aber nur soweit geht die Ähnlichkeit. Wie dort Spannungsreichtum, Hemmungslosigkeit und ursprüngliche Kraft dominieren, so hier Beherrschung, Maß und Unterordnung. Dazu braucht es Reife und Klugheit, Bescheidungswillen und Anerkennung eines höheren Prinzips. So ist die Augusteische Kunst und speziell die Literatur eine solche für reife Menschen — nichts unbegreiflicher, als daß gerade sie seit vielen Jahrhunderten der Jugend als kaum zu verdauende Nahrung geboten wird. Wie Augustus selber, mußten auch seine Dichter das Caesarische in sich überwinden, sie mußten zu ihrer Kunst reifen. Der Augusteische Dichter ist dies geworden durch einen Verzicht und eine Überwindung des individualistischen Strebens. Des Horaz Satiren und seine Epoden haben noch das Wilde und Ungezügelter der Caesarischen Zeit. Am Staate verzweifelt er und will darum nichts von ihm wissen. Als

gemacht hat. Das gilt aber für alle anderen Gebiete. Das Maß beherrscht, sobald er sich gefunden, sein Leben. Aus ihm geht sein musterhaftes Familienleben hervor, die strengen Anforderungen an seine Angehörigen — er verbot seinen Kindern etwas zu sagen oder zu tun anders, als sie es in der Öffentlichkeit tun würden und was nicht in *commentarii diurni* (eine Art Hofzeitung) aufgenommen werden könnte (Sueton Aug. 64) — die oft pedantisch anmutenden Sitten- und Kleidererlasse. Er, der allem Fremden aufgeschlossen war, bemüht sich, römische Sitte und römische Tracht wieder einzuführen, er wünscht, daß seine Tochter und seine Enkelinnen sich wieder ans Spinnrad setzen usw.

Den gleichen Charakter zeigt aber auch seine Sicherung des Reiches, dessen Politik auf die Nachbarvölker den gleichen Eindruck potentieller Kraft machen mußte, wie ihn die Augusteische Kultur in uns hervorruft, und zwar gerade durch ihre maßvolle Zurückhaltung.

Augusteer muß er sich von dieser egoistischen Interesselosigkeit lossagen: jetzt sagt er vom Staat:

nuper sollicitum quae mihi taedium
nunc desiderium curaque non levis. (Oden I, 14).

Freudig und feierlich stellt er sich in den Dienst der neuen Sache; seinen ergreifendsten Ausdruck findet dieses neue Lebensgefühl in den Römeroden und im *carmen saeculare*.

Aber der Augusteer *par excellence* ist doch Vergil. Schon als Student verlangt er von den Musen, sie sollen nur noch *pudenter et raro* zu ihm kommen (*Catal. V, 14*). Damals noch, weil er sich der Philosophie zuwenden will. Das große Erlebnis ist erst die Begegnung mit Augustus, wovon wir schon oben gesprochen haben. Von nun an steht sein Dichten im Geiste der Augusteischen Idee; alles Spielerische, nur Musische wird weggewiesen. Schon der äußere Umfang soll die Größe der Verpflichtung und das Gewicht der Aufgabe kundtun, der Inhalt aus der in die Vergeistigung gehobenen Sphäre des Augusteischen Wollens genommen sein. So überreicht er dem im Jahre 29 zurückkehrenden Augustus sein zweites Werk, die *Georgica*, ein Lehrbuch der Feldbestellung und der Landbewirtung. In tiefster Symbolik wird der Augusteische Kulturwille an die Scholle gebunden. Gerechtigkeit und Erde gehen eine *Unio mystica* ein; aus ihnen wird *iustissima tellus*. Der Bauer wird der Gegenpol des Kriegers, der besonnen bewahrende Mensch der Gegenspieler des unbeherrscht Fordernden und dadurch Zerstörenden. Glücklicher über alles ist der Bauer, so heißt es darin, wenn er sich nur über sein Glück klar wäre, er, dem die *iustissima tellus* selbst leicht zu erwerbenden Unterhalt gewährt. Der Ton wird einem erst hörbar, wenn man dies Werk in seine Gattung einordnet. Auch alexandrinische Dichter haben Lehrgedichte geschrieben; an sie knüpft im Äußerlichen Vergil an. Aber ihnen waren sie spielerische Dokumente der Einfühlung in das Primitive und Einfache. Bei Vergil ist es ganz anders. Zwar ist er so wenig Landwirt wie irgendein Alexandriner; er ist so gut wie dieser ausschließlich von literarischen Quellen abhängig: es fehlt beiden die praktische Erfahrung und die sachliche Kenntnis. Aber anders als der Grieche ist er fern von allem Geschmäckerischen und Spielerischen, von aller literarischen Präntention. Sein Verhältnis zur *tellus* ist so tief, so ernst, daß ihm alles Fachliche nur Symbol sein kann. Sein Werk ist durchblutet von einem kategorischen Imperativ. Zwar will er keine wirklichen Bauern heranziehen und keine praktisch verwendbare Lehre der Baumkultur und der Bienenzucht geben, aber er will die bäuerliche Gesinnung in Menschen pflanzen, wie er sie sich erträumt als Produkt des Ver-



97. Ausstellung einer Leiche im Atrium des römischen Hauses. Relief vom Grabe der Haterier. Rom, Lateran.



98. Vergils Grab in Neapel. Es genoß noch lange Zeit kultische Verehrung. (Nach Bollettino dell' associazione internazionale per gli studi mediterranei, 1931.)

kehrts mit dem Boden und gar mit dem heimischen Boden, der „magna parens frugum, Saturnia tellus, magna virum; Saturnisch Land, Urmutter der Feldfrucht, Mutter der Helden“ (II, 173; übers. R. A. Schröder).

Aber auch das konnte nur Vorarbeit sein; es war klar, daß Vergil das Hohelied des Augustus selber schreiben mußte, was allein durch ein Epos geschehen konnte. Und nun vollzog sich an ihm selber das Augusteische Schicksal. Je tiefer er in seine Aufgabe eindrang, um so mehr wuchs sie über Augustus hinaus. Was er ursprünglich wollte, hatte noch viel Persönliches, also im tieferen Sinne Unaugusteisches an sich. Immer mehr verschwand das Individuelle hinter dem Typischen: nur an ein paar Stellen läßt er auch noch im vollendeten Werk, bewußt und gemeistert, der persönlichen Hingabe und Huldigung an die bestimmende Persönlichkeit und dem Jubel über die durch Augustus gewährleistete Größe Roms einen kleinen Platz; ergreifender als alles breitgewalzte Pathos wirkt diese geringe Lockerung unerhörter Zucht. Aber auch hier gilt die Über-

macht der Gefühle nicht dem Individuellen, sondern Augustus und Rom und das Maß als höchste sittliche Norm sind gleichsam Eins geworden. Des Augustus staatsmännische Klugheit ist eingegangen in das Imperium Romanum, dessen Wesenheit in der Wahrung der Gerechtigkeit und der Einordnung in die höheren Ziele besteht. Der Gedanke des Imperiums ist extramundan wie der des Prinzipats. So lauten die Verse (Aeneis VI, 85) — vorher war von der griechischen Kunst die Rede —:

Tu regere imperio populos, Romane, memento,
— haec tibi erunt artes — pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos.

Sei du, Römer, gedenk des Reiches und übe die Herrschaft.
Das sind Künste, die dir anstehn; bring Friede den Völkern,
über Besiegten gelind und siegreich über den Stolzen. (Übers. R. A. Schröder.)

In der Hauptsache aber tritt an Stelle des lebendigen Roms die Urgeschichte der Stadt und an Stelle des Augustus tritt Aeneas, der pius Aeneas, der, nicht immer willig und manchmal widerstrebend, aber zuletzt doch Sieger über sich selber, alles persönliche Glück beiseite schiebt, sich einordnet in das vom Fatum Bestimmte und seine Aufgabe erfüllt, die da ist, den Keim zu legen zu dem größten Reich der Welt.

Gerade wenn wir Aeneas mit seinem Vorbild Achill bei Homer vergleichen, müssen wir zum Verständnis des Dichters gelangen. Die Ilias handelt vom Zorn des Achill, einem ganz

persönlichen, für den Zürnenden wie für alle anderen gleich unvernünftigen Zorn, von der Unbeherrschtheit eines Menschen, der nur sich selber lebt. Auch Aeneas ist nichts Menschliches fern: er kann hart und grausam, leidenschaftlich und verzagt sein. Alles aber nur in augenblicklicher Schwäche: die Totalität seines Handelns und Denkens ist beherrscht von einer einzigen Idee, der pietas. Er wird uns oft neben seinem dämonischen Vorbild als philiströs erscheinen, so wenig können wir von überkommenen Vorstellungen vom Spiele freien Menschentums in der Dichtung loskommen. Uns stört das Lehrhafte. Es ist aber nicht lehrhaft, sondern bekenntnishaft. Die Zeitgenossen sahen in Aeneas den Römer, wie er wieder werden mußte. So hob das Wort die Vaterlandsliebe aus der diesseitigen Welt, wo ihre Reinheit stets gefährdet ist, in die jenseitige Welt der Ideen. Aeneas ist nicht als menschliche Figur das Zentrum des Epos, sondern weil er die oberste Idee vertritt, die Idee der Unterordnung und der Hingabe an das Ganze. Die anderen Figuren treten hinter ihm zurück, weil die von ihnen repräsentierten Begriffe hinter dem seinen zurückstehen haben. Aber auch sie triumphieren, soweit sie sittlicher Natur sind, mag auch der Tod ihre Träger dahinraffen.

Vergil ist der größte der augusteischen Dichter, weil er allein es erfaßt hat, daß der augusteische Geist vom Künstler verlangt, daß er auch im Inhalt seiner Worte von dem, was jetzt allein not tut, zeugen muß. Die anderen fühlten diese Verpflichtung; aber die Erfüllung blieb bei ihnen Stückwerk. Sie hatten die Kraft nicht, die Vergil hatte, den augusteischen Stoff so lange mit seinem Talent zu durchdringen, bis er ihm gerecht wurde, ohne seiner Eigenart ungetreu zu werden. Horaz müht sich redlich und vollbringt auch auf diesem Gebiete Großes; Properz findet zum mindesten den Weg zu den römischen Antiquitäten und erfüllt auch damit ein Postulat des Augustus.

Aber auch wenn sie von der Liebe schreiben oder vom Weine, von der Natur oder von der Dichtung, so sind sie in jeder Gebärde und in der Dynamik ihres Wortes Augusteer; als aus wahren und reichen Kulturvermittlern erspüren wir aus ihnen die Kultur ihres Zeitalters. Wiederum ist es zuerst ein Negatives, was uns dauernd auffällt, nämlich die ängstliche Besorgnis, sie könnten die Grenzen ihrer Begabung überschreiten. Alle Augusteer führen einen ständigen Kampf gegen Versuchungen der Grenzüberschreitung. Das Grunderfordernis des Dichters ist *sumere materiam viribus aequam* (Ars poetica 38). Sie alle fühlen sich als Meister auf einem bestimmten Gebiet. Wenn ihre Anstrengungen, darin Vollendetes zu leisten, Anerkennung finden, nehmen sie sie dankbar an. Im ersten Gedicht seines Odenbuches drückt Horaz dies wundervoll aus: nachdem er Verlockung in fremde Domänen von sich gewiesen, schließt er mit dem hinreißenden Vers (an Maecen gerichtet):

quod si me lyricis vatibus inseres
sublimi feriam sidera vertice.

Dieser großartige Maßinstinkt drückt sich nicht minder in der Ablehnung alles dessen aus, was wir Originalität nennen und worauf wir so großes Gewicht zu legen pflegen. Was freilich schon vorher da war, bei den hellenistischen Griechen Snobismus und Erschöpfungssymptom, bei den früheren Römern handwerkliche Subalternität, Nachahmung spätgriechischer Spielerei oder Minderwertigkeitsgefühle war, die *tertia imitatio*, d. h. die inhaltliche und formelle Nachahmung griechischer Vorbilder, wird jetzt Ethos und gewollte Beschränkung. An Stelle des Menschlichen mit seinen unermesslichen Grenzen und Tiefen tritt das Griechische; freilich nur das vollendetste Griechische, auf jedem einzelnen Boden das schlechthin Klassische. Für Vergil Homer, für Horaz Alkaios oder Pindar, für Properz Mimnermos usw. Gewiß liegt es

im Wesen des Humanismus, es den Griechen nachzumachen, aber jetzt wird es Gesetz, die Griechen nachzuahmen und alles andere zu meiden. Es ist eine willentliche Bescheidung, keine Rede von Nichtkönnen. Es verlangt eine absolute Vollkommenheit, denn jetzt besteht die Möglichkeit, aus dem Besten oder den Besten das Beste auszulesen. Keine Kunsttheorie ist darum absoluter als die römische. Sie kann zwar den Griechen gegenüber milde sein und den guten Homer von Zeit zu Zeit einmal etwas duseln lassen, aber der eigenen Produktion darf sie keine Nachsicht gewähren.

„Mediocribus esse poetas
non homines, non di, non concessere columnae (Ars poetica 372).
Mittelmäßig zu sein erlauben
den Dichtern nicht die Menschen, nicht die Götter, nicht — die Buchläden.“

Ein Vergleich zwischen griechischer und lateinischer Dichtung darf eigentlich nur in der Weise vorgenommen werden — falls er wenigstens Rücksicht nehmen will auf das, was die Römer gewollt haben —, daß man an der lateinischen „Nachahmung“ (z. B. einer Szene Vergils neben der das Vorbild darstellenden des Homer) nachweist, welche Schönheitsfehler, Unebenheiten, Sorglosigkeiten des Originals von Vergil vermieden und welche neuen Schönheiten, Steigerungen und Glanzlichter zugefügt wurden. Gewiß ist Talent Voraussetzung des Künstlers, aber gleichwertig tritt daneben Verantwortungsgefühl, Ernst und — Arbeit.

„Qui studet optatam cursu contingere metam,
Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit.“ (Ars p. 412.)

Unerbittlich scharf spricht Horaz gegen Lucilius, dessen Talent er doch über das eigene stellt, der aber

„in hora saepe ducentos
ut magnum, versus dictabat stans pede in uno (Sat. I, 4, 9)
in einer Stunde oft zweihundert
Verse diktierte (und sich etwas darauf einbildete) auf einem Fuße stehend“.

Das will heißen, daß er in leichtfertiger Pose dichtete, ohne sich der Verantwortung seines Tuns bewußt zu sein. Wie anders arbeitete etwa Vergil, der von sich scherzend sagte, er bringe seine Verse nach Bärinnenart hervor. „Denn wie jenes Tier ein unausgebildetes und ungestaltetes Junges hervorbringe und dann nachher es durch Lecken forme und bilde, so seien auch seine Produkte anfänglich von roher und unvollendeter Gestalt, aber dann gebe er ihnen durch Bearbeitung und Verfeinerung die menschlichen Züge“ (Gellius XVIII, 10). Demgemäß konnte er auch da und dort ansetzen, Teile nur flüchtig skizzieren, „Hilfspfeiler“ einsetzen, die notdürftig das Gebäude trugen (Spuren davon sind die noch erhaltenen Halbverse), und in jahrelanger Arbeit immer neu an seiner Aeneis feilen, die auch in der Gestalt, in der der Dichter sie uns bei seinem Tode hinterließ, nicht abgeschlossen war. Verständlich, daß er verlangte, sie solle verbrannt werden; von diesem innerlichst augusteischen Wunsch konnte nur Augustus selber die Testamentsvollstrecker entbinden.

Darum ist ein augusteischer Kulturausdruck die Vollkommenheit der Werkstücke. Ein Ganzes aus einem Wurf entstehen zu lassen, das lag außerhalb des Bereiches der Augusteer — zum mindesten ist es ein zufälliger Nebenerfolg, wenn ein solches erreicht wurde. Aber die Baustücke mußten vollkommen sein. Das können wir nun nicht nur in der Poesie beobachten, sondern hier ist auch die bildende Kunst Ausdruck des augusteischen Kulturgefühls. Was

konnte es von diesem Standpunkt aus Vollendeteres geben als die im Jahre 13 zu Ehren der glücklichen Heimkehr des Princeps errichtete Ara Pacis Augustae, deren Bruchstücke uns noch heute mit größter Ehrfurcht vor ihrem anonymen Erschaffer erfüllen. Am ergreifendsten sind aber wohl die rein dekorativen Stücke, aus denen am ungestörtesten die dominierende Verehrung spricht für Maßverhältnisse und Raumproportion; aber verbunden im einzelnen mit zartester Naturbeobachtung, ausgesprochenem Stilgefühl und einer unermüdlichen Sorgfalt des Meißels.

Es lebt eine große Strenge in allen Ausdrucksformen der augusteischen Kultur. Diese Strenge beruht auf einem ständigen freiwilligen Verzicht auf die Freiheit. Das scheidet vom original Griechischen, das den Tyrannen als die höchste Daseinserfüllung ansah. Es ist das Gegenteil einer Massenkultur, weil es auf der individuellen Verantwortlichkeit beruht. Es ist die Aufhebung der Stärke, die im Kollektiven liegt. Darum läßt sich gar nichts über die Menge der eigentlichen Kulturträger aussagen. An und für sich wäre es möglich, daß nur ganz wenige Individuen die Verwalter dieser Kultur waren, die so ungeheuer erfolgreich wurde. Wahrscheinlich ist es aber nicht; offenbar wirkte das Vorbild der wenigen weit hinein in tiefe Schichten. Wenigstens fehlt jegliche Stimme der Opposition. Aber die Enttäuschung wird langsam von unten her in die führenden Schichten gedrungen sein, als die eigentlichen Helfer des Augustus dahingegangen waren; denn um dauerhaft zu sein, stellte die Augusteische Kultur zu große Anforderungen an den einzelnen.

V. Der Zerfall des Humanismus.

Die schwere Tragik im Leben des Augustus ist es, daß er in frühen Jahren alle ihm nahestehenden Generationsgenossen verlieren mußte. Vergil starb 19 v. Chr., Agrippa 12 v. Chr., Horaz und Mäzen 8 v. Chr. Augustus selber aber war, als diese von ihm gingen, erst in der Mitte seiner Alleinherrschaft angelangt; bis zum Jahre 14 nach Chr. stand er an der Spitze des Reiches, von seiner Umgebung getrennt durch eine unüberbrückbare Kluft der furchtvollen Verehrung. Die Erfüllung, die er der kulturellen Sehnsucht Roms gebracht, erwies sich nur in der Entstehung glücklich und produktiv; nach kurzer Zeit machte sie einer allgemeinen Mißstimmung und Gleichgültigkeit Platz. Ein paar Jahre überwältigendster Anspannung der edelsten menschlichen Kräfte wurden abgelöst durch Jahrhunderte der Abspannung und Unfrohhheit. Schon die zweite Hälfte der Regierungszeit des Augustus ist erfüllt von dem Gefühl einer Krise; diejenige Generation, die erst zur Zeit, als er sein Ziel erreicht hatte, in die Mannesjahre kam, d. h. die Generation, die nach 50 geboren war (z. B. Tiberius und Ovid), stand kühl, gleichgültig und aufschwunglos den augusteischen Idealen gegenüber, die zu Phrasen erstarrt waren. Allein aus dem Wegsterben der bedeutendsten Mitarbeiter läßt sich das nicht erklären. Der Auftrieb des römischen Humanismus hatte ganz andere Schwierigkeiten überwunden,



99. Aschenurne aus der Zeit der ersten Kaiser. Rom, Sammlung Kircher.



100. Triumph eines Imperators. Silbergefäß der ersten Kaiserzeit aus Boscoreale bei Neapel.

sächlich war ja an Stelle des griechischen Staatsideals, das die Formen einer pseudo-römischen Vergangenheit angenommen hatte, die unentrinnbare absolute Monarchie getreten. Aber niemand wagte es, dessen bewußt zu werden: es brauchte zwei ganze Jahrhunderte, bis diese schon unter Augustus vollendete Tatsache als solche anerkannt wurde — deshalb natürlich war dies der Fall, weil das Kulturbewußtsein in eine völlig andere Richtung ging. Die absolute Monarchie war in ihm nicht vorbereitet: sie war ein einfaches Nebenprodukt des Humanismus, das man gar nicht bemerkte. Zwar ließen die Grausamkeiten mancher Kaiser die Unfreiheit für Momente fühlbar und bewußt werden, aber bis auf Commodus glaubte man, es handle sich um Entgleisung und Entartung einzelner Persönlichkeiten, wie man sie in der Revolutionszeit nicht anders kennen gelernt hatte. So können wir sagen, daß als die Kulturdominante der beginnenden Kaiserzeit der Widerstand des humanistischen Denkens gegen die Bewußtwerdung der Realität der absoluten Monarchie anzusehen sei. Nun kann eine beginnende Kultur, wie wir es in der Revolutionszeit gesehen haben, gar wohl den Sieg über die Realität erringen, indem sie durch ihre Ausdrucksformen eine neue Realität schafft. Aber die römische Kultur hatte ihre Blütezeit, d. h. die vollendete Ausbildung ihrer Ausdrucksformen bereits hinter sich; ihr drohte die natürliche Erschöpfung derselben. In diesem Augenblick wurde die Welt mehr oder weniger durch einen Zufall in ihrem innersten Wesen umgestaltet; ganz neue Machtfaktoren traten in ihr auf, d. h. eine neue, unerwartete, für die bisherige Kultur völlig exzentrische Idee. Diese Idee war bereits absolut verwirklicht, konnte aber nicht anerkannt, ja nicht einmal gedacht werden. So ist das Kennzeichen der Zeiten von der Mitte der Regierung des Augustus an eine ungeheure Diskrepanz zwischen der kulturellen Forderung und der Realität; der Blutzufuß war dieser Kultur abgeschnitten, so daß sie rasch Zeichen des Welkens an sich trägt. Sie verliert bald wirkliche Lebendigkeit; nachdem sie sich eine Zeit lang leidenschaftlich gegen das Neue gewehrt, verfällt sie der Schablone und dem Leerlauf. Wir wollen es nicht vergessen, daß sie als humanistische Kultur ganz besonders zur Loslösung vom Nährboden prädestiniert sein muß. Trotz aller Durchblutung in der römischen Revolutionszeit ist und bleibt sie doch in gewissem Grade eine Fremdkultur. Es sind die irrationalen und darum unhumanistischen Seelenteile, die sich gegen

als sie die Sterblichkeit von ein paar einzelnen Menschen bereiten konnte. Es muß in der augusteischen Kultur selber ein geheimes Leiden, ein Krankheitskeim verborgen liegen, der dieses strahlende Phänomen von innen her vergiftete und zum Verwelken brachte. Der Instinkt aller derjenigen, die nicht direkt an der humanistischen Erfüllung durch Augustus mitgearbeitet hatten, spürte es in zunehmendem Maße heraus, daß diese Erfüllung nur ein Schein und ohne alle Realität sei, daß vielmehr ganz heimlich und ungeahnt eine neue Realität eingetreten sei, die als solche aufs höchste beunruhigte und unsicher machte. Tat-



101. Zirkusszenen. 2. Jahrhundert n. Chr. Rom, Vatik. Museum.

sie sammeln; die neue politische Ordnung beruht auf solchen Trieben. Also Widerspruch über Widerspruch. Wir haben uns darum nicht zu wundern, wenn eine immer zunehmende Verlogenheit sich bemerkbar macht, die über die tatsächlich existierende Situation hinwegtäuschen will. Jeder Stand und jedes Individuum ist von dieser Unsicherheit erfaßt. Es ist nicht viel anders, als es in Athen nach 404 war. Hier wie dort sind die Unterschiede von vorher und nachher gewaltig, ja recht eigentlich wird die Größe der vorausgehenden Zeit mit einem entsprechenden Tiefstand der nachfolgenden bezahlt.

Eine ausführliche Kulturgeschichte der beginnenden römischen Kaiserzeit zu verfassen, wäre eine sehr undankbare Aufgabe, da sie in allererster Linie in allen Erscheinungen und Ausdrucksformen dieser Kultur die mehr oder weniger verborgene Bruchstelle aufzuzeigen hätte. Ludwig Friedländer hat darum gut daran getan, nicht die Kulturgeschichte, sondern nur „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine“ zu schreiben. (Erste Auflage Leipzig 1862—71; bis zur 8. Auflage 1909 vom Verfasser selber auf der Höhe der Forschung gehalten; die neunte Auflage besorgt von Georg Wissowa unter Mitwirkung zahlreicher Spezialisten 1919; vom Text ist 1934 im Phaidonverlag eine populäre Ausgabe erschienen.) Es ist dies eine ausgezeichnete, meisterhaft fundierte Beschreibung der Oberfläche des öffentlichen und privaten Lebens des kaiserlichen Rom, die mit Recht auf Wertung verzichtet. Neben dieses Werk tritt, als Forschungsarbeit ihm weit überlegen, als Ergänzung auf dem wirtschaftlichen Gebiet Michael Rostovtzeffs *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich* (aus dem Englischen übersetzt); Leipzig 1930/31. Friedländer hat mit Erfolg die bis dahin herrschende Dekadenzvorstellung bekämpft; eine kulturgeschichtliche, also wertende Darstellung muß aber wieder zu einer negativen Beurteilung der Kultur der frühen Kaiserzeit zurückkehren.

Die Unfähigkeit aller Menschen und Stände, die Realität der politischen Verhältnisse zu erkennen, hatte natürlicherweise die Folge, daß niemand auf die Idee kommen konnte, eine diesen Tatsachen entsprechende staatliche Organisation zu schaffen. Durch das Fehlen dieser Organisation wurde andererseits wiederum die Erkenntnis verhindert. Nur ganz langsam, durch das einfache Schwergewicht der Realität, durch das allmähliche Erlahmen der Kraft der Fiktionen und das Sichdurchsetzen der wirklichen Machtexponenten, bildete sich der für den Absolutismus notwendige Beamtenstand heraus. Eine erste Etappe vollzieht sich unter Claudius (41—54), die entscheidende Gestaltung unter Traian (98—117) und Hadrian (117—138). Von diesen Dingen und überhaupt von der wirklichen Regierung des Weltreiches, von der Umwandlung der sozialen Struktur desselben (Heranbildung einer städtischen Bourgeoisie oder, wie Rostovtzeff es nennt, Urbanisierung Roms) hören wir bei den antiken Historikern kaum je ein Wort; auch Tacitus versagt völlig. Sie alle leben noch ganz und gar außerhalb der neuen Realität in der Fiktion des romantischen Staatsideals der Revolutionszeit; selbst ein Tacitus ist in seinen historischen Werken in einem anders gesehenen Raum, als derjenige es ist, der ihm



102. Soldaten der 12. Legion, der „Fulminata“. Hochrelief um 100 n. Chr. Paris, Louvre.

als kaiserlichem Beamten vertraut ist. Sie schreiben ausschließlich die Geschichte des Senates und der ihm angehörigen Familien; daneben natürlich die Geschichte der Kriege an den Rändern des Reiches oder der Regierungsumwälzungen und der diese begleitenden Bürgerkriege.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die Entwicklung dieses kaiserlichen Beamtenstaates zu verfolgen; darzustellen, wie schon unter Augustus die Finanzen in die Hand des Kaisers kamen, indem die Institution der Steuerpächter aufhörte und Beamte an deren Stelle traten, so daß von Anfang an mehr nur ein formeller Unterschied zwischen Aerar (Staatskasse) und Fiscus (kaiserliche Privatkasse) vorhanden ist; wie der Senat und seine Beamten immer mehr ausgeschaltet werden und den Angestellten des Kaisers Platz machen, wie auch in den sogenannten Senatsprovinzen eigentlich der Kaiser regiert durch die dort residierenden und alles

kontrollierenden Verwalter seiner Privatgüter. Diese Procuratoren beaufsichtigen die vom Senat gewählten Proprätoren und Prokonsuln und nehmen ihnen jegliche Bewegungsfreiheit; dabei gehen diese Beamten, wenigstens am Anfang, aus dem Stande der Freigelassenen hervor — *liberti, quos Claudius sibi et legibus adaequavit* „Freigelassene, welchen Claudius gleiche Kompetenzen verlieh, wie er und die Gesetze sie hatten“ (Tacitus *Annalen* XII, 60). Bezeichnend ist die Wandlung, die unter Vitellius (69) anfängt, daß Angehörige der Ritterschaft in die Privatdienste des Kaisers treten, weil diese bereits allmählich den Rang von Staatsdiensten bekommen. In welchem Abhängigkeitsverhältnis vom Kaiser sich Beamte, die vom Senat ernannt und als Statthalter in senatorische Provinzen geschickt worden waren, schon zur Zeit des Traian befanden, illustriert am eindrucksvollsten der Briefwechsel des jüngeren Plinius mit dem Kaiser während der durch den Senat — freilich auf kaiserlichen Wunsch — eingesetzten außerordentlichen Statthalterschaft desselben in Bithynien. In der geringfügigsten Angelegenheit wagt der Beamte keinen entscheidenden Entschluß, sondern zieht es trotz der verlorenen Zeit vor, die Sache dem Kaiser zu unterbreiten. Die Zentralisation ist bereits sehr weit fortgeschritten.

Die Stadien dieses Prozesses zu verfolgen, die Etappen abzustecken und zu ermessen, ist die Aufgabe der Geschichte; unsere Aufgabe muß es viel mehr sein, nachdem wir auf die realen Verhältnisse in der Tiefe aufmerksam gemacht haben, uns mit jenen die Oberfläche beherrschenden Fiktionen auseinanderzusetzen, die die eigentlichen kulturhistorischen Realitäten sind, Realitäten von immer geringerer Verwurzelung und immer größerer Hohlheit. Am eindrucksvollsten ist es, daß die innere Unsicherheit und der verhängnisvolle Zwiespalt der Zeit nicht etwa auf die Untertanen oder die Opposition beschränkt ist, sondern daß die Spitze des

Staates nicht weniger an ihnen Teil hat. Fast alle Kaiser des ersten Jahrhunderts übernehmen die Regierung mit dem ehrlichen Willen, im Sinne ihres von allen erstrebten Vorbildes Augustus nichts anderes zu sein als Garanten der römischen Verfassung; sie alle aber werden nach mehr oder weniger langer Zeit von der ihnen unbewußten Realität ihrer ungeheuren Macht überwältigt; sie zerbrechen



103. Im Laden eines Wollhändlers. Relief. Florenz, Uffizien. Zwei Ladengehilfen öffnen eine Schachtel. An einer Stange hängen Gürtel, Tücher und Decken.

unter dem nicht mehr tragbaren Widerspruch zwischen Illusion und Wirklichkeit. Das tagelange Zögern des Tiberius, das für die Verständnislosigkeit des Tacitus und des Sueton nur Komödie (*impudentissimus mimus*) ist, beruht auf dieser Angst und einem intuitiven Erfassen des ihm drohenden Schicksals. Die Freunde, die in ihn dringen, herrscht er an, *ut ignaros quanta belua esset imperium* „da sie nicht wußten, was für ein böses Tier die Herrschaft sei“ (Sueton 24). Nicht nur *imaginem antiquitatis* „einen Abglanz der alten (republikanischen) Zustände“ will er dem Senat gewähren (Annalen III, 60), sondern in Erfüllung des Programmes des Augustus und damit des Revolutionsjahrhunderts kann er in seiner ersten Rede vor dem Senate sagen: „Ich habe es jetzt und auch oft schon früher gesagt, daß der gute und heilvolle Prinzeps dem Staat und der Gesamtbürgerschaft dienen müsse und bei sehr vielen Gelegenheiten auch einzelnen Bürgern“ (Sueton 29); ja er wagt sogar den Ausspruch: „*In civitate libera linguam mentemque liberas esse debere*; in einem freien Staat müßten Zunge und Geist frei sein“ (Sueton 26). Bald aber muß er es empfinden, daß kein Senatsbeschluß gefaßt wird, ohne daß man ängstlich vorher seine Wünsche von seinen Lippen liest, d. h. daß aller und jeder Entschluß ausschließlich in seinen Händen liegt. Die Erbärmlichkeit seiner Umgebung drängt sich ihm immer wieder so sehr auf, daß er wiederholt beim Verlassen der Senatssitzung ausgerufen haben soll: *O homines in servitute paratos*. Notwendigerweise irrig ist in diesem Wort des Tiberius wie in der Meinung des in gleichen Vorstellungen befangenen Tacitus der Glaube, es handle sich um eine zu ändernde menschliche Schwäche. Der Senat konnte nicht anders als sich so benehmen, da an ihn die Anforderung zu Entschlüssen gestellt wurde, die er zu fassen ganz und gar nicht im Stande war. Das Gleiche wiederholt sich bei Nero, der durch seine Lehrer Burrus und Seneca im Geiste des Humanismus erzogen worden war. Nur ist jetzt die Ausdrucksform bereits konventioneller: Nero spricht in seiner ersten Rede im Senat nicht mehr von der Gesamtheit der Aufgaben wie Tiberius, sondern „die Dinge in erster Linie ausmerzend, über die eine noch frische Empörung

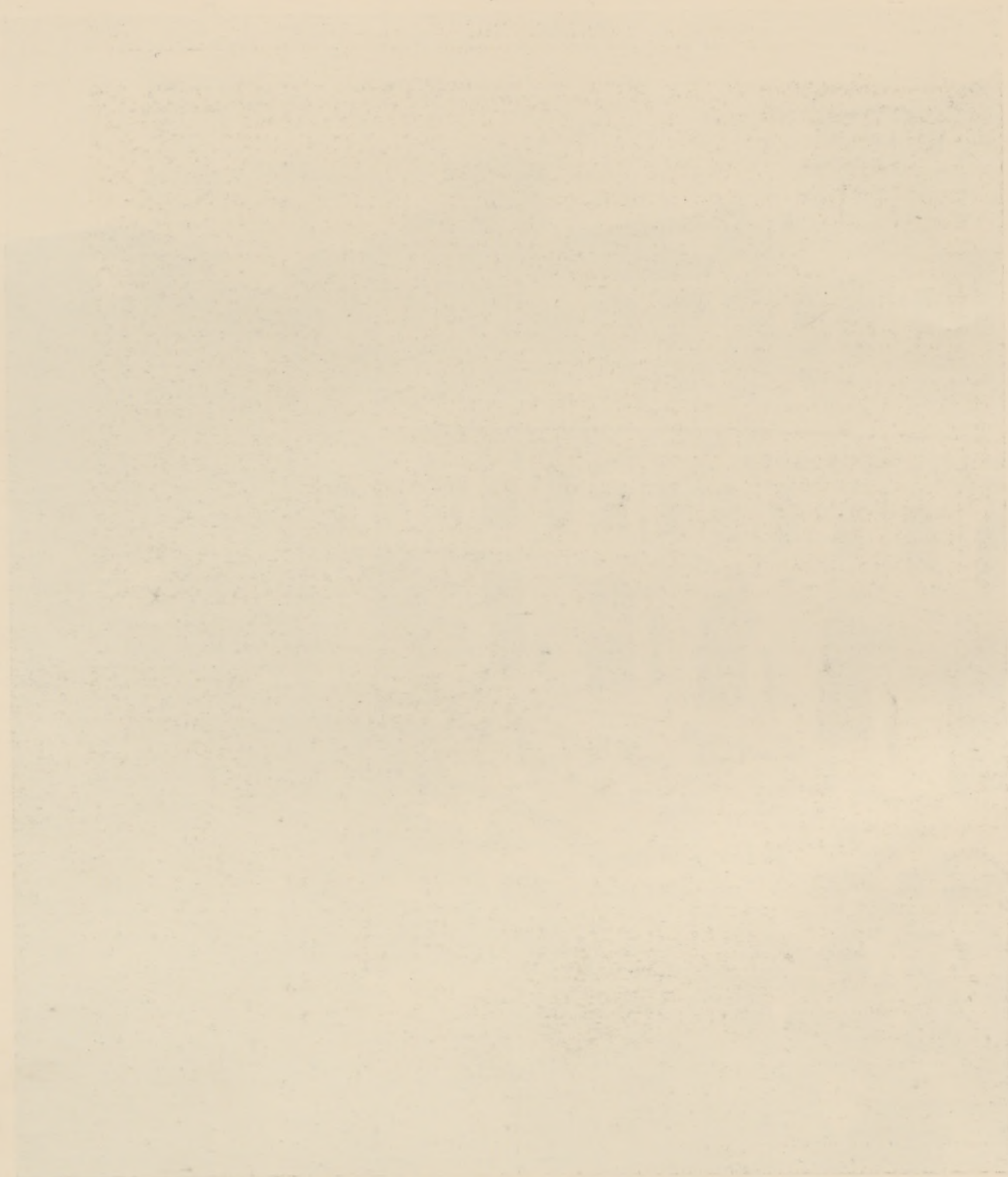


104. Abfahrt Kaiser Trajans zum dakischen Kriegsschauplatz von einer Hafenstadt an der Sauals, Ende Winter 102 n. Chr. Der Kaiser begrüßt ankommende Prätorianer in Reisemänteln. Die Feldzeichen bestehen aus ovalen Schildchen, Bildern, Mauerkronen und Kränzen. An einer Querstange hängen Fähnchen. Vor den Mauern der Stadt ein Amphitheater. Relief von der 113 in Rom errichteten Trajanssäule. (Cichorius, Die Reliefs der Trajanssäule.)

herrschte“, wandte er sich besonders gegen den Mißbrauch der Prozesse wegen Majestätsverbrechen und überhaupt gegen die Eingriffe des Kaisers in die Justiz. Er werde nicht in allen möglichen Prozessen Richter sein, so daß Ankläger und Angeklagte in ein Haus eingeschlossen wären und die Willkür einiger weniger Triumphe feiere . . .;“ *discretam domum et rem publicam*“, d. h. Kompetenzscheidung zwischen dem Kaiser und den staatlichen Organen. „*Teneret antiqua munia senatus*; der Senat solle seine ihm von alters her zustehenden Kompetenzen behalten“ (Annalen XIII, 4). Es herrschte sowohl bei den Kaisern wie bei den Untertanen eine solche Unfähigkeit, die neuen Tatsachen und die realen Machtverhältnisse zu begreifen, Formen zu finden, die ihnen Ausdruck verleihen könnten, daß daraus allein die tollen Extravaganzen, ja sogar der Wahnsinn verstanden werden kann, in den einige von ihnen verfielen. Bezeichnend ist, daß die Vergöttlichung des lebenden Kaisers, die der Persönlichkeit des jungen Augustus aus überquellendem Gefühl spontan gewährt wurde, dem älteren Augustus und seinen Nachfolgern außer in der Sprache hündischer Schmeichelei versagt blieb; *deum honor principii non ante habetur quam agere inter homines desierit* „göttliche Ehre wird dem Fürsten nicht vor seinem Tode zuteil,“ sagt noch Tacitus kategorisch (Ann. XV, 74). Dabei wäre das, wie jede geschichtliche Parallele lehrt, eine adäquate Form für die neuen Zustände gewesen; im übrigen war die psychische Realität bereits viel weiter gediehen, indem sogar ein so ernüchterter Kaiser wie Vespasian (*optimus invidere, aspernari*) zu seinem und der Welt Erstaunen mit seinem Speichel Blinde sehen machen und Kranke heilen konnte (Tac. Hist. IV, 81; Sueton 7). Solange die Bewußtseinswerdung nicht vollzogen war, gab es nur eine Rettung,



Das Trajansforum, auf Befehl des Duce Mussolini wieder ausgegraben
(Aufnahme: Archäologisches Institut, Rom)



Das Diagramm zeigt die Entwicklung der Bevölkerungszahl in der Provinz...



105. Römische Gladiatoren. Ausschnitt aus dem Amphitheatermosaik in Zliten (Tripolitaniien). Um 70 n. Chr. Tuba, Hörner und Orgel bildeten die übliche Orchesterbesetzung. (Nach Aurigemma, I mosaici di Zliten.)

um von der Bestie der Macht nicht zerfleischt zu werden, nämlich das augusteische Erbe des Maßes und der Zurückhaltung zu pflegen, natürlich jetzt entkleidet seines ungeheuren metaphysischen Charakters und in kleine Alltagsmünze umgewechselt. Aus dem Ethos des Augustus wird der Dienstbegriff des Beamten; ein Kaiser dieser Art fühlt sich als der oberste Beamte des Staates. Der haushälterische Vespasian war der erste, der die kaiserliche Würde in diesem Sinne auffaßt, ohne schon ein System daraus zu machen. Seines Sohnes Titus (*amor ac deliciae generis humani* „der Liebling des Menschengeschlechts“) berühmter Ausspruch „*diem perdidit*“ gehört in die gleiche Geistesrichtung hinein. Vollendete Beamte, mit der blassen Kultur erhobenen Beamtentums, sind dann aber hintereinander jene „guten“ Kaiser von Nerva an, die in wohlwogener Adoption immer wieder den Tüchtigsten unter den Staatsangestellten zur höchsten Würde bestimmen. Ein ehrliches Bestreben nach allgemeiner Gerechtigkeit — *non est ex iustitia nostrorum temporum*, schreibt Traian an Plinius (55); anonyme Anzeigen sind *et pessimi exempli nec nostri saeculi* (97) — eine menschenfreundliche und gleichzeitig staaterhaltende Tendenz — „ich will, daß ebenso sehr auf die Menschen aller Orte als auf das Staatsvermögen Rücksicht genommen werde“ (ebenda 111) — eignet diesen Regenten. Ihre Krönung ist der stille Denker Marc Aurel, den das reine Pflichtgefühl an die Spitze des Staates, und zwar eines Staates, der bereits durch die ersten Völkerwanderungsbewegungen erschüttert wurde, geführt hatte. Sein viel gelesenes Büchlein *εἰς ἑαυτόν* können wir ein Beamtenbrevier nennen, ohne ihm unrecht zu tun.

Dieser irrealer Zustand ließ sich in dieser Weise bis ans Ende des zweiten Jahrhunderts nach Christus behaupten, weil auch derjenige politische Faktor, der den Kaisern erst ihre absolute Macht gab, die Armee, sich dieser ihrer machtpolitischen Position gar nicht recht bewußt



106. Römische Truppen überschreiten auf Schiffsbrücken die Donau. Relief der Trajanssäule, Rom. Der vordere Zug von Prätorianern wird von einem Offizier geführt. Von den 4 Fahnenträgern trägt der erste einen Adler, der letzte eine Tuchfahne, die beiden anderen mit Tierköpfen als Kapuze Feldzeichen aus Halbmond, sechs tellerförmigen Scheiben, Querstange mit Fahnenbändern und umkränzter Hand als Signum. Die Soldaten tragen ihre Habe an Stangen geschultert. Über eine zweite Brücke zieht mit ihren Zeichen die Legio I Adiutrix aus der Provinz Obergermanien. (Cichorius, a. a. O.)

war. Wenn man auf die Zeichen geachtet hätte, so wäre dies auf die Dauer unmöglich gewesen; aber die Geister waren in einer anderen Richtung orientiert. Gleich nach dem Tode des Augustus war die Situation in Pannonien und besonders in Germanien sehr kritisch und wurde nur durch die Loyalität des Prinzen Germanicus gerettet, der sich ganz auf den Boden des Testamentes des Augustus stellte und seinen Adoptivvater Tiberius als Prinzeps anerkannte. Bei allen folgenden Thronbesteigungen spielten die Prätorianer, d. h. die kaiserliche Garde, die entscheidende Rolle und stellten den Senat vor ein *fait accompli*, wie denn auch die Präfecten der Garde geradezu den Rang von Vizekaisern haben und oft so mächtig sind, daß die Kaiser, wenigstens für gewisse Zeiten, wie Puppen in ihren Händen erscheinen. Das Jahr 69 mit seinen drei Kaisern bringt dann an den Tag *imperii arcanum posse principem alibi quam Romae fieri* „ein Geheimnis des Reiches, nämlich daß ein Kaiser auch außerhalb Roms aufgestellt werden könne“ (Tac. Historien I, 4). Es sah eine Zeit lang sehr bedrohlich aus. *Omnia arbitrio militum acta*: alles geschah nach Belieben der Soldaten (Hist. I, 46). Beinahe wären die Fiktionen schon damals enthüllt worden. Es gelang dann aber der Klugheit der flavischen Dynastie, diese Erkenntnis wieder in Vergessenheit treten zu lassen, so daß nach dem Sturze des Domitian (96) die zivilen Kreise ein größeres Mitbestimmungsrecht haben als je zuvor, ohne auf irgendeine andere Macht sich stützen zu können als auf die romantische Einschätzung der Machtfaktoren Roms, die sich in dem Schlagwort ausdrückt: *auctoritas patrum et consensus militum* „die Autorität des Senates und die Zustimmung der Armee“ (Tac. Ann. XIII, 4). Erst mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts hören diese Fiktionen auf; von da an ist man



107. Kaiser Trajan opfert an der Donau 105. Im Hintergrund die bei Turn Severin (Drubetar) von Apollodor 103—105 erbaute Brücke, von der noch Reste erhalten sind. (Cichorius, a. a. O.)

sich bewußt, natürlich wider Willen, daß die Armee das politische Zentrum im Staate ist und daß der Kaiser nur dann jene absolute Macht haben kann, wenn er es verstanden hat, die Stimmung der Soldaten zu gewinnen.

Es ist nur zu begreiflich, daß, wenn die eigentlichen Inhaber der Macht zögerten, sich derselben bewußt zu werden, die machtpolitisch entrechteten Teile des humanistisch-römischen Staates erst recht Schwierigkeiten hatten, ihre neue Lage zu verstehen. Es gehört aber gerade zu den Kulturcharacteristica dieser Zeit, daß die wahren Tatbestände aufs künstlichste versteckt wurden. In erster Linie ist dabei natürlich vom Senat zu reden, dessen Ansehen dem Scheine und der Fiktion nach ungebrochen bis zu den Antoninen fort dauert, der aber in Wirklichkeit nur noch eine künstlich am Leben erhaltene Institution, eine Art politisches Reservat war. Ganz abgesehen von der physischen Dezimierung während des Revolutionsjahrhunderts und seiner Fortsetzung in den Zeiten von Tiberius bis Nero durch die grauenvolle Tätigkeit der Delatoren (*genus hominum publico exitio repertum* „eine Menschensorte, die zum Untergang des Staates erfunden wurde“, Tacitus, Ann. IV, 30), so daß Juvenal (I, 34) von den Überbleibseln der aufgefressenen Nobilität sprechen kann (*de nobilitate comesa quod superest*) — abgesehen davon war infolge der politischen und wirtschaftlichen Krisen die Zahl derer, die standesgemäß leben konnten, immer geringer geworden. Augustus mußte im Jahre 4 n. Chr. achtzig Senatoren ihr Vermögen aufbessern, und das wiederholten alle späteren Kaiser bis zu den Antoninen. Noch wichtiger als diese Unterstützung durch den Prinzeips war aber die Standes-



108. Bäume fällende Legionssoldaten. (Die Instrumente sind zu ergänzen.) Relief der Trajanssäule. (Cichorius, a. a. O.)

solidarität, die den einzelnen Mitgliedern des Senates half, teils durch direkte Beiträge teils durch das beliebte Mittel testamentarischer Bedenkung. Wie es aber in Wirklichkeit um den Senat stand, wurde besonders deutlich, wenn man es hätte sehen wollen, an dem, was doch eigentlich die Bedeutung der Nobilität ausmachte, der Tätigkeit in der Senatssitzung und der Bekleidung der hohen Staatsämter. Für die erstere ist eine Stelle des Tacitus (Ann. XIII, 49) charakteristisch. Der berühmte Musterrepublikaner Paetus Thrasea wird, als er gegen eine ganz nebensächliche Maßregel der Regierung das Wort ergreift, allgemein verlacht. Bei wichtigen Dingen verhalte er sich mäuschenstill. Durch sein Eingehen auf eine Lappalie deutete er an, „daß das Übrige in allen Teilen der Reichsverwaltung so vorzüglich sei, wie wenn nicht Nero, sondern Thrasea die Leitung derselben in den Händen hätte“. Die Ämter aber waren tatsächlich jedes realen Einflusses beraubt; erst vom Augenblick an, wo die Entwicklung so weit gediehen war, daß sie sich völlig dem Kaiser unterordneten, bekamen sie wieder, nunmehr von Kaisers Gnaden, gewisse Machtbefugnisse. So wurden sie immer mehr nur noch Auszeichnungen, eine Art Titel oder Orden, die man sogar weitergeben konnte. Sueton hat durch die Vermittlung des Plinius das Tribunat bekommen; er bittet, dasselbe zu übertragen auf seinen Verwandten Caesennius Silvanus, was ohne Schwierigkeiten geschieht, weil der Name des Sueton noch nicht in die offizielle Liste eingetragen ist (Plinius III, 8). Charakteristisch ist eine andere Stelle des Plinius (I, 23), worin er eine Anfrage beantwortet, ob man während des Tribunats als Anwalt auftreten dürfe. „Es kommt freilich viel darauf an, wofür man das Tribunat hält, ob für einen leeren Schatten und für einen Titel ohne Bedeutung oder für ein unverletzliches Amt, das von niemandem beschränkt werden darf, nicht einmal vom Inhaber selber.“ Realität und Fiktion treten darin in gleicher Stärke in Erscheinung. Die Annuität der Ämter hörte auf; jetzt wurden sie auf wenige Monate verliehen, damit möglichst viele mit dieser Auszeichnung beglückt werden könnten. Bei anderen Ämtern, wo eine solche Änderung möglich war, wurde die Zahl der zu vergebenden Stellen vergrößert. Die Pflichten, die die Inhaber dieser Ämter zu erfüllen hatten, waren rein dekorative Ehrenpflichten, vor allem die Ausrichtung von Spielen: im zweiten Jahrhundert ist dies sogar die eigentliche Kernaufgabe der ehemaligen großen Staatsämter, eine finanziell freilich sehr drückende Aufgabe. Andererseits fand man immer schwerer Anwärter für die Verwaltungsposten in den Provinzen, die wirkliche Arbeit heischten, ohne mehr die Gewinnchancen von früher zu bieten; schon unter Tiberius müssen Proprätoren und Prokonsuln 3—6 Jahre auf ihren Posten ausharren, weil ihnen keine Ablösung geschickt werden konnte.

solidarität, die den einzelnen Mitgliedern des Senates half, teils durch direkte Beiträge teils durch das beliebte Mittel testamentarischer Bedenkung. Wie es aber in Wirklichkeit um den Senat stand, wurde besonders deutlich, wenn man es hätte sehen wollen, an dem, was doch eigentlich die Bedeutung der Nobilität ausmachte, der Tätigkeit in der Senatssitzung und der Bekleidung der hohen Staatsämter. Für die erstere ist eine Stelle des Tacitus (Ann. XIII, 49) charakteristisch. Der berühmte Musterrepublikaner Paetus Thrasea wird, als er gegen eine ganz nebensächliche Maßregel der Regierung das Wort ergreift, allgemein verlacht. Bei wichtigen Dingen verhalte er sich mäuschenstill.



109. Legionssoldaten furagieren hastig im Feindesland. Relief der Trajanssäule. Links römisches Lager. Davor ein Auxiliar (Soldat der Hilfstruppen) als Wache. Ganz links vorne ein orientalischer Bogenschütze im Nationalgewand. (Cichorius, a. a. O.)

Eine der wichtigsten Aufgaben der Nobilität war noch als Erbe aus republikanischer Zeit geblieben: die Gratisassistentz vor Gericht. In den ersten Tagen der Freiheit, die mit dem Regierungsantritt Neros anzuheben schien, war es besonders die Einschärfung dieses alten Gebotes — *ne quis ad causam orandam mercede aut donis emeretur*; niemand dürfe sich für gerichtlichen Beistand durch ein Honorar oder Geschenke entschädigen lassen (Tac. Annalen XIII, 5) —, die großen Eindruck machte und eine Wiederkehr alter Idealzustände anzukünden schien. Abgesehen von solchen Scheinfunktionen wollte es aber der Nobilität selber schwer fallen, den Glauben an ihre eigene Bedeutung aufrecht zu erhalten. Der Zwang, zu den widerlichsten Kriechereien sich herzugeben, den unwürdigsten Menschen — nicht nur den Kaisern, sondern ihren Freigelassenen — die Wünsche von den Lippen zu lesen, sie zu den höchsten Ehren zu befördern, die ständige Gefahr, in der man schwebte, brachte immer mehr Angehörige der höchsten Klasse dazu, sich möglichst im Dunkeln zu halten. Unter den Kaisern des zweiten Jahrhunderts ließen sich die Fiktionen wieder leichter durchführen; freilich scheiterte die Sache nicht selten daran, daß man gar nicht mehr wußte, wie das republikanische Zeremoniell gewesen war. Das verrät uns Plinius: „Die Knechtschaft des verflossenen Jahrhunderts hat eine gewisse Unkenntnis und Unbekanntschaft mit vielen vorzüglichen Dingen, ganz besonders aber mit dem ‚*ius senatorium*‘ verschuldet“ (VIII, 14, 2). Folgeschwer war natürlich auch das Eindringen von immer mehr fremdländischen Elementen in den Senat; zu Neros Zeiten empörte man sich noch über die paar Gallier, die Senatoren wurden. Bald nachher war das eine Selbstverständlichkeit; Spanier und andere gesellten sich ihnen bei. So gleichgültig es für die römische Kultur ist, daß der Spiele und Brot heischende Pöbel von Rom durch fremden Zuzug anders wurde — „der Orontes hat sich in den Tiber ergossen!“ —, so wenig gleichgültig kann die gleiche Erscheinung bei den oberen Ständen sein. Sie bedeutet einen stamm-, ja zum Teil rassenfremden Ersatz für die ausgerotteten altrömischen Familien und



110. Erbauung von Festungswerken an der Alt. Relief der Trajanssäule. Rechts Kaiser Trajan zwischen zwei Offizieren. Vorne rechts ein Wagen mit Geschütz. Die Lanzen in den Händen der Soldaten beim Geschütz und der ankommenden Auxiliarsoldaten sind zu ergänzen. (Cichorius, a. a. O.)

die dadurch herbeigeführte allmähliche Bewußtseinswerdung und Anerkennung des Absolutismus. Sie bedeutet auch die Anfänge des Reichseinheitsgedankens, der sich 212 in der *Constitutio Antoniniana* vollendet. Schon beim Tode des Claudius (54) läßt Seneca in einem Pasquill auf den Verstorbenen die Klotho noch ein paar Minuten zuwarten mit dem Abschneiden des Lebensfadens, damit der Kaiser Zeit habe, *hos pauculos qui supersunt civitate donare*, „die paar Menschen, die es noch nicht bekommen haben, mit dem Bürgerrecht zu beschenken“. Mit Traian steigt bereits ein Spanier auf den Kaiserthron; wie rasch hatte sich die Substanz Roms gewandelt; nur seine Fiktionen standen noch unentwegt.

Manebat quaedam imago rei publicae, sagt Tacitus (*Annalen* XIII, 28). Das hatte zur Folge, daß die Institutionen, die auf eine gewaltige aktive Wirkung zugeschnitten waren und die durch die Befruchtung mit humanistischer Theorie noch schärfer herausgearbeitet worden waren, rasch vollständig ausgehöhlt, jeglicher politischen Bedeutung entbehrende Gebilde wurden. Aus der politischen Handlung wurde ein gesellschaftliches Spiel. Die völlige Unvergleichbarkeit des Kaisers und seines Hofes auf der einen Seite und der übrigen vornehmen Familien auf der andern, die nur noch etwas bedeuten, in *quantum praeumbrante imperatoris fastigio datur*, „soweit es durch den beschattenden Gipfel der Monarchie gestattet wird“ (*Tac. Annalen* XIV, 47), wird hinter dem Bilde des altrömischen Klientenwesens verborgen, als ob es sich darum handelte, daß sich minder vornehme und minder mächtige Familien in den Schutz einer machtvolleren begäben. Aber auch das Verhältnis der Gentes zueinander ist völlig verwandelt: der gewaltige Kampf derselben um die Macht ist übergegangen in einen Wettlauf um die Hofgunst, in plumpe Schmeichelei — Tacitus sagt, daß bereits die Heucheleien des Senates drückender seien als die Bösartigkeiten der Kaiser (*Annalen* XIV, 59) — und gemeine

Denunziation. Von der gierigen Erbschleicherei, die die Mittel zum standesgemäßen Scheinleben bessern sollte, haben wir schon gesprochen. Es darf aber wohl zweimal davon die Rede sein, weil auch die antiken Quellen sich nicht genug tun können in ihren Schilderungen dieses gesellschaftlichen Mißstandes, und zwar nicht nur die übertreibenden Satiriker, sondern ganz zuverlässige und nüchterne Beurteiler. Aus nichts anderem wird die Verlogenheit dieser Gesellschaft so deutlich wie aus dieser Sache, namentlich wenn man sich von den Nebenwirkungen berichten läßt. Wer beliebt und gesucht sein wollte und eingeladen zu werden wünschte, der mußte nur in den andern die Hoffnung lebendig erhalten können, daß es bei ihm zu erben gebe. Kinderlosigkeit ist darum die beste Voraussetzung für gesellschaftlichen Erfolg. „In dieser Stadt erkennt niemand Kinder an; denn wer Kinder hat, wird weder zu Gastmählern eingeladen noch zu Vergnügungen zugelassen, vielmehr wird er von allen Vergünstigungen ausgeschlossen und führt unter den mit Schande Bedeckten ein namenloses Leben. Die aber, die nicht geheiratet haben und keine nahen Verwandten besitzen, gelangen zu den höchsten Ehren und werden für die einzig vortrefflichen Menschen, ja sogar für unschuldig gehalten (dies im Falle eines Kriminalprozesses)“ (Petron). Von einem berühmten Politiker zur erneronischen Zeit, Iulius Vindex, erzählte man sich, daß er, um beliebt zu bleiben, ein Medikament verwendet habe, das ihn blaß und kränklich erscheinen ließ.

Aber über solche seltsame Kulturerscheinungen hinaus müssen wir sagen, daß das ganze Leben dieser höheren Kreise auf Schein eingestellt war. Sie waren zu einer Lebensführung gezwungen, zu der einerseits meistens die Mittel fehlten und die andererseits nicht nur sie selber korrumpierte, sondern alle die Unzähligen mit ihnen, die nach alter römischer Weise von ihnen abhängig waren. Schon die Abhängigkeit an und für sich, das Klientenverhältnis, war ein reines Kunstprodukt geworden, da die realen Voraussetzungen dazu, nämlich der gewaltige Einfluß der vornehmen Familien, nicht mehr vorhanden waren. Mehr als je aber drängten sich die Klienten als *Salutatores* zum Morgenbesuch, begleiteten sie den Patron bei seinem öffentlichen Erscheinen, und machten sie Anspruch darauf, als Tischgenossen zu den großen Gastmählern, von denen Trimalchios Gelage eine einzigartige Karrikatur ist, eingeladen zu werden. Herr und Klient waren so jahraus jahrein in einer gehetzten Unruhe, die keinen Moment der Besinnung aufkommen ließ. Daß das Kliententum eine bloße Einnahmequelle geworden ist, da die Klienten ja nicht mehr viel von ihren gleich ihnen machtlosen Herren zu erwarten haben; zeigt die Tatsache, daß sie einen regelrechten Tagessold bekamen, die sog. *Sportula* von $6\frac{1}{4}$ Sesterzen. Dafür hatten sie alle Demütigungen und Erniedrigungen zu ertragen, die dieses unwürdige Gewerbe mit sich bringen konnte. In dem gehetzten Klientenherzen lebt nur eine Sehnsucht, die nach Ruhe. *Quid concupiscam, quaeris ergo! dormire* (Martial X, 74). Kurz vorher wird im gleichen Gedicht Rom angefleht: „*Jam parce lasso, Roma, gratulatori, lasso clienti!* Verschone, Rom, endlich den müden Gratulanten, den müden Klienten.“

Gegen Ende des ersten Jahrhunderts ist es so weit mit der römischen Gesellschaft gekommen, daß gerade ihre besseren Elemente, ihres irrealen Zustandes überdrüssig, eine Scheinrealisation in literarischer Beschäftigung suchen. Aus der senatorischen Gesellschaft wird ein literarisches Kränzchen, das mit dem gleichen Ernst, der früher den politischen Geschäften galt, sich auf Verse und Rhetorik stürzte. Die Vorlesungen werden zu einer ständigen Institution, die bald so sehr um sich greift, daß sie das Leben eines vornehmen Mannes vollständig auszufüllen im Stande ist. Leichte tändelnde Verschen in der Art der Neoteriker, prunkvolle Tragödien, dann aber vor allem Scheinreden spielen im Gesellschaftsleben eine immer zentralere



111. Römische Legionssoldaten und orientalische Bogenschützen im Kampf mit den Dakern. Relief von der Trajanssäule in Rom. (Cichorius, a. a. O.)

Rolle. Der jüngere Plinius, der typische Vertreter der um die Jahrhundertwende dominierenden Generation, spricht zwar in ernster und in spottender Weise nicht selten seine Verzweiflung über all dies hohle Treiben aus, aber er selber fügt sich glänzend in das herrschende System ein, wie seine Schilderung verrät, die er von den eigenen Vorlesungsattentaten auf die Mitmenschen entwirft. Mit falschesten Tönen erzählt er, wie er vor einem ohne allen Zwang bei schlechtestem Wetter versammel-

ten Freundeskreis zwei Tage hintereinander aus einem neuen Buche vorlas, und „als meine Bescheidenheit mit dem Vorlesen ein Ende machen wollte, zwangen sie mich, noch einen dritten Tag hinzuzufügen“ (III, 18). Unter Hadrian, der gegen politische Frondierer sehr harte Hände haben konnte und durch eine vorzüglich arbeitende Staatspolizei den Senat überwachte, griff dieses spielerische Dilettieren noch weiter um sich. Der Hof ging mit gutem Beispiel voran und zeigte, was er unter vornehmer Lebensführung verstanden wissen wollte. Nicht nur vom Kaiser selber kennen wir witzige und geistreiche Verse, sondern auch von einem Hoffräulein der Kaiserin, die griechische Gedichte auf der Memnonssäule bei Anlaß einer ägyptischen Reise einkritzte, die noch jetzt dort zu lesen sind. So nichtig spielerisch diese ganze Gebaren anmutet, so ist es doch noch wie das verkörperte Leben gegenüber dem rhetorisch-antiquarischen Getue der Zeitgenossen des Antoninus Pius und des Marc Aurel. Vor dem Hintergrund seiner Zeitgenossen betrachtet, erscheint dieser Kaiser und sein schon oben erwähntes Bekenntnisbuch freilich wie ein Wunder von Natürlichkeit und Selbständigkeit. Aber um ihn herum scheint die vornehme Welt Roms einer progressiven Verblödung zu verfallen. Nie sind die künstlerischen Ausdrucksformen ärger mißbraucht worden als in dieser Zeit; deshalb natürlich, weil überhaupt kein Kulturrest mehr vorhanden war, den es auszudrücken gegolten hätte. Die Formen waren ein völlig erstarrtes, des darin einst wohnenden Lebendigen beraubtes Gehäuse, aller Willkür preisgegeben. Die Veräußerlichung war so groß, daß sogar die Bindung an die Sprache aufhörte: nie waren die griechischen und die lateinischen Erscheinungen einander so nahe wie jetzt. Dieselbe Mode herrschte im Osten wie im Westen; hier wie dort erstarb die lebendige Beherrschung der Sprache und machte einem spielerischen Archaismus Platz. Man kann tatsächlich von einer graecolatinischen Einheitskultur sprechen, soweit das Wort Kultur für diese inhaltlose, wichtigtuerische Welt verwendet werden darf. Die Literatur als Gesellschaftsspiel war, wie dies so zu gehen pflegt, unterdessen von den oberen Ständen in die tiefen heruntergestiegen. Die große Masse hatte ihr Literaturerlebnis im rhe-



Arcus Titi

1. Reliquia Templi Solis et Lunae. 2. Amphitheatrum Flavii Colosaeus

Georg Christoph Killian. de excelsis. 1749. Tab. I.

Der Ehrenbogen des Titus

1. Überbleibsel von dem des Solus und der Luna gegründeten Tempel. 2. Amphitheatrum des Flavii, Colosaeus genannt.

Titusbogen und Colosseum in Rom

Nach der Zeichnung von Jean Barbault, gestochen von Georg Christoph Killian



torischen Virtuosität. Im griechischen wie im lateinischen Sprachbereich zogen unsagbar berühmte Rhetoren von Stadt zu Stadt, die einen mit wenigen, bis ins Letzte sprachlich ausgeklügelten Prunkreden (z. B. Rede des Miltiades vor der Schlacht bei Marathon u. ä. m.), andere verblüffend durch unglaubliche Improvisationsfähigkeit, und lockten Zehntausende zu sich, so daß, was fast unbegreiflich ist, die Arenen und Amphitheater leer standen. Intimer, wenn auch nicht intelligenter, ist das Gebaren der oberen Kreise, die sich diesem Massenbetrieb entziehen. Die feinere Gesellschaft scheint zu Konventikeln von in Gelehrsamkeit dilettierenden Literaten geworden zu sein, die ihre unsäglich schwerfällige Pedanterie hinter der Maske des Scherzens, einer täppischen Grazie und der Improvisation verbergen. Sie diskutieren mit rechthaberischem Ehrgeiz Fragen letzter Nichtwissenswertheit: grammatikalische Quisquilien, sprachliche Singularitäten und Anomalien, antiquarische Kuriositäten. Und dies in einer Sprache, die in ihrer Geziertheit, in ihrer Sucht, seltene und obsolete Vokabeln (möglichst aus den Anfängen der römischen Literatur, aus Plautus und seinen Zeitgenossen) zu verwenden, von vornherein zu verstehen gibt, daß sie nichts auszudrücken hat. Tatsächlich haben sich die Menschen im allgemeinen nicht mehr viel mitzuteilen und sind es zufrieden, wenn sie neben den paar Dingen, die ewig zu sagen sind, den Tatsachen des Aufenthaltes, der Gesundheit und des Tuns und Lassens der Mitmenschen, sich der bereitgestellten Phrasen bedienen dürfen. Das verraten uns die Briefe des Fronto, des Lehrers der Prinzen Marcus und Verus, die später Kaiser werden sollten.

Von selber sind wir auf die Kulturausdrucksformen zu sprechen gekommen, weil sie zu einer gesellschaftlichen Angelegenheit wurden. Hier im zweiten Jahrhundert ist es nicht mehr schade um sie, so hohl und leer sind sie geworden. Jetzt wird es uns aber interessieren, ob man an diesen feinsten Registrierapparaten der Kultur, eben den Kulturausdrucksformen, ablesbar deutlich schon den Anfang des Kulturzerfalls fühlen kann, die Bruchstelle, die Absturzstelle nach der augusteischen Höhe. In Betracht fällt die Generation, die den Bürgerkrieg nicht mehr mit Bewußtsein erlebt hat, also Wert und Sinn der Pax Augusta nicht verstand, und die auch dem Alter nach so sehr von Augustus und seinen Paladinen getrennt war, daß an Stelle des Gemeinschaftsgefühls schon durch die Altersdistanz sich ihnen eine Unterordnung aufdrängte, eine Unterordnung, welche die Sinne schärfte für die Empfindung (wenn auch nicht Bewußtwerdung) der realen Stellung des Kaisers und jenes Unbehagen hervorrief, das nicht mehr schwinden sollte. In diese Krisenstimmung wurde in seinen späteren Jahren sogar der einsame Kaiser hineingezogen, der, allein geblieben, den Kulturoptimismus seiner großen Zeit nicht behaupten konnte. Künstlerischer Repräsentant und damit die Kultur der Zeit am sensitivsten vermittelnder Zeuge der zweiten Hälfte des augusteischen Regimes ist Ovid. In der normalen Literaturgeschichtsschreibung gehört er zu den augusteischen Dichtern, zwar zeitlich ihr Letzter, aber doch der Ihre. Aber er ist mehr als nur jünger als sie, er ist vollständig anders. Geboren 43, 20 Jahre nach Augustus, 27 Jahre nach Vergil, erlebte er die Schlacht bei Actium mit 11 Jahren, d. h. er erlebte also den Bürgerkrieg nicht mehr. Ihm ist es Selbstverständlichkeit, was den Augusteern ein Wunder war. Das zeigt sich schon in der äußerlichen Haltung Augustus gegenüber. An Stelle der innersten Verbundenheit und Verpflichtung und der aus Notwendigkeit entspringenden, beglückenden Anerkennung des Göttlichen in Augustus tritt eine konventionelle, höfische Vergottung, ein Zeremoniell der Anrede der Kaiser und der Prinzen. Anders als bei Vergil, wo die größte Huldigung gerade in der Zurückhaltung liegt, weil das ganze Werk die Schöpfung des Kaisers immanent enthält, sind bei Ovid die notwendigen Verehrungsfloskeln rein äußerlich von Zeit zu Zeit in seine Werke ein-



112. Ein mondänes Ballett der Kaiserzeit. Marmorrelief von einem Grabe der Via Appia, jetzt Rom, Thermenmuseum. (Weege, Der Tanz in der Antike). Zwei Tänzerinnen (Negerinnen) schwingen Klappern, die Gestalt links am Rande Klapperstöcke. Auch das Beiwerk, Ibis, Apisstier usw., zeigen das Eindringen alexandrinischer Kultur und ägyptischen Kults in Rom.

geschoben: charakteristisch ist die Umarbeitung des ersten Buches der Fasten nach dem Tode des Kaisers und die Ersetzung der ihm geltenden Verse durch solche, die an den Kronprinzen Germanicus gerichtet sind. Nicht der Nervenzusammenbruch des vornehmen Mannes in seinem elenden Verbannungsorte Tomi in Rumänien, nicht sein Winseln ist es, das uns so unwürdig anmutet, sondern die veränderte Mentalität, die sich darin ausdrückt. Nicht mehr nach Gerechtigkeit des Schicksals und der Gesellschaft verlangt der ungerecht Behandelte, sondern er spekuliert auf die Stimmung, die gute Laune, die Bestimmbarkeit — des Einzigen, der noch etwas zu bedeuten hat, des absoluten Monarchen. Und auch das Benehmen der Mehrzahl der Freunde, die sich von dem in Ungnade Gefallenen scheu zurückziehen, ja es ihm sogar verwehren, ihre Namen als Adressaten in seine versificierten Trauerbriefe zu setzen, oder sich für das Gegenteil loben lassen müssen (*ausus es igne Iovis percussum tangere corpus*, „du hast es gewagt, einen vom Blitze des Jupiter getroffenen Körper zu berühren“ [Tristien III, 5, 7]), zeigt die Wandlung der Menschen. Aber das ist alles noch oberflächliche Benutzung des Zeugen; nehmen wir eine Stelle, die besser als viele Worte das Unverständnis für das Wesen des augusteischen Geistes zeigt. In seiner Liebeskunst wagt es der Dichter, mit dem für die Augusteer so tiefen Begriff des Goldenen Zeitalters zu scherzen und zu sagen (II, 277):

*Aurea sunt vere nunc saecula, plurimus auro
venit honor, auro conciliatur amor.*

„Eine goldene Zeit ist jetzt wahrhaftig angebrochen, werden doch die meisten Ehren mit Gold gekauft, durch Gold die Liebe erworben.“

Über die Echtheit dieses Unverständnisses kann nicht hinwegtäuschen die Tatsache, daß Ovid in seinen *Fasten*, einem Büchlein voller mythologischer, vor allem römischer mythologischer Kostbarkeiten und Antiquitäten, der Datumsfolge des Kalenders angepaßt, von dem es den Namen bezieht, scheinbar einen augusteischen Wunsch ausführt, auch Anregungen des Augusteers *Properz* erweitert, der schon ähnliches begonnen. So reizvoll manche Schilderung römischen Volkslebens und römischer Kulte ist, so darf nicht unbemerkt bleiben, daß der Dichter dem allem mit einem solchen Hochmut und einer solchen Verachtung gegenübersteht, daß auch darin das Augusteische bereits deutlich zur Schablone entartet ist. So kommt es, daß einem jener in seinen äußeren Ursachen schleierhafte Konflikt zwischen dem Kaiser und Ovid, der zur Verbannung führte, fast schicksalhaft notwendig erscheint. Es ist als ob Augustus mit erbarmungslosem Abscheu die Zerstörung alles dessen empfunden hätte, was ihm wert war, die Zerstörung, die ihm gerade aus der augusteischen Grimasse des Ovid entgegenstarrte. Neben diesem Zentralen mag die erotische Laxheit, die aus der Liebeskunst und den „Heilmitteln der Liebe“ spricht, nur eine Nebensache sein. Es fehlt im Ganzen die Verantwortung, sowohl in der Wahl der Themen als ganz besonders im Formalen, eben dort wo wir es hören müssen. Glatt und elegant sind die Verse, aber maschinenhaft unerlebt. Mag der Dichter auch leichter produziert haben als alle anderen (*Sponte sua carmen numeros veniebat ad aptos, et quod temptabam scribere, versus erat*, *Tristien IV, 10, 25*), so ist Verbrechen im Geiste des Vergil und des Horaz, daß er sich mit dem zufrieden gab, was von selber kam. Es fehlt der Glaube daran, daß nur das Beste eines Dichters würdig sei. Man spricht oft von Rhetorik bei Ovid; es steckt sicher etwas Richtiges in diesem Wort, indem die Schablone der Rhetorenschule in ihm für sein ganzes Leben nachwirkt. Aber man meint doch wohl noch etwas anderes. Man fühlt es, daß die Verse gewissermaßen losgelöst sind von ihrem Schöpfer, daß sie nicht mehr der dynamische Ausdruck seines Seins und seiner Existenz sind. Sie sind nicht mehr Ausdrucksformen, sondern Sekrete. Damit zeigt er an, wie es um die Kultur steht, in der er lebt und aus der er dichtet.

Die zunehmende Erstarrung der humanistischen Kulturformen mag uns um die Mitte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts Seneca illustrieren. Dabei wollen wir ganz absehen von der Zweideutigkeit und Gebrochenheit seines Lebens, das in allen Nuancen vom starrköpfigen Republikanismus bis zur höfischen Kriecherei schillert. Nur seine Form soll uns interessieren. Bezeichnend mag es schon sein, daß es uns schwer fällt, im Verfasser der sechs Tragödien denselben Seneca zu sehen, der zu uns aus den prosaischen Schriften spricht, obgleich an der Identität ernsthafterweise nicht gezweifelt werden darf. Die humanistischen Stilformen sind bereits unendlich mächtiger als das begabteste Individuum. Aber am eindrucksvollsten ist die Betrachtung seiner Prosa. Dieser erzgescheite Mann voll philosophischer Fähigkeit und reichster Welterfahrung muß mit einer Sprache arbeiten, die aus erstarrten Gemeinplätzen besteht. Seine Kunst ist die Reihung dieser Gemeinplätze, ihr verblüffendes Kombinieren, vor allem die raffinierte Auslassung der Zwischenstufen, die zu intensivem Nachempfinden zwingt, wenn man den Faden der Gedanken nicht verlieren will.

An der Zeitwende des ersten zum zweiten Jahrhundert aber steht Tacitus, der letzte hoffnungslos verbitterte Widerspruch des Humanismus und seiner politischen Gedankenwelt gegen die unabwendbare Realität des Absolutismus. Dieser flammende Protest einer untergehenden Kultur war für Europa eines der wertvollsten Erbstücke des Humanismus; von allen Zeiten wird er als einer der eindrucksvollsten Gerichtstage an einer unhumanistischen Staatsform empfunden. Darin liegt seine Größe; er ist kein Historiker im wissenschaftlichen Sinn.



113. Motivtafel des Bauunternehmers Lucceius Peculiaris. Capua, Ruinen des Theaters. Durch ein Tretrad wird eine Säule emporgezogen, am Boden sitzt ein Steinmetz bei Bearbeitung einer Säule mit Hammer und Meißel. Rechts der mythologische Genius des Theaters. In der Mitte die Gottheiten Minerva, Jupiter, Diana.

Aber in noch viel gewaltigerem Maße als Seneca weiß er den erstarrten Sprachformeln leidenschaftliches Leben einzuhauchen, weil ihn nicht der überlegene Intellekt, sondern der Haß leitet. Nur dieser ist imstande, aus einer verkommenen, kul-

tur- und blutlos gewordenen Sprache noch letzte und vollendetste Wirkungen herauszuholen; aber nur mit äußerster Gewaltigkeit.

Das war ein Ende; von der Einöde, die jetzt in den sprachlichen Ausdrucksformen eintritt, haben wir schon oben sprechen müssen, weil sie zu einer gesellschaftlichen Angelegenheit wurden. Der Humanismus Roms war endgültig tot.

So ist der kulturell entscheidende innere Gehalt der zwei ersten Jahrhunderte der römischen Kaiserzeit ein ganz anderer als der äußere Anblick erwarten ließe. Von außen gesehen ist Rom von einer ungeheuren imponierenden Stärke gerade in dieser Zeit, seine Wirtschaft ist so blühend wie sie in diesen gleichen Gegenden erst wieder im 19. Jahrhundert geworden ist, ein Friedenszustand herrscht von zwei Jahrhunderten, wie ihn die Welt seither nie mehr gesehen. Aber aus diesem Reichtum erfüllt sich keine Kulturschöpfung. Vielmehr geht in dieser Zeit eine der größten kulturellen Schöpfungen der Geschichte, der römische Humanismus, in sich groß und für Europa von gewaltigster Bedeutung, in langsamem Siechtum dem Ende entgegen. Es tritt eine eigentliche kulturlose Zeit ein, eine Art kulturelles Interregnum, denn schon bilden sich irgendwo Keime zu etwas Neuem. Dieses Neue konnte nur entstehen in Schichten, die unberührt geblieben waren vom Humanismus. Die Niedrigsten und Ärmsten waren es, die das Christentum in die römische Welt brachten und damit eine neue Kultur inaugurierten, die berufen war, zuerst an die Stelle des Humanismus zu treten und dann in mannigfacher Bindung und Gegensätzlichkeit zu diesem das kulturelle Weltbild bis in die Gegenwart zu bestimmen. Zwei Jahrhunderte hatte dieses Christentum gebraucht, bis es den Anspruch erheben konnte, kulturbestimmend aufzutreten; noch sah kein römischer Humanist, woher ihm der siegreiche Gegner erwachsen würde. Im dritten Jahrhundert verschieben sich die Kräfteverhältnisse, so daß am Ende des Jahrhunderts innerlich das Neue Sieger ist. So liegt das Ende der antiken Kultur vor dieser Zeit.

VI. Die Kultur des dritten und vierten Jahrhunderts nach Christi Geburt.

Für den Kulturhistoriker, dem Roms zentrale Bedeutung in seinem Humanismus liegen muß, hört das Altertum mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts auf. Die humanistische Fiktion, die seit der tatsächlich erfolgten Errichtung der absoluten Monarchie durch Augustus die Welt beherrschte, war allmählich so dünn und blutleer, so zerredet und fadenscheinig geworden, daß sie gleichsam von einem Tag auf den andern verschwinden konnte, ohne daß man dessen eigentlich inne wurde. Da man sich immer mehr nach der Realität und nicht nach der Theorie in seiner Lebensführung gerichtet hatte, war ihre Bewußtwerdung kein

aufsehenerregendes Ereignis. Gewiß bestanden noch weiter Literaten, die im alten Tone weitersprachen und in ihren Werken gegen die Tyrannen tobten (cum perimit salvos classis numerosa tyrannos [Juvenal VII, 151]), gewiß hörte auch jetzt noch in ihren Werken die Welt mit Augustus auf — aber die Literatur hatte endgültig ausgewirtschaftet; ihre Stimme tönte für niemanden mehr als für die Zunftgenossen. Es war dadurch ein geistiges Vacuum eingetreten, von dem wir noch zu sprechen haben werden, das den raschen Aufstieg der neuen Kulturmacht, die dem Humanismus gegenüber nur geringe Erfolgsmöglichkeit hatte, des Christentums, verstehen läßt. Damit

nimmt im dritten Jahrhundert als immer gefährlichere Rivalin, im vierten als immer unduldsamere Siegerin über die bisherigen Religionen das Christentum seinen endgültigen Rang eines zweiten Kulturfaktors ein, der mit dem Humanismus zusammen die seitherige europäische Kulturentwicklung bedingt und für die Existenz Europas verantwortlich ist. Bald freundschaftlich mit ihm verbunden, dabei manchmal eher ihn bestimmend, ein andermal eher von ihm bestimmt, bald feindlich sich mit ihm messend, ihn besiegend oder von ihm zurückgedrängt — darin liegt das Schicksal und die Geschichte Europas. Vielleicht dürfen wir an dieser Stelle den Versuch machen, dieses zentrale Kulturproblem noch etwas tiefer zu fassen. Es wäre eine oberflächliche Anschauungsweise, zu glauben, daß die beiden kulturbestimmenden Mächte des Westens, der Humanismus und das Christentum, einfach gleichwertig und gleichartig nebeneinander Europa determiniert hätten, daß aus ihrer Verbindung Europa entstanden wäre. Die Substanz, die kulturelle Materie Europas, ist ohne Zweifel in allererster Linie vom Christentum bestimmt, die Weltverhaltensweise, die ethische Tendenz des Europäers im weitesten Sinne, seine menschliche Zielsetzung, seine seelische Gesundheit und ebenso seine seelischen Krankheiten. Es ist das etwas Stabile, das ihm im übrigen gemeinsamer Besitz ist mit dem Osteuropäer, von dem ihn andererseits die Beteiligung am Humanismus scheidet, der durch Roms Kulturtat eingeleitet wird. Während aber der christliche Osten in seinem trägen und unmerklichen Kulturprozeß selbst durch den Islam kaum tiefer verändert wird, der wie eine Vereinfachung des Christentums angesehen werden kann, gibt der Humanismus seinem Wertungsgebiet, dem westlichen Europa, einen ganz differenten Kulturrhythmus, eine andere Kulturdynamik. Es sind Stöße, durchgreifende Revolutionen, die die europäische Entwicklung charakterisieren, hervorgerufen durch die humanistischen Zündungen. Dabei ist es bedeutungslos, ob der Humanismus mit dem ganzen Gepäck des antiken Bildungsgutes auftrete, wie es in der speziell Humanismus genannten Epoche der Fall war, oder nur die griechische Weltverhaltensweise wieder aufnehme, ohne sich ihrer Herkunft bewußt zu sein. So kann man sagen, daß die (im allgemeinen geübte) statische Kulturauffassung in erster Linie auf das Christentum als europäisches Kulturferment stoßen wird, während eine dynamische, wie wir sie hier vertreten, in erster Linie den Humanismus als kulturbestimmend empfinden wird.



114. Enthauptung dreier christlicher Märtyrer. Fresko in der Casa Celimontana, Rom.



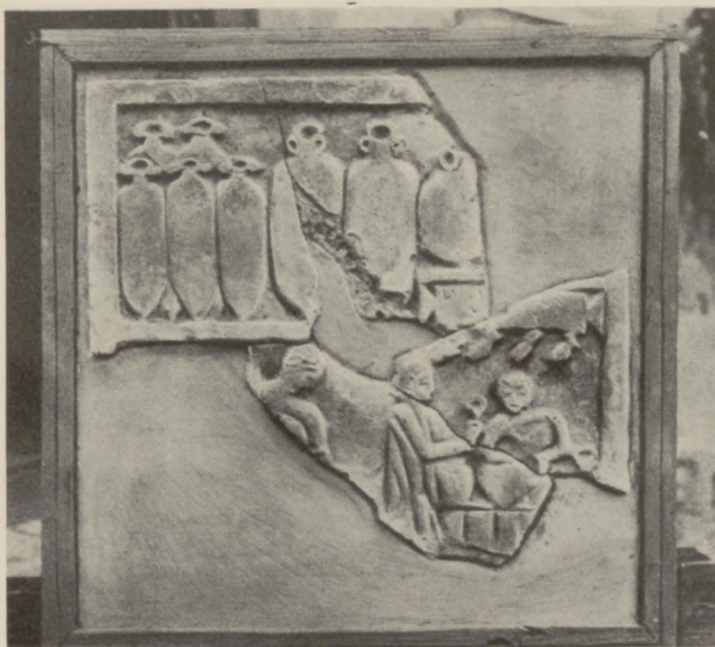
115. Römische Eisenwarenhandlung. Relief aus Ostia. Feilgebotten werden Werkzeuge wie Scheren, Messer, Gartenscheren, Hämmer, Äxte, Sägen, Sichel. Unten stellt ein Handwerker die Ware her, während oben am Kastentisch der Verkäufer steht.

Von diesem letzteren Standpunkt aus gesehen, hört Europa (als geographischer Begriff) in der Zeit, die wir in diesem Kapitel zu behandeln haben, auf, Europa (als Kulturbegriff) zu sein, indem der Humanismus daraus verschwindet. Während so, humanistisch betrachtet, die Zeit nach 200 eine Periode der Enteuropäisierung bedeutet, so ist andererseits dieses dritte Jahrhundert mit dem Abschluß in Constantin dem Großen die eigentliche Geburtsstunde des Mittelalters. Was nichts anderes heißen will, als daß von dynamischer Betrachtung aus das Mittelalter eine uneuropäische Periode ist. Die Geburtsstunde des Mittelalters kann das dritte Jahrhundert aber darum mit Recht geheißen werden, weil die beiden Pole der mittelalterlichen Kultur, das

Kaisertum und die christliche Kirche, in diesem Jahrhundert ihre definitive Form annehmen: Das Kaisertum wächst aus dem Imperium Romanum heraus oder, besser gesagt, das Imperium Romanum entledigt sich seiner humanistischen Fiktionen und wird zum Imperium im mittelalterlichen Sinne, und neben ihm wird das Christentum zur katholischen Kirche. Es braucht ein gutes Jahrhundert von der Bewußtwerdung dieser Ansprüche, bis ihre Erfüllung da ist. Dieses Jahrhundert, das dritte unserer Zeitrechnung, ist darum von nicht geringer Bedeutung, so wenig wir leider von ihm wissen. Erst die Erfüllung liegt in vollem Licht, die Zeit Constantins und des Concils von Nikaia. Welche Wichtigkeit dieser Epoche zukommt, anerkannte die Weltgeschichte dadurch, daß sie dem Manne, der die Entscheidung verwirklicht oder zum mindesten repräsentiert hat, das Epitheton des Großen gab. Vom humanistischen Bildungsstandpunkt der Neuzeit aus mußte allerdings diese gleiche Zeit eine ganz schlechte Note erhalten, da der Rückgang jeder Art von geistiger und künstlerischer Schöpfung mit den Händen zu greifen ist. Das ist aber ohne allen Zweifel ein höchst ungerechtes Urteil. Tatsächlich darf uns im Vergleich zum Pseudohumanismus der beiden ersten nachchristlichen Jahrhunderte, der ängstlich und unsicher eine ihm feindliche Realität zu verdecken und zu verbergen sucht, diese wilde und unbändige Zeit, die voller schöpferischer Keime ist, viel positiver und wertvoller erscheinen. Der gerechte Beurteiler muß sich darüber klar sein, daß wir wieder einmal einer Frühzeit gegenüberstehen. Es ist ein kultureller Neubeginn erstens einmal, weil die Kulturträger durch soziale Umschichtung und nationale Erweiterung andere geworden sind, dann aber auch — und wahrscheinlich ist dieser Grund viel bedeutungsvoller — weil eine neue, geistig noch ganz unverarbeitete, politische Realität da war. Die Zerstörung der humanistischen Welt schuf ein Chaos, aus dem sich langsam etwas Neues gestalten mußte.

Natürlich ist dies nicht so zu verstehen, als ob das Bewußtsein der wirklichen Situation

sofort endgültig Platz gefaßt und keine Rückschläge in die altrömische Fiktion erfahren hätte. Es gibt während des dritten Jahrhunderts immer wieder humanistische Rückfälle. Der letzte dieser Art liegt unmittelbar vor der endgültigen Festlegung des neuen, absolutistischen Systems, unmittelbar vor Constantin. Kaiser Diokletian, der einerseits durch die Notwendigkeit und Wirklichkeit gedrängt, daneben durch eine gewisse Konstanz und Sicherheit seiner Regierung begünstigt, viele der Formen geschaffen hatte, die für den späteren Kaiserbegriff maßgebend wurden — dieser selbe Diokletian war in seinem politischen Willen ein Erbe des Augustus und der Antoninen. Während zu Anfang unserer Epoche



116. Römisches Wirtshaus. Relief aus Ostia. 3. Jahrh. n. Chr. Im Vordergrund liegen Zechende. Auf einem Wandregal stehen die Weinflaschen aufgereiht.

der letzte der Antoninen, der weise Mark Aurel († 180), gegen die augusteische Tradition verstieß, indem er seinen leiblichen Sohn Commodus zu seinem Nachfolger machte und ihr dadurch den Todesstoß gab, da damit das Ende der republikanischen Fiktion unverkennbar wurde, so versuchte ein Jahrhundert später Diokletian wiederum ein künstliches Adoptions- und Thronfolgesystem zu organisieren, das vor der für den Absolutismus charakteristischen Erblichkeit des Thrones bewahren sollte. Wiederum im Gegensatz dazu legt Constantin alles Gewicht auf dynastische Erbfolge, indem er ohne alle Wahrscheinlichkeit von Kaiser Claudius II. abzustammen behauptete. Auch die Gesetzgebung des Diokletian, insbesondere seine Ehegesetze, führen zu der politischen Ideologie des Augustus zurück. Vielleicht darf man sogar sagen, daß die unter ihm sich abspielenden letzten Christenverfolgungen die letzten Kämpfe des humanistischen Staatsgedankens gegen das Christentum seien. Geradezu erschütternd deutlich spricht aber für die Auffassung des Diokletian von seiner Stellung als einer überstaatlichen seine berühmte Abdankung, die die von Sulla angefangene Linie abschließt.

Diokletian ist aber die unzeitgemäße Ausnahme. Sonst ist das Bewußtsein des Besitzes der einzig realen Macht bei den beiden Instanzen, die ihre Träger sind, den Kaisern und dem Heere, durchaus vorhanden. Und ebenso das Bewußtsein der Machtlosigkeit und Unfreiheit bei den Untertanen, den Opfern der beiden Machtträger. Und um dieses Bewußtseins und des daraus resultierenden Machtgebrauches willen heißt das dritte Jahrhundert mit Recht die Zeit der Soldatenkaiser; denn in der Wirklichkeit ist nichts an Machtrealität neu hinzugekommen, was nicht schon seit Augustus dagewesen wäre. Es darf vielleicht ein Wort über die Verteilung der Macht zwischen den beiden Kräften gesagt werden, deshalb, weil die Sache oft so dargestellt wird, als ob das Heer jetzt der einzige Machtfaktor geworden wäre und die Kaiser reine Spielbälle in seiner Hand. Gewiß macht das Heer oder vielmehr der Heeresteil Anspruch darauf, daß dem so sei,



117. Römischer Chirurg läßt einen Patienten zur Ader. Relief aus Ostia.
3. Jahrhundert n. Chr.

in dem Moment, wo von ihm ein Imperator ausgerufen wird. Das zeigt sich auch darin, daß sehr oft der Erwählte nach kurzer Zeit von seinen Wählern wieder entthront wird, denn tatsächlich fallen diese kurzdauernden Kaiser selten Verschwörungen zum Opfer, sondern meistens dem Überdruß der eigenen Soldateska. Insofern sind die Soldaten das höchste Machtprinzip, freilich in der Haupt-

sache ein zerstörerisches, negatives. Das sind aber auch die einzigen Momente, in denen sich der Machtwille der Armee und ihrer Teile auswirken konnte. Dauer konnte er nur dadurch erhalten, wenn es eine kraftvolle und erfolgreiche Persönlichkeit war, die den kaiserlichen Absolutismus durch die Tat verwirklichte, d. h. wenn die Macht auf den Erwählten überging. Nur dann war auch für die den Kaiser wählenden Soldaten ein Dauererfolg möglich, bestehend in einer Vorzugsstellung als Garde, in finanziellen Zuweisungen, in Ehre und Ansehen. So ist das Wesentliche doch der absolute Kaiser, und es geht nicht an, von einem Dyarchat des Militärs und des Kaisers zu sprechen.

So ist es selbstverständlich, daß in diesen Zeiten der Absolutismus seinen notwendigen und zweckmäßigen Ausbau finden konnte, der bisher durch die mangelnde Bewußtwerdung gestört oder ganz verhindert worden war. Der Titel *dominus* verdrängt jetzt endgültig den des *princeps*, die religiöse Verehrung des lebenden Kaisers faßt auch im Westen festen Fuß, wie denn schon Commodus, Marc Aurels entarteter Sohn, der am meisten zur Enthüllung der wahren Lage beitrug, *divinarum humanarumque rerum rector fatorumque arbiter* zu sein begehrt. Die kaiserliche Tracht, die sich bisher von der bürgerlichen nicht unterschieden hatte, wird jetzt derjenigen der orientalischen Despoten nachgemacht; die Audienz beim Kaiser vollzieht sich in der im Orient üblichen Form der *Proskynese*. Noch bezeichnender mag sein, daß der Begriff der Majestätsbeleidigung auf die Mißachtung der vom Kaiser ernannten Beamten ausgedehnt wird: *sacrilegii enim instar est dubitare an is dignus sit quem elegerit imperator*; es ist nämlich ein Sakrileg zu zweifeln, ob der würdig sei, den der Kaiser gewählt hat (*Cod. Theod. I, 6, 9*). Ganz selbstverständlich ist der konsequente Ausbau eines gewaltigen bürokratischen Apparates, der das längst erschütterte, aber nie aufgegebene republikanische Beamtensystem ersetzte. In seiner durch eine reiche Titulatur deutlich gemachten Stufung wird es für den kleinen Mann zum sichtbarsten Kennzeichen der Zeit. *Adeo maior esse coeperat*, sagt Laktanz (*de mortibus persec. 7*) von der Zeit des Diokletian, *numerus accipientium quam dantium, ut enormitate indictionum desererentur agri et culturae verteantur in silvam*. So sehr hatte die Zahl der Nehmenden (= Beamten) gegenüber der der Gebenden größer zu werden begonnen, daß infolge der Ungeheuerlichkeit der Steuern die Äcker ver-

lassen wurden und sich das bebaute Land in Wald verwandelte.

Das Wichtigste ist aber die Loslösung des Kaisers aus der bisher kulturell herrschenden Welt, der des Senates. Jetzt wächst er mit der Armee zusammen. Sein Sitz ist nicht mehr in Rom, sondern in der ganzen Weite des Reiches. Was bei Hadrian als eine Ausnahme empfunden wurde, das ständige Herumreisen, wird jetzt zu einer Selbstverständlichkeit. Der Hof heißt darum nicht mehr palatium, sondern comitatus, die Begleitung. Nur auf diesem Wege konnte es dazu kommen, daß Diokletian vier Hauptstädte des Reiches schafft und daß dann Constantin den Sitz der Regierung nach Byzanz-Konstantinopel verlegt. Wenn es aber scheinen mag, als ob die Verbindung zwischen Kaiser und Heer in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts stärker gewesen wäre als später, so trägt der Schein. Tatsächlich vollziehen sich

eben unterdessen an den römischen Institutionen grundlegende Wandlungen, so daß der Senat in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts etwas ganz anderes ist, als was er vorher war. Die alten republikanischen Familien haben in ihm den hohen Offizieren Platz gemacht. Ein militärischer Neuadel tritt an ihre Stelle. Am Ende des Jahrhunderts ist der Senat ein Rat der Offiziere, so daß eine Opposition des Kaisers gegen ihn nicht mehr in Betracht kommt. Elagabal (218—222) faucht die Senatoren noch als „Skaven in der Toga“ an, unter Aurelian (270—275) bedürfen sie wenigstens noch wie Schülerbuben einer Zuchtrute, so daß der Kaiser der „Pädagoge des Senates“ genannt werden kann.

Das hat den Erfolg, daß bei der Wahl seines Nachfolgers, des Kaisers Tacitus (275—276), der Senat in entscheidender Weise mitwirken darf. Das ist nicht etwa eine Rückkehr zu republikanischen Formen, sondern diesmal spielt an Stelle eines Truppenteils der Offiziersrat eine Rolle aus ganz bestimmten politischen Gründen. So ist es begreiflich, daß am Anfang des dritten Jahrhunderts der Zusammenhang zwischen Armee und Kaiser betonter und bewußter ausgesprochen wird. Nachher ist das eine Selbstverständlichkeit geworden. Besonders exzellieren die Severen in solchen Aussprüchen. Septimius Severus' († 211) letztes Wort an seine Söhne soll gelautet haben: „*Ὁμονοεῖτε, τοὺς στρατιώτας πλουτίζετε, τῶν ἄλλων πάντων καταφρονεῖτε*, seid einig, beschenkt die Soldaten; alle andern verachtet.“ Sein Sohn und Nachfolger Caracalla wollte der Soldaten *συστρατιώτης*, Mitsoldat genannt werden; er pflegte zu äußern: *οὐδένα ἀνθρώπων πλὴν ἐμοῦ ἀργύριον ἔχειν δεῖ, ἵνα αὐτὸ τοῖς στρατιώταις χαρίζωμαι*. „niemand außer mir soll Geld haben, damit ich es den Soldaten schenke.“ Dementsprechend lebte er am liebsten mitten unter den Truppen und verabscheute das Wohnen in Rom. Wenn es aber außerdem heißt, daß er germanische Tracht anzuziehen pflegte, so macht dies uns darauf aufmerksam, daß das römische Heer in starker Umwandlung begriffen war. Die Überfremdung desselben macht jetzt reißende Fortschritte. Das ist weiter keine verwunderliche Erschei-



118. Römische Getreidemühle. Relief aus Ostia. 3. Jahrh. n. Chr. Ein Sklave in kurzer Tunika treibt das Pferd mit einer Peitsche an.

nung, seitdem durch das berühmte Edikt Caracallas von 212 alle Freigeborenen des römischen Reichsgebietes zu römischen Bürgern wurden. So vollzog sich die „Barbarisierung“, bevor „Barbaren“, die außerhalb des römischen Limes wohnten, angeworben wurden und die Reihen füllten, die infolge des zunehmenden Menschenmangels — von dem zu sprechen sein wird — nicht mehr mit eigenen Leuten gefüllt werden konnten. Kulturell ist es aber natürlich von höchster Wichtigkeit, daß die Schicht, die politisch und sozial in den Vordergrund trat, die Offiziere und die aus ihren Kreisen rekrutierten höheren Beamten, selber ein deutliches Abbild im kleinen der Buntscheckigkeit der Bevölkerung des Reiches wird.

Ganz natürlich ist, daß es von dem Augenblick an, wo sämtliche Heeresteile sich ihrer Macht bewußt wurden und wo die Fiktion aufhörte, daß nur die Prätorianer einen Kaiser machen könnten, mit der Sonderstellung der Prätorianer zu Ende war. Gleich nach dem Tode des Commodus († 192) verlieren sie alle Prärogativen. Charakteristisch dafür ist wohl die Tatsache, daß der *praefectus praetorii*, früher der Stellvertreter des Kaisers, im Verlauf der Ämterentwicklung aller militärischen und damit realen Macht beraubt und zum höchsten Appellationsrichter des Reiches (in Vertretung des Kaisers) wird.

Unter Septimius Severus (193—211) waren noch im allgemeinen die Offiziersstellen in den Händen der römischen Nobilität, unter Gallienus (260—268) wird diese vollständig aus dem Heere entfernt und die Rekrutierung des Offizierskorps aus den Soldaten zum herrschenden Prinzip erhoben. Tatsächlich hatte jetzt jeder Soldat den Marschallstab in seinem Tornister. Auf diese Weise kam es, daß nach kurzer Zeit alle hohen Stellen von jenem bunten Volksgemeinde besetzt waren, das im römischen Reich vorhanden war, und von da aus begann dann die Durchsetzung zuerst der Ritterschaft, dann des Senates mit denselben Elementen. Es ist ja bekannt, welche bedeutende Rolle die Illyrier, ganz besonders aber von der Mitte des dritten Jahrhunderts an die Pannonier im römischen Heer und damit am Hof, ja direkt als Kaiser spielten. *Qui quamquam humanitatis parum, ruris tamen ac militiae miseriis imbuti satis optimi rei publicae fuere*; welche zwar mit wenig Bildung, aber mit den Strapazen des Landlebens und des Militärdienstes erfüllt, recht gut für den Staat waren (Aurelius Victor 39, 26). Dies ist nicht eine „seltsame in altrömischen Reminiszenzen schwelgende Romantik des in den Donauländern geborenen Barbaren“, wie Eduard Schwartz sagt, vielmehr muß man sich an die Idee gewöhnen, daß der römische Patriotismus, der Gedanke des *Imperium Romanum*, jetzt in der ganzen Weite des römischen Reiches beheimatet ist. Verrätereien kamen nicht häufiger vor als früher trotz der Machtergreifung durch Nichtitaliker. Eine Gesinnung wie die des Caracalla ist eine Seltenheit, der den Gesandten eines ausländischen Volkes, wie wir aus zuverlässiger Quelle (Dio Cassius 78, 6) wissen, sagen ließ: Wenn ihm etwas zustieße, sollten sie in Italien einfallen und gegen Rom marschieren, das ganz leicht einzunehmen sei. Glücklicherweise war das Ansehen des römischen Reiches noch so groß, daß erst zweihundert Jahre später sich die Westgoten von der Richtigkeit dieser Versicherung überzeugten.

Die ständig wachsende Zahl der Machthaber, Kaiser und Hof mit den Beamten einerseits und die Armee andererseits, ist nun Ursache des wirtschaftlichen und sozialen Zerfalls des römischen Reiches, der sich in diesen beiden Jahrhunderten vollzieht. Die Regierung der republikanischen Zeit, so traurig sie für die Provinzen gewesen sein mag, muß im Vergleich zu den jetzigen Ausbeutungsmethoden als harmlos erscheinen, weil die Nutznießer, die römische Nobilität, numerisch so schwach waren, daß ihre Mißwirtschaft leicht ertragen werden konnte. Der stetig steigende Steuerdruck, der jetzt auf den Untertanen lastete, mußte natürlich erst recht dazu verführen, Mittel und Wege zu finden, um sich davon frei zu machen, d. h. auf



119. Bauarbeiten unter der Leitung des Trebius Justus. Wandgemälde aus einer Gruft an der Via Latina.

irgendeine Weise in die Reihen der Machthaber einzutreten. So wuchs die Zahl der Beamten, größtenteils Scheinbeamten, ins Uferlose, und die Zahl derer, die jene zu erhalten hatten, wurde immer geringer. Die Regierung des römischen Imperiums ist eine der schlechtesten und trostlosesten, die die Weltgeschichte je gesehen hat; es sieht so aus, als ob sie systematisch an der Zerstörung des eigenen Landes arbeiten wollte. Leidtragend war in erster Linie das Bürgertum der Städte; der Bauer als Selbstversorger konnte sich noch eher behaupten. Aber, wie Rostovtzeff es tut, von einer *entente cordiale* von Bauerntum und Soldateska zu sprechen, die gemeinsam gegen die Städte vorgegangen wären, geht doch nicht an. Die primitive Gier der kurzsichtigen Machthaber ging in erster Linie auf die Art des Besitzes aus, die am leichtesten zu nehmen und am bequemsten zu verwenden war, den thesaurierten Reichtum; ob dieser nun in barem Geld oder in sonstigem wertvollen Hausrat bestand, das war gleichgültig. Solche Form des Reichtums war aber außerhalb der regierenden Klassen nur bei den Einwohnern der Städte vorhanden. Maximinus der Thrazier (235—238) konfiszierte dann konsequenterweise auch die städtischen Stiftungen und Fonds, die zwar für die Allgemeinheit bestimmt waren, aber für eine Allgemeinheit, die nichts mehr zu sagen und zu bedeuten hatte. Es mag allerdings richtig sein, daß zu diesem unvernünftigen und zerstörerischen Vorgehen gegen die gebildete Mittelschicht ein tiefeingewurzelttes Ressentiment der Schichten mit beigetragen hat, aus denen sich die nunmehr Regierenden rekrutierten. Jener Haß auf die bürgerliche Wohlhabenheit begegnet uns ja in erstaunlich deutlicher Weise in den Evangelien, die eher ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen als einen Reichen selig werden lassen.

In raffinierter Weise wird auf die wenigen vermöglichen Leute in den Städten die Ver-



120. Betende zwischen einem melkenden Hirten und dem Guten Hirten des Neuen Testaments, der das Lamm trägt. Bild von einem Nischengrab in der Katakombe der heiligen Agnes, Rom.

antwortung für die abzuliefernden Steuern geladen, zu denen noch sogenannte freiwillige Ehrengaben (*δῶρα*) kamen und goldene Kränze, mit denen die Städte die Kaiser zu ehren hatten. Unter Aurelian (270—275) wird bezeichnenderweise auch die Verantwortung für die Bearbeitung des zu einer Stadt gehörenden bebaubaren Landes den Städten, d. h. ihren reichen Bürgern zugeschoben. So wird die Übernahme der diese Verpflichtung in sich schließenden Gemeindevorsteherschaften allmählich identisch mit völliger Verarmung, so daß schließlich niemand mehr gefunden werden kann, der ein solches Amt übernehmen

könnte (ut nullus paene curialis [= Gemeindevorsteher] idoneus in ordine cuiusquam urbis valeat inveniri im Jahre 429). Er endet im Elend oder in der Flucht, denn Verzweiflungsauswege wie freiwillige Sklaverei waren mit schweren Strafen bedroht. Alle Maßnahmen zur Behebung dieser furchtbaren Notlage, strenge wie erleichternde, die die Kaiser, vor allem Julian, vornahmen, erwiesen sich als völlig resultatlos. Der *circulus vitiosus* von systematischer Auspovertung und steigender finanzieller Forderung, wirksam nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande, zerstörte bald jenen besonders im Osten des Reiches hochentwickelten Gemeindeopferwillen, ließ die öffentlichen Werke zugrunde gehen, Brunnen und Wasserleitungen, Bäder und Turnplätze zerfallen, bewirkte, daß immer mehr Land unbebaut blieb, ruinierte in Ägypten die Bewässerungsanlagen und zwang die Bevölkerung in zunehmend stärkerem Maße zum Verlassen ihrer Wohnsitze. Als Landstreicher, Bettler, Hausierer oder gar als Räuber fristeten diese Unglücklichen ihr elendes Leben, wie denn das Bandenunwesen, nach den Romanen dieser Zeit zu schließen, eine ganz selbstverständliche Erscheinung ist, über die man keine Worte der Entrüstung mehr verliert. Die Durchsetzung der Bevölkerung mit einwandernden fremden Elementen war die natürliche Folge dieser Evakuierung der Städte, so daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn im dritten Jahrhundert eine starke Germanisierung des Westens wie Orientalisierung des Ostens einsetzt, die nicht mehr aufhören sollte. Dies alles lange Zeit, bevor die Völkerwanderung ganze geschlossene Völkerschaften auf den Reichsboden brachte. Zu diesen natürlichen Barbarenansiedlungen kamen aber schon damals künstliche ganzer Stämme, vorgenommen aus militärischen Gründen von den Kaisern.

Die Verarmung der Welt tritt in den Bodenfunden sichtbar zutage. „Jeder, der mit den Ausgrabungsarbeiten in den römischen Provinzen und mit den Sammlungen der lokalen Altertummuseen vertraut ist“, sagt Rostovtzeff (II, S. 363), „kennt den gewaltigen Unterschied zwischen dem archäologischen Material aus dem zweiten Jahrhundert und demjenigen aus der zweiten Hälfte des dritten. Eine der auffallendsten Erscheinungen im dritten Jahrhundert ist die weitere Dezentralisation der industriellen Tätigkeit, das allmähliche Verschwinden der Importartikel (auch wenn man Industriezentren in der Nähe hatte) und das Vorherrschen lokaler Erzeugnisse. Ein anderes Charakteristikum ist die Ärmlichkeit der Gräber dieser Periode. Die allgemeine Unsicherheit wird bezeugt durch die Häufigkeit der sogenannten Schatzfunde. Die sicherste und einfachste Probe liefert ein Vergleich der Münzen aus der Zeit der Antonine und Severe mit denjenigen aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts.“

Wir konstatieren ein fast völliges Fehlen neuer Typen, häufige Fehler in den Aufschriften und einen armseligen, rohen Stil.“ Es ist klar, daß eine so heruntergekommene und zermürbte Welt gegen außergewöhnliche Angriffe immer mehr wehrlos wurde. Katastrophen und Krisen, die in normalen Zeiten spielend ertragen werden, wirken auf einen zerrütteten Volkskörper mit grausamer Unwiderstehlichkeit. Seuchen, die gewöhnlichen wie Malaria und die sporadischen wie die Pest, feindliche Invasionen, Infla-



121. Porphyrsarkophag der Constantina, einer Tochter Kaiser Constantins des Großen, aus S. Costanza, Rom. Vatikan. Museum. Mitte des 4. Jahrh. Dargestellt ist die Kelterung der Trauben und die Weinlese. Die ursprüngliche bacchantische Darstellung (s. Abb. 95, S. 124) konnte leicht ins christliche umgedeutet werden (Evangelium von den Arbeitern im Weinberg. Wein der Abendmahlslehre).

tion, Münzverschlechterung, Hungersnöte infolge des Mangels an Korn und Vieh wegen ungenügender Bebauung des Landes, vernichteten endgültig alles, was an Wohlstand sich noch aus den Erpressungen der Regierung hatte retten können. Als weitere nicht zu unterschätzende Verschlechterung des Daseins ist dann auch noch die Ungerechtigkeit und Grausamkeit völlig ungebildeter Beamten, die Bestechlichkeit und Willkür aller Behörden in Rechnung zu setzen, überhaupt der ständige Anblick der beispiellosen Ungleichheit in der Verteilung der öffentlichen Lasten. Da ist es nicht weiter verwunderlich, wenn die Menschheit zur Meinung kommen muß, die natürliche Weltordnung habe sich verändert. Wie einst der Augusteer das Goldene Zeitalter auf Erden verwirklicht sah, so glaubt der Mensch des dritten Jahrhunderts, daß „die Regen im Winter nicht mehr genügen, um die Saat zu nähren, die Wärme im Sommer zu schwach ist, um das Getreide zur Reife zu bringen usw.“ (Cyprian).

Wenn auch der Glaube an den Kaiser immer wieder durchbricht, und gern alle Schuld den unteren Beamten zugeschrieben wird, den Steuereinziehern und den Spionen, die, zuerst unter dem bezeichnenden Namen *frumentarii*, später richtiger als *agentes in rebus* bezeichnet, „überall herumgingen und horchten, ob einer etwas sage“ (Pseudoaristides auf das Königstum, S. 105), so mußte doch manchmal das Gefühl durchbrechen, als ob die Regierenden nur zum



122. Entsetzung einer von libyschen Reitern bestürmten Stadt durch ein römisches Heer. Holzschnitzerei um 400. Berlin, Kaiser-Friedrich-Museum. Unter den Mauern haben die Belagerer vornehme Gefangene am Galgenholz aufgehängt. Aus der Burg schauen zwei Vornehme, wohl die Stifter der Votivgabe, auf den Kampf, gerettet aus ihrer Lage durch die beiden Heiligen links. Die Besatzung der Stadt unterstützt den Kampf des Entsatzheeres.

Verderben des Volkes da wären, als ob es eine Regierung von Feinden wäre. So machte sich das Volk von Rom unter Septimius Severus bei den Spielen einmal Luft in dem ergreifenden Schrei, den uns ein Zeitgenosse überliefert: „μέχρι πότε τοιαῦτα πάσχομεν καὶ μέχρι ποῦ πολεμούμεθα; bis wann müssen wir solches erdulden und bis zu welchem Grade werden wir als Feinde bekämpft?“

Eine so bedrängte Menschheit mußte eine Hoffnung haben, d. h. einen Glauben, der die Gewißheit einer Rettung aus diesem Elend gab. Und diese Religion konnte nicht die wohltemperierte Religion des humanistischen Roms sein, das von vernünftigen Überlegungen ausgehend auch den religiösen Belangen eine maßvolle Existenz zuwies. Die Sekten und Mysterien, die orientalischen Religionen, die immer eine Rolle in Rom gespielt hatten, aber nur von den Ungebildeten und Armen frequentiert worden waren, finden ihre Anhänger jetzt in den höchsten Kreisen. Schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts hängt der Afrikaner Apuleius, der in Karthago und Rom studiert hatte und ein berühmter Redner und Schriftsteller war, an den von ihm geistreich bearbeiteten Roman vom Menschen, der in einen Esel verwandelt wurde, ein lebhaftes, witziges und oft recht derbes und obszönes Werk, ein Schlußkapitel an, das urplötzlich an Stelle des Lucius — so hieß der Verwandelte und glücklich wieder Zurückverwandelte — den Apuleius selber schiebt und mit tiefem Ernst und völliger Hingabe die Einweihung in die Isismysterien schildert. Jede Sorte von Aberglauben, Zauberei und Mystifikation, von Wundertat und Ekstase findet ihre Anhänger, und zwar ihre gebildeten Anhänger; es sind nur an Namen wie Peregrius Proteus und Apollonius von Tyana zu erinnern. Das nimmt im dritten Jahrhundert seinen rapiden Fortgang, was natürlich seine erste Erklärung in der völligen Änderung der Gesellschafts-

struktur haben muß. Im griechischen Reichsteil kann sich länger eine gewisse geistige Haltung behaupten; die innere Umordnung tritt dort noch verschleierter in Erscheinung. Das Bildungsgut ist in Griechenland doch irgendwie natürlicher erhalten geblieben. So kann das platonische Erbe dort aufgehen, und im Neuplatonismus findet der Gebildete eine philosophisch und wissenschaftlich verbrämte Religion. Erst in einer späteren Zeit und einer zweiten Phase seiner Entwicklung, nämlich zu Beginn des vierten Jahrhunderts, nimmt er bewußt Rücksicht auf das siegreiche Christentum oder vielmehr versucht er es zu konkurrenzieren, was zu einer Vergrößerung und Entfernung von Platon führt.

Die erfolgreichste Nutznießerin der menschlichen Verzweiflung dieser Zeit ist aber natürlich das Christentum. Was im zweiten Jahrhundert noch eine verachtete Sekte war, homines deploratae, illicitae ac desperatae factionis, de ultima faece collecti, imperitiores ac mulieres credulae, latebrosa ac lucifuga natio, in publicum unita, in angulis garrula (aus dem Octavius des Minucius Felix), wird jetzt zur Mode, greift gewaltig um sich und erobert allmählich auch die oberen Stände, so daß die noch vom humanistischen Staatsbegriff erfüllten Kaiser sich mit Feuer und Schwert dagegen wehren zu müssen glauben. Schuld an den harten Maßregeln ist

nicht der verweigerte Kaiserkult — diese Forderung ist nur ein einfaches Beweismittel im Strafprozeß gegen des Christentums Verdächtige — sondern die Empfindung für die Staatsgefährlichkeit der fremden Religion, eine Gefährlichkeit, die nicht dem Staate an und für sich galt, sondern dem republikanisch getarnten



123. S. Paolo fuori le mura, Rom. Nach dem Brand von 1823. Zeichnung.
Der Kirchenbau wurde 386 begonnen.

Staat, der in seiner Idee die Mitarbeit aller Bürger verlangte. Eine Religion, die durch einen ihrer frühesten Sprecher (Tertullian, *De pallio* 5) erklären ließ: „Man müsse für die Vaterstadt, das Reich und die Geschäfte leben! Dieser Satz galt früher. Keiner wird für andere geboren, da er doch für sich selber sterben muß“ — eine solche Religion mußte ausgerottet werden. Der bewußte Absolutismus, der nur verlangte, was des Kaisers ist, nämlich Steuern, konnte hingegen wohl mit dem Christentum auskommen und die Idee der einen Religion, die in dem Reiche des einen Herrschers existieren sollte, müßte auf einen Kaiser wie Constantin verführerisch wirken. Womit nicht gesagt sein soll, daß nicht auch eigene seelische Not ihn zu seinem Glaubenswechsel getrieben habe. Dafür spricht sein ganzes Verhalten der Kirche gegenüber nach seinem Übertritt.

Umgekehrt war auch für das Christentum, für das kämpfende wie für die siegreiche Weltreligion der Kampf gegen den Humanismus eine Notwendigkeit. Mit Recht fragt Tertullian: „Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen?“ Die wirkliche Bekehrung zum Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Heiland verlangte eine Negation der Vernunft, die der humanistischen Weltverhaltensweise diametral entgegengesetzt war, der auch das Göttliche nur eine Domäne vernünftiger Betrachtung und Diskussion war, unzugänglich diesen *indocti, impoliti, rudes, agrestes quibus non est datum intellegere civilia, multo magis denegatum est disserere divina* (Octavius). Noch waren aber die äußern Formen des Humanismus geblieben; sie mußten von den Frischbekehrten, vor allem im Kampfe, in der Apologetik, in der Propaganda verwendet werden, wenn die gebildeten Kreise davon Notiz nehmen, ja sie überhaupt verstehen sollten. Je tiefer, christlicher, neuer ein Mensch ist, der sich dieser humanistischen Flicker bedient, um so eindrucksvoller ist die Diskrepanz zwischen dem neuen Inhalt und der abgegriffenen, lebensleeren Form, um so schmerzvoller und peiniger empfindet man es, daß das Neue noch keinen ihm eigenen, zu ihm passenden Ausdruck gefunden hat, daß es



124. Gewölbemosaik in Sta Costanza, Rom. Unter Weinranken ist eine weibliche Bildnisbüste (Constantina?) dargestellt; Einbringung der Trauben auf einem Ochsengepann und Kelterung, also ähnliche Motive wie auf dem Sarkophag Constantins (s. Abb. 121).

in fremdem Kleide gehen muß. Vielleicht quält einen auch der Gedanke, wie schwer der Humanismus zu sterben hat, da seine äußere Form noch immer gebraucht wird, ja eigentlich unentbehrlich ist. Am deutlichsten wird dies an einer der grandiosesten Figuren des Christentums, an Augustin. Aufgewachsen in dem ganzen äußerlichen Bildungsgut seiner Zeit hatte dieser Mensch, der zum erstenmal einen ganz unantiken und unhumanistischen Menschentypus leidenschaftlich aussprechen will, nur jene Formen zur Hand, die ihm seine Bildung zur Verfügung stellte. So erwächst aus der Größe des Erlebnisses diesem Mann, der seiner Sünde und seiner Erlösung gewiß ist, doch nur ein

peinvolles Zwittergebilde, ein Tragelaph. Es wird uns aus diesem Beispiel klar, daß der absolute Zusammenbruch der antiken Kultur, wie er dann im fünften Jahrhundert einsetzte und bis zu Karl dem Großen dauerte, eine bittere Notwendigkeit war. Die Menschheit mußte aller Bildung beraubt werden, sie mußte es verlernen zu schreiben und zu lesen, ja sie mußte fast verlernen zu sprechen, denn auch das ist der Fall dadurch, daß die lateinische Hochsprache verschwindet und den nur für kleinste geistige Belange ausreichenden Volkssprachen Platz macht.

Mit diesen Feststellungen ist gleichzeitig auch gegeben, wie wir von den Kulturausdrucksformen dieser Zeit zu denken haben. Daß die fadenscheinigen humanistischen Fetzen dies nicht sein können, ist selbstverständlich. Rein äußerlich werden sie einem ihnen fremden Inhalt umgehängt. Das Neue fand in ihnen keine Ausdrucksmöglichkeit. Nicht die auffallenden und aufdringlichen Gebärden dieser letzten Nachfahren antiken Literaturbetriebes auf lateinischem und griechischem Boden künden von der Änderung der Menschheit: halbverborgene Keime und Anfänge müssen es sein, auf die die Zeitgenossen nicht achteten und auf die auch wir Mühe hätten zu achten, wenn wir nicht aus ihrer späten Entwicklung auf ihre Ursprünge schließen könnten. Freilich ist dieser spätere Erfolg auch schuld daran, daß die primitiven Anfänge zerstört und verschüttet, überbaut und erweitert worden sind. Auf alle Fälle müssen wir sie an ganz anderem Orte und in ganz anderer Form suchen, als dies bei den Schöpfungen des Humanismus der Fall war. Zu diesen Dingen, die aus den neuen Kulturbedingungen herauswachsen und eine gewaltige Entwicklungsmöglichkeit und Zukunft in sich tragen, gehört vor allem das Kultgehäuse der christlichen Kirche, die Basilika. Sie ist so neu und so fremd in ihrer Umgebung, daß man sie glaubte aus weiter Ferne herleiten zu müssen, ohne zu bedenken, daß eine innere Änderung der Menschheit, eine kulturelle Neu-

ordnung, von selber auch zu neuen Ausdrucksformen führen muß. Ursprünglich im Äußern und im Innern von gleicher Bescheidenheit, begann die Basilika und die ihr nahestehenden polygonalen christlichen Kultbauten, sobald sie sich freier entfalten durften, im Gegensatz zum antiken Baugedanken sich in ihrem Inneren zu schmücken. Die unerhörte Leuchtkraft der Mosaiken, die die von ihnen erfüllten Räume zu Vorräumen des Paradieses macht, ist die stärkste Ausdruckskraft jener Zeit, nur zu erleben an Orten, die in ihrer Entwicklung abrupt stehen geblieben sind und den neuen Auftrieb nicht mehr erlebten, der jene kleinen Räume sprengte, sie in die Höhe schießen ließ und ihr Äußeres immer stärker betonte und pflegte. Zu den Stätten, die weder vom Wachstum der mittelalterlichen Kultur noch vom neu sich regenden Humanismus berührt wurden, gehört in erster Linie Ravenna. Wer dort einen guten Tag und einen offenen Sinn hat, wird es erlebend spüren, daß aus dem wüsten und wirren Chaos dieser jugendlichen Jahrhunderte schon früh — seit dem Anfang des fünften Jahrhunderts — Schöpfungen erwachsen sind, die in vollendetster Weise von der Verbindung des Imperium Romanum mit der christlichen Kirche Zeugnis ablegen.

Literatur zu wichtigen Einzelfragen:

Zur Einleitung.

S. 4. *La vie publique et privée des anciens Grecs*, herausgeg. J.-L. Heuzey, bis jetzt 3 Bände (*Les belles lettres*). — Margarete Bieber, *Griechische Kleidung*. de Gruyter 1928. — Entwicklungsgeschichte der griechischen Tracht von der vorgriechischen Zeit bis zur römischen Kaiserzeit. Gebr. Mann 1934. — S. 5. Von Otto Kerns „Die Religion der Griechen“ ist 1935 der zweite Band erschienen. — S. 6. Thassilo von Scheffer, *Die Kultur der Griechen*. Phaidonverlag (1935). — E. Bethe, *Tausend Jahre altgriechischen Lebens*. Bruckmann (1933). — Kuiper, *Helleense culture*. Amsterdam 1917.

Zum Abschnitt: Der kretisch-homerische Kreis.

S. 6. Wichtigste Literatur zur kretisch-mykenischen Kultur: René Dussaud, *Les civilisations pré-helléniques*. Paris 1910. — A. Evans, *The palace of Minos*. I 1921; II 1928. — D. Fimmen, *Die kretisch-mykenische Kultur*. Teubner 1921. — Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums II 1* (2. Aufl.). 1928. S. 162f. — Rodenwaldt-Frickenhans, *Tiryns*. — Martin P. Nilsson in: *Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte*. 4. Aufl. II, S. 306 (1925). — Derselbe, *The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion in: Acta soc. hum. litt. Lund IX* (1927). — Derselbe, *The mycenaean origin of Greek mythology*. Cambridge 1932. — Viktor Ehrenberg, *Vom Beginn der Geschichte Europas*. Taussig, Prag 1929. — Schuchhardt, *Die Indogermanisierung Griechenlands, Die Antike IX* (1933). — F. Matz, *Die kretisch-mykenische Kunst, Die Antike XI* (1935). — P. Waltz, *Le monde égéen avant les Grecs*. Paris 1934.

Was das oben erwähnte Problem der griechischen Expeditionen gegen Kleinasien und das Vorkommen griechischer Namen in hethitischen Urkunden betrifft, so ist von den Phantasiegebilden Forrers (1924) immer mehr abgebrockelt, vgl. Sommer, *Abh. der Münchner Akademie* 1932.

S. 11ff. Finsler-Tièche, *Homer 1* (3. Aufl.), Teubner 1924. — Andrew Lang, *Homer and his age* (London 1906) und *The world of Homer* (London 1910). — Nilsson, *Götter und Psychologie bei Homer*. *Archiv für Religionswissenschaft* 22 (1923), S. 363. — E. Bickel, *Homerischer Seelenglaube*. *Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft I*. — I. Böhme, *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*. Teubner 1929. — Zum Problem der homerischen Gesellschaft vgl. Joh. Hasebroek, *Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte*. Mohr 1931. — Otto Neurath, *Antike Wirtschaftsgeschichte*. Teubner 1909. — Der Gedanke einer gemeinsamen vorderasiatischen Kultur, zu der auch die homerische Welt gehörte, findet neuerdings wieder Anhänger, vgl. Franz Dornseiff, *Die archaische Mythenerzählung*. de Gruyter 1933 und in anderen Schriften. Über den Einfluß Irans vgl. Reitzenstein-Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus*. Teubner 1926.

Zum Abschnitt: Die archaische Kultur Ioniens.

S. 16. Das Verständnis für die freie ionische Kultur blieb seltsam zurück hinter dem stets wachsenden für die gebundene Kultur des Mutterlandes (besonders deutlich bei Wilamowitz, Sappho und Simonides. Weidmann 1913). Über Sappho vgl. Wili, *Neue Jahrb. f. kl. Altert.* 1930. — Pfeiffer, *Gottheit und Individuum in der Lyrik.* *Philologus* 1929. Das Tatsachenmaterial vorzüglich vorgelegt von Geffcken, *Griechische Literaturgeschichte I* (Winter, Heidelberg 1926); sehr ansprechend auch Bethe, *Die griechische Dichtung.* Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion, S. 95ff. Zu Herodot vgl. Howald, *Hermes* 1923. — O. Regenbogen, *Herodot und sein Werk.* *Die Antike VI* (1930). Zu den Molpen in Milet vgl. zuletzt Luria (*Philologus* 83 [1928] S. 113). Über die religiöse Lage vgl. O. Kern, *Die Religion der Griechen I.*, S. 135 und Kern, *Orpheus.* Weidmann 1920.

Zu den Anfängen der Philosophie und Wissenschaft. Es ist nicht der Ort, zur Philosophiegeschichte Literatur anzuführen. Die oben gegebene Charakteristik ist von mir ausführlicher dargestellt in meinem Buch „Die Anfänge der europäischen Philosophie“. Beck (München) 1925. Die neueste Publikation ist Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker.* Kröner (1935). Zu den Anfängen der Technik vgl. Diels, *Antike Technik.* Teubner 1914 (3. Aufl. 1924).

Zum Abschnitt: Die archaische Kultur des Mutterlandes.

Hesiods Art haben in letzter Zeit viele zu umreißen versucht, wie mir scheint, mit wenig Glück, weil man entweder zu sehr auf Soziales abstellte oder sich von unstatthafter Parallelen, besonders zur jüdischen Prophetie, blenden ließ. Ich weise hin auf: Eduard Schwartz, *Charakterköpfe I⁵* (1919), S. 1ff. — Otto Kern, *Die Religion der Griechen*, S. 244; — Wilamowitz, *Ausgabe der Erga* (Weidmann 1928). Die Wesensart des Mutterlandes ist namentlich an Pindar erkannt worden, vgl. Wilamowitz, *Pindaros.* Weidmann 1922. — Franz Dornseiff, *Pindars Stil.* Weidmann 1921. S. 23ff. Zum Abschnitt über den Tempel vgl. den glänzenden Aufsatz von Rodenwaldt, *Die Form des Erechtheions,* *Neue Jahrb. f. das klassische Altertum* 1921, S. 1; die Akropolis. Berlin 1930. Zum Staate liest man immer noch mit Gewinn die klassische Darstellung von Fustel des Coulanges „*La cité antique*“, worin mehr das Römische veraltet ist als das Griechische. — S. 27. Zum erotischen Problem vgl. vor allem Erich Bethe, *Die dorische Knabenliebe, ihre Ethik und ihre Idee.* *Rhein. Museum* 62 (1907) S. 438. — Wilhelm Kroll, *Freundschaft und Knabenliebe.* München 1926. — S. 29. Zur Agonistik vgl. F. Mezö, *Geschichte der olympischen Spiele.* Knorr und Hirth (München) 1930. — J. Jüthner, *Körperkultur im Altertum.* Fischer (Jena) 1928. — Hans Schröder, *Der Sport im Altertum.* Scholtz (Berlin) 1927. — M. Vogt, *Der antike Sport.* Heimeran-Verlag. — Zur Ethik des delphischen Gottes vgl. Rudolf Herzogs Anhang zu Horneffer, *Der junge Platon* (Gießen 1922). — Ernst Howald, *Ethik des Altertums,* Oldenbourg 1926. S. 11.

Zum Abschnitt: Die klassische Kultur Athens.

S. 31. Eine irgendwie auf das Ganze gehende Schilderung der kulturellen Lage Athens in der klassischen Zeit ist mir nicht bekannt. Für das Politische findet man das Beste bei Wilamowitz, „*Aristoteles und Athen*“ I (Weidmann, Berlin 1873) und „*Aus Kydathen*“ (Weidmann 1880). Man vergleiche auch die Darstellung bei Beloch, *Griechische Geschichte II*, und Busolt-Swoboda, *Griechische Staatskunde.* Vorzüglich sind die Athen gewidmeten Kapitel in den Büchern J. Hasebroeks „*Staat und Handel im alten Griechenland*“, Mohr 1926, und „*Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte*“. Mohr 1931. — Vgl. auch R. v. Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt.* Beck 1893 (3. Aufl. 1925). — Kahrstedt, *Staatsgebiet und Staatsangehörige in Athen.* Stuttgart 1934. — S. 39. Zu Thukydides im Allgemeinen vgl. das schöne Buch von Eduard Schwartz, „*Das Geschichtswerk des Thukydides*“ (Cohen, Bonn 1919). — Schadewaldt, *Die Geschichtsschreibung des Thukydides* (Weidmann, Berlin 1929); zur psychologischen Seite Howald, *Anfänge des europäischen Denkens* (Beck, München 1925). S. 100. — Zur Interpretation der Periklesrede vgl. Einleitung und Kommentar von Wilamowitz im *Griechischen Lesebuch I.* Halbband, S. 135 (S. 92). — S. 43. Allgemeine neueste Literatur: M. Pohlenz, *Die griechische Tragödie.* Teubner, Leipzig 1930. — Bruno Snell, *Aischylos und das Handeln im Drama,* Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1928. — U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Die griechische Tragödie und ihre drei Dichter.* Weidmann, Berlin 1923; vgl. auch Margarete Bieber, *Die Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum.* de Gruyter 1920. — S. 47. Wilamowitz, *Über die Wespen des Aristophanes.* *Berliner Sitzungsberichte* 1911. — Alfred Körte, *Die griechische Komödie.* Teubner 1914. — S. 51. Heinrich Maier, *Sokrates.* Mohr 1913. — Helmut Kuhn, *Sokrates.* *Die Runde* 1934.

Zum Abschnitt: Das vierte Jahrhundert.

S. 56. Zur neuen Komödie vgl. Wilamowitz, Menander, Das Schiedsgericht. Weidmann 1925. Zu Epikur: Eduard Schwartz, Charakterköpfe II. Teubner 1910. — S. 57. Platon: Wilamowitz, Platon. Weidmann 1919 (3. Aufl. 1929). — Kurt Singer, Platon der Gründer. (Beck 1927). — E. Howald, Platons Leben. Orell-Füßli 1923. — I. Stenzel, Platon der Erzieher. Meiner 1928. — S. 62. Isokrates: Fritz Taeger, Der Friede von 362/1. Kohlhammer 1930. — Jüthner, Hellenen und Barbaren. Dieterich'sche Verlagsbuchh. 1923. — S. 64. H. H. Schaefer, Der Orient und das griechische Erbe. Die Antike IV (1928). Zu Alexander dem Großen: Immer noch lesenswert ist das vor 100 Jahren geschriebene Werk Gustav Droysens (neu herausgeg. von Berve in Kröners Taschenausg. 1931); vgl. Berve, Das Alexanderreich. Beck 1926.

Zum Abschnitt: Der Hellenismus.

S. 67. Wilamowitz, Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos. Weidmann 1924; derselbe mehrere Aufsätze in „Reden und Vorträge“ 4. Aufl. Weidmann 1925. — Mahaffy, The silver age of the Greek world. Chicago 1906. — Reitzenstein, Epigramm und Skolion. Rickersche Buchh. 1893.

Zum Abschnitt: Das vorhumanistische Rom.

Franz Altheim, Epochen der römischen Geschichte I u. II. Klostermann 1934/35. — Wilhelm Hoffmann, Rom und die griechische Welt im 4. Jahrhundert. Dieterich'sche Verlagsbuchh. 1934 (Suppl. des Philologus). — Eugen Täubler, Terramare und Rom, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie 1931/32. — F. v. Duhn, Italische Gräberkunde I. Winter 1924. — Ludwig Deubner in: Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religionsgeschichte. 4. Aufl. II, S. 418 (1925). — S. 86. Josef Lengle, Römisches Strafrecht bei Cicero und den Historikern. Teubner 1934. Fritz Schulz, Prinzipien des römischen Rechts. Duncker und Humblot 1934. — S. 87. Hermann Usener, Götternamen. Cohen 1896.

Zum Abschnitt: Die Anfänge des römischen Humanismus.

Das im Text wiederholt zitierte ausgezeichnete Werk von Friedrich Münzer, Römische Adelsparteien und Adelsfamilien, ist erschienen bei Metzler 1920. — C. Cichorius, Römische Studien. Teubner 1922. — S. 94. F. Klingner, Cato Censorius und die Krisis des römischen Volkes, Die Antike X (1934). — S. 97. K. Bilz, Die Politik d. P. Cornelius Scipio Aemilianus. Kohlhammer 1935. — S. 99. Gracchen: Eduard Meyer, Kl. Schriften S. 381. — W. Judeich, Historische Zeitschrift 1913. — S. 100. Fr. Leo, Geschichte der römischen Literatur I, Weidmann 1913. — Wilhelm Kroll, Studien zum Verständnis d. römischen Literatur. Metzler 1924.

Zum Abschnitt: Das römische Revolutionszeitalter.

W. Kroll, Die Kultur der ciceronischen Zeit, 2 Bände, Dieterich'sche Verlagsbuchh. 1933. — Kurt Latte, Sallust. Teubner 1935. — Eduard Meyer, Caesars Monarchie und das Prinzipat des Pompejus. Cotta 1918. — S. 103. Lotte Labowsky, Die Ethik des Panaitios. Meiner 1934. — S. 111. Otto Regenbogen, Lukrez, seine Gestalt in seinem Gedicht. Teubner 1932. — S. 112. Laevius: F. Leo, Die römische Poesie in der sullanischen Zeit. Hermes 1915. — S. 114. Otto Weinreich, Die Distichen des Catull. Mohr 1926. — Otto Immisch, Zum antiken Herrscherkult, in: Aus Roms Zeitwende. Vom Wesen und Wirken des augusteischen Geistes. Dieterich'sche Verlagsbuchh. 1931.

Zum Abschnitt: Die Augusteische Kultur.

Richard Heinze, Vergils epische Technik, 4. Aufl. Teubner 1928. — Derselbe, Die Augusteische Kultur. Teubner 1927. — W. Wili, Vergil. Beck (1930). — S. 122. Eduard Norden, Die Geburt des Kindes. Teubner 1924.

Zum Abschnitt: Der Zerfall des Humanismus.

Ernst Meyer, Grundzüge der Geschichte der römischen Kaiserzeit. Seemann (Zürich) 1935. — Stroux und Wenger, Die Augustus-Inschrift auf dem Marktplatz von Kyrene. Abhandlungen der bayer. Akad. 1928. — S. 133. Johannes Stroux, Eine Gerichtsreform des Kaisers Claudius. Sitzungsber. d. bayer. Akad. 1929. — S. 135. Ernst Kornemann, Kaiser Tiberius in: Staaten, Völker, Männer. Dieterich'sche Verlagsbuchh. 1934. — S. 143. Hans von Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa. Weidmann 1898.

Zum Abschnitt: Die Kultur des dritten und vierten Jahrhunderts n. Chr. G.

Jakob Burckhardt, Die Zeit Constantins des Großen (1853); neueste Auflage im Phaidon-Verlag (1935). — H. H. Schaefer, Der Orient und das Griechische Erbe. Die Antike IV (1928). — J. Geffcken, Das Christentum im Kampf und Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt. 3. Aufl. Teubner 1920. — Derselbe, Der Ausgang der Antike, Mittler u. Sohn 1921. — Eduard Schwartz, Kaiser Constantin und die christliche Kirche. Teubner 1913. — Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt. Siemenroth 1910ff. — Adolf Bauer, Vom Griechentum zum Christentum. Teubner 1910. — S. 152. Otto Th. Schulz, Vom Prinzipat zum Dominat. Schönigh 1919. — S. 153. Adreas Alföldi, Die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche und die Reaktion des Hellenentums unter Gallienus, in: Fünfundzwanzig Jahre römisch-germanische Kommission. de Gruyter 1930.

NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS.

- Absolutismus 132
 Achaier 10
 Achäischer Bund 74
 Achilleus 12
 Aelius, C. 93
 Aelner 81
 Aemilner 96
 Aemilius Scaurus 103
 Aeneas 128
 Aerar 134
 Aesop 18
 Aetolischer Bund 74
 Agis 64, 74
 Aglaos von Psophis 29
 Agonistik 27
 Agrippa 118, 131
 Aioler 10
 Aischylos 45f., 50
 Akropolis von Athen 25, 49
 Alexander der Große 63ff.
 Alexandria 60, 69ff., 114
 Alkaios 16, 129
 Alphabet, lateinisches 78f.
 Altertümer 4
 Altheim, Franz 5, 79
 Anakreon 17, 19, 27
 Anaxagoras 21f., 51
 Antihellenismus 95
 Antimachos 68
 Antiochus 110
 Antiphon 51
 Anton, Marc 105, 115f., 119
 Antoniner 139, 151
 Antoniniana, constitutio 106, 142
 Antoninus Pius 144
 Apoll von Delphi 29
 Apollonius von Tyana 158
 AppellativeGötterbezeichnung 8
 Apuleius 158
 Ara pacis Augustae 122, 131
 Arat 64, 75
 Arbeit, Problem der 23, 34
 Archilochos 16f., 19
 Archimedes 61
 Areios Didymos 116
 ἀρετή 12, 27
 Ariadne 8
 Aristophanes 35, 42, 47f., 55
 Aristoteles 33, 36, 46
 Arsinoë 71
 Ärzte 21
 Athen 31ff.
 Athene 9, 50
 Atellanen 110
 Atticus 109
 Attika 22, 32
 Attizismus 64, 74
 Augusta, Pax 121f.
 Augusteische Kultur 115ff.
 Augustin 160
 Augustus 85, 101, 105, 108f., 113, 115ff., 131ff., 145
 Aurel, Marc 137, 144f., 151f.
 Aurelian 153, 156
 Autonomie 36, 61
 Baiae 109
 Banause 35
 Bankwesen 54
 Barthélemy, J. G. 4
 Basilika 160
 Beamtenschaft, kaiserliche 134
 Berenike 71
 Bevölkerungszahl von Attika 37
 Bibliothek von Alexandria 69
 Birt, Theodor 4
 Blossios 103
 Boeckh, August 4
 Brutus 101
 Bukolik 68
 Burckhardt, Jakob 4f.
 Burrus 135
 Caesar 83, 105, 110, 113ff., 124
 Caesinnus Silvanus 140
 Caracalla 106, 153f.
 Catilina 101, 104, 109
 Cato Censorius 80, 94ff., 100
 Catull 109, 114
 Chorlyrik 29ff., 43
 Christentum 148, 158ff.
 Cicero 86, 88, 98, 102f., 107ff., 112f.
 Cinna 102, 104
 Clan 82
 Claudier 81, 109
 Claudius, Appius . . . Caecus 87, 91f.
 Claudius, C. . . . Quadrigarius 124
 Claudius (Kaiser) 113f., 142
 Claudius II. 151
 comitatus 153
 Commodus 151f., 154
 Constantine 150ff., 159
 Coriolan 84, 124
 Cornelia 84
 Cornelius Nepos 84
 Cornelius Scipio s. Scipio
 Coruncanus, Tiberius 92
 Crassus (Redner) 107
 Cremera 81
 Curtius, Ludwig 10
 Cyprian 151
 Decemviri sacris faciendis 91
 Delatoren 139
 Delphi 25, 28f., 92
 Demeterkult 51
 Demetrios von Phaleron 69
 Demetrios Syrus 110
 Demokratie 42, 54
 Demokratisierung Athens 34, 38f., 42
 Demokrit 21f.
 Demosthenes 55, 61
 Diadochen 65
 Dio Cassius 154
 Diokletian 151
 Dionysien 45
 Dionysos 19, 31
 Diophanes von Mytilene 103
 Diotima 36
 Dithyrambos 30, 62
 Dorier 11, 15, 23
 Dorische Wanderung 10
 Drumann 109
 Drusus, Marcus 106
 Ehe 35
 Eheschließung, römische 82
 Ehre 12, 18, 23
 Ehrenberg, V. 27
 Elagabal 153
 Ennius 94, 100, 111
 Epigramm 62, 68
 Epikur 22, 57, 111
 Epos 14, 68
 Eratosthenes 70, 73
 Erbschleicherei 143
 Erbtöchter 35
 Erchttheion 49
 Erinna 68
 Erotik 17, 27, 72
 Etrusca disciplina 78
 Etrusker 77ff., 84
 Eumaios 14
 Euphorion (cantores Euphorionis) 115
 Euripides 45f.
 Europa 3, 149f.
 Fabier 81, 92, 96
 Fabius Cunctator 96
 Fabius, Q. . . . Gurgus 92
 Fabius, C. . . . Pictor 92
 Fabius, Numerius Pictor 92
 Fabius, Q. . . . Pictor 92f.
 Fabius (Sohn des Aemilius Paulus) 96f.
 Fabricius 92
 Fick, August 11
 fiscus 134
 flamen Dialis 88, 125
 Flamininus, T. Quinctius 75, 94
 Flavius, Cn. 87
 Flavner 138
 Fränkel, Ed. 79
 Franken in Griechenland 25
 Frau (in Griechenland) 7, 26;
 (in Athen) 35f.; (in Rom) 83f.
 Freigelassene s. liberti
 Friedländer, L. 133
 Fronto 145
 Fulvius, M. . . . Flaccus 106
 Fulvius, M. . . . Nobilior 94, 100
 Gallienus 154
 gentes 80ff., 89
 Germanen 138
 Germanicus 146
 Geschlechtsnamen, römische 80
 Geschworenengericht 34
 Gergenti 25
 Götter (bei Homer) 13; (in Ionien) 18; (lat.) 79, 87
 Gracchen 96, 99, 116
 Gracchus, C. 103, 105
 Gracchus, Tiberius 101, 103ff.
 griechische Sprache in Rom 93
 Große Mutter 19
 Großgriechenland 22, 28
 Gundolf 114
 Hadrian 133, 144, 153
 Halikarnaß 22
 Hallstattkultur 16
 Hammarström, M. 78
 Heinze, Richard 124
 Helbig, Wolfgang 67
 Helena 12
 Heliaria 34
 Hellenismus 60, 67ff.
 hellenogen 3
 Heloten 11
 Hera 9
 Heraklit 19, 21
 Herbig 78
 Herodot 18f., 22, 51
 Herondas 73
 Hesiod 22f., 122
 Hetären 36
 Heyne, Chr. G. 4
 Hippokrates 21
 Hipponax 17, 73
 Homer (Gedichte) 11ff., 129f.,
 (Sprache, Vers) 11; (Realien)
 12
 homo novus 83
 Homosexualität 27, 35
 Horaz 109, 118, 120ff., 126,
 129f.
 Humanismus 4, 15, 60; (rö-
 mischer) 76ff., 84f., 99, 107,
 148f.
 Hybris 25
 Jaeger, Werner 6
 Jhering 87f.
 Illyrier 154
 Imitatio, tertia 129
 Imperium 84
 Imperium Romanum 128
 Indogermanen (in Griechenland
 9; (in Italien) 77
 Ionien, Ionier 11, 14f., 31, 42,
 68, 72
 Islam 149
 Isokrates 62f.
 Isthmische Spiele 28
 Italiker 77, 106
 Iugurtha 101
 Julian 156
 iure consulti 87
 Jurisprudenz, römische 86
 Juvenal 139
 Kaiser 135ff.
 Kallimachos 70ff., 112
 Kanon (des menschlichen Kör-
 pers) 24
 Karthago 103

- Klassik 32, 42, 49
 Kleinasien 11
 Kleisthenes, Verfassung des 33
 Kleomenes 64, 74
 Kleopatra 115
 Kleon 37
 Klienten 83, 143
 Klima 33
 Koine (d. Kultur) 53, 56f., 62;
 (d. Sprache) 61
 Kolonisation 11
 Komödie (alte attische) 35,
 47f.; (neue) 48, 62
 Konstantinopel 153
 Korinth 74
 Kreta 6ff., 78
 Kretisch-mykenische Kultur 6ff.
 Kretschmer 78
 Kroisoslegende 29
 Kultur, Begriff der 1
- Laelii 96
 Laelius Sapiens 98f., 104
 Laevius 112
 Laktanz 152
 Leiturgien 37, 56
 Lentulus, Cornelius ... Lupus
 98
 Leo, Fr. 93
 Lesbia 109
 Lessing 33
 Liberalismus 41, 87
 liberti, libertini 83, 134
 Lictores 78
 Literatur (römische) 100
 Livia 119
 Livius 93, 124f.
 Livius Andronicus 100
 Logopoiros 18
 Lucilius 98ff., 108, 130
 Lucumonen 84
 Lukrez 22, 111, 125
- Maecenas 108, 118, 129, 131
 Malerei 49
 Manlius, M. 124 f.
 Manlius, T. ... Torquatus 124
 Männerbünde 27
 manus 82
 Marathonomachen 39
 Marcellus, M. Claudius 93f.
 Martius, C. ... Figulus 86
 Marius 104, 107
 Maximinus, der Thrazier 155
 Mazedonien 63 ff.
 Medusa 8
 Megaron 10, 12, 23
 Memmius 105
 Menander 55f., 99
 Metellus Macedonicus 98
 Metöken 35
 miles gloriosus 56
 Militärkolonien 68
 Miltiades 37
 Mimen 110
 Mimmermos 18, 129
 Minos 7
 Minutius Felix 158 f.
 Mittelalter 150
 Molo 111
 Molpen 18
 Mommsen 109
 Monumentum Ancyranum 116
 Mosaiken 161
 Mühlestein, Hans 9
- Mummius 93
 Münzer, Fr. 81
 Museion 69
 Mykenai 6, 10
 Mysterien 19
- Naevius 100
 Nahrung der Griechen 37
 Namenssystem, lat. 78
 Nausikaa 14
 Neid 25, 37
 Nemeische Spiele 28,
 οἱ νεώτεροι 114
 Nero 135, 139
 Nerva 137
 Neuplatonismus 158
 Nietzsche 5, 17, 21
 Nikaia, Konzil von 150
 Nobilität 80
 Nomos 62
- Octavian s. Augustus
 Odysseus 12
 Ogulnius, Cn. 92
 Ogulnius, Quintus 92
 Olympia 28, 97
 Orientalischer Einfluß 6
 Orphik 19
 Oskisch-umbrisches Idiom 77
 Ostrakismos 35
 Ovid 118, 131, 145ff.
- Paestum 25
 Palästra 35
 palatium 153
 Palatinische Siedlung 77
 Panaitios 98, 103, 116
 Pannonien 138
 Pannonier 154
 Pareti, L. 78
 Parmenides 22, 51
 Parthenon 49
 patria potestas 82
 Patroklos 28
 patronus 83
 Paulus, Aemilius 96 f.
 Peisistratos 30, 32
 Pella 62
 Peloponnesischer Krieg 38, 54
 Penelope 12
 Perdikkas 65
 Peregrinus Proteus 158
 Perikles 33f., 37ff., 51, 53
 Perserkriege 39
 Perseus v. Mazedonien 96
 Petron 143
 Pheidias 49ff.
 Philinos 93
 Philipp von Mazedonien 62ff.
 Philipp V. 75
 Philitas 69
 Philologie 69
 Philopoimen 64, 75
 Philosophengesandtschaft 93
 Philosophie (Ionien) 20; (Athen)
 51
 Phylen 33
 Pico 61
 Pindar 30, 129
 Plastik 24, 48ff.
 Platon 33, 42, 52, 58ff., 68,
 103, 158
 Plautier 81
 Plautus 56, 83, 100, 145
 plebs 90
- Plinius, d. Ältere 95
 Plinius, d. Jüngere 108, 134,
 137, 140, 144
 Plotius, L. ... Gallus 107
 Plutokratie 55
 Polis 25ff.
 Polybios 93, 97f., 103
 Polygnot 49
 Polykleitos 24, 50
 pontifices 86
 Poseidon 9
 Poseidonios 60, 79
 Postumius 92
 praefecti praetorii 138, 154
 Praetoren 89
 Praetorianer 138, 154
 Procuratoren 134
 Prometheus 8
 Properz 129, 147
 Propyläen 49
 Proskriptionen 109
 Proskynese 152
 Protagoras 51
 Protomäer 65f., 70ff., 92
 Ptolemaios Euergetes 73
 Ptolemaios Philadelphos 71
 Pythagoras 19
- Quirinalische Siedlung 77.
- Ravenna 161
 Recht, römisches 77, 79, 85ff.
 Rechtsberatung 86
 Reichtum 37
 Religionswissenschaft 5
 Revolutionszeitalter, römisches
 101
 Rhetorik 22, 58, 74, 143, 145,
 147
 Rhodos 69
 Rhythmus der Kultur 3, 149
 Ritterschaft 134
 Rodenwaldt 25
 Rohde, Erwin 11
 Roms Frühgeschichte 77f.
 Rostovtzeff 133, 155f.
- Salier 105
 Sallust 101, 104, 109
 Sammler 72
 Sappho 16f., 27, 68
 Schachermeyr, Fr. 78
 Schliemann 6, 11
 Schulze, Wilhelm 78, 80
 Schwartz, Eduard 154
 Scipionen 96, 103
 Scipio Africanus d. Ält. 82, 93,
 96
 Scipio, L. (Bruder des vorigen)
 94
 Scipio (Sohn d. Africanus) 82
 Scipio Africanus d. Jüngere 96,
 97ff., 104, 113
 Scipio Nasica 100
 Scribonius Curio 115
 Seebund, attischer 34; zweiter
 61
 Seleukiden 66
 Senat 139ff.
 Seneca 108, 135, 142, 147f.
 Sentinum 90
 Severen 153
 Septimius Severus 153f., 158
 Sibyllinische Bücher 78, 91
 Sklaven 12 37
- Sokrates 35, 52f.
 Söldner 56
 Solon 18, 27
 Sophistik 22, 51
 Sophokles 45f., 50
 Sparta 26, 29, 53f., 74
 Spezialistentum 21
 Spiele, olympische usw. 28
 Staatsidee, römische 77, 85
 Ständekampf 80
 Stoa 103, 116
 Sueton 140
 Sulla 102, 105, 110, 116, 151
 Synoikismos 26
 Syrakus 62
- Tacitus 102, 133, 135, 142,
 148f.
 Tacitus (Kaiser) 153
 Tarquinier 81
 Tempel, dorischer 23
 Terenz 56, 99f., 108
 Terramaresiedelungen 77
 Tertullian 159
 Thales 20
 Theater 43ff.
 Themistokles 37f.
 Theognis 27
 Theokrit 70, 119
 Theseus 26
 Thrasea Paetus 103, 141
 Thukydides, d. Ält. 37
 Thukydides, der Geschichts-
 schreiber 39ff., 52
 Tiberius 131, 135, 139
 Tiryns 6
 Titus 137
 Toga 78
 toga virilis 82
 Tragödie 30, 43ff., 62
 Traian 133, 137
 Trebatius 109
 tribuni militum 89
 Triumvirat, zweites 102
 Tyrann 25, 29, 113, 131
- Urbanisierung Roms 133
- Valerius Cato 114
 Valerius, C. ... Flaccus 88
 Varius, Q. 103
 Varro, M. Terentius 112
 Vergil 109, 118ff., 127
 Verstaatlichung 26
 Vespasian 136f.
 Verus 145
 Vitellius 134
 Vitruv 126
 Vorbildlichkeit d. klass. Athens
 42
 Vorindogermanen 6ff., 22
- Westgoten 154
 Wilamowitz-Moellendorf, U. v.
 5, 17
 Wilamowitz-Moellendorf,
 Tycho v. 46
 Wissenschaft, Anfänge der 20
 Wissowa 133
- Xenophanes 20
 Xenophon 36, 63
- Zwölf Tafeln 86

Berichtigung:

Tafel III. lies: Tonstatuette aus statt am Tanagra.

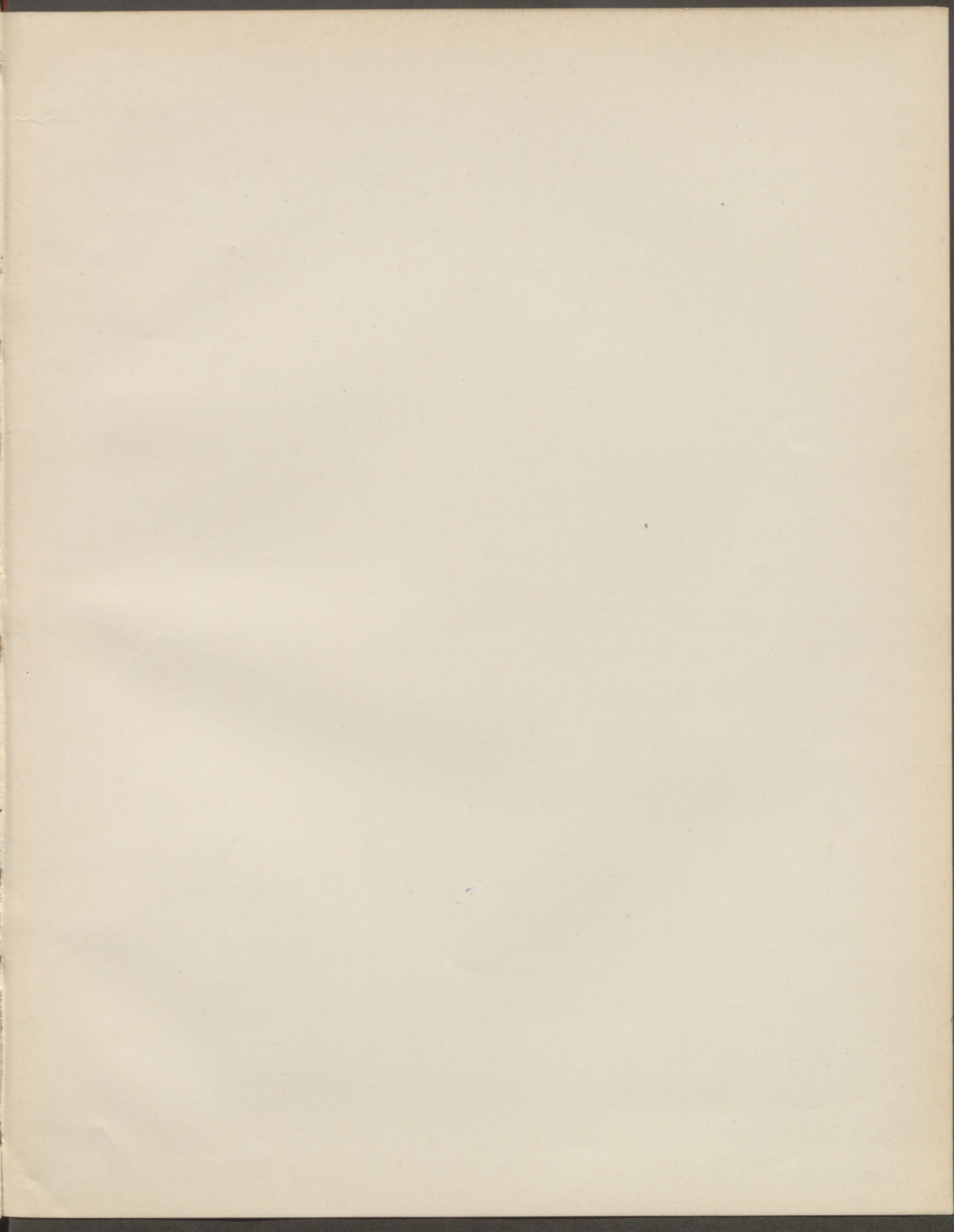
INHALTSÜBERSICHT

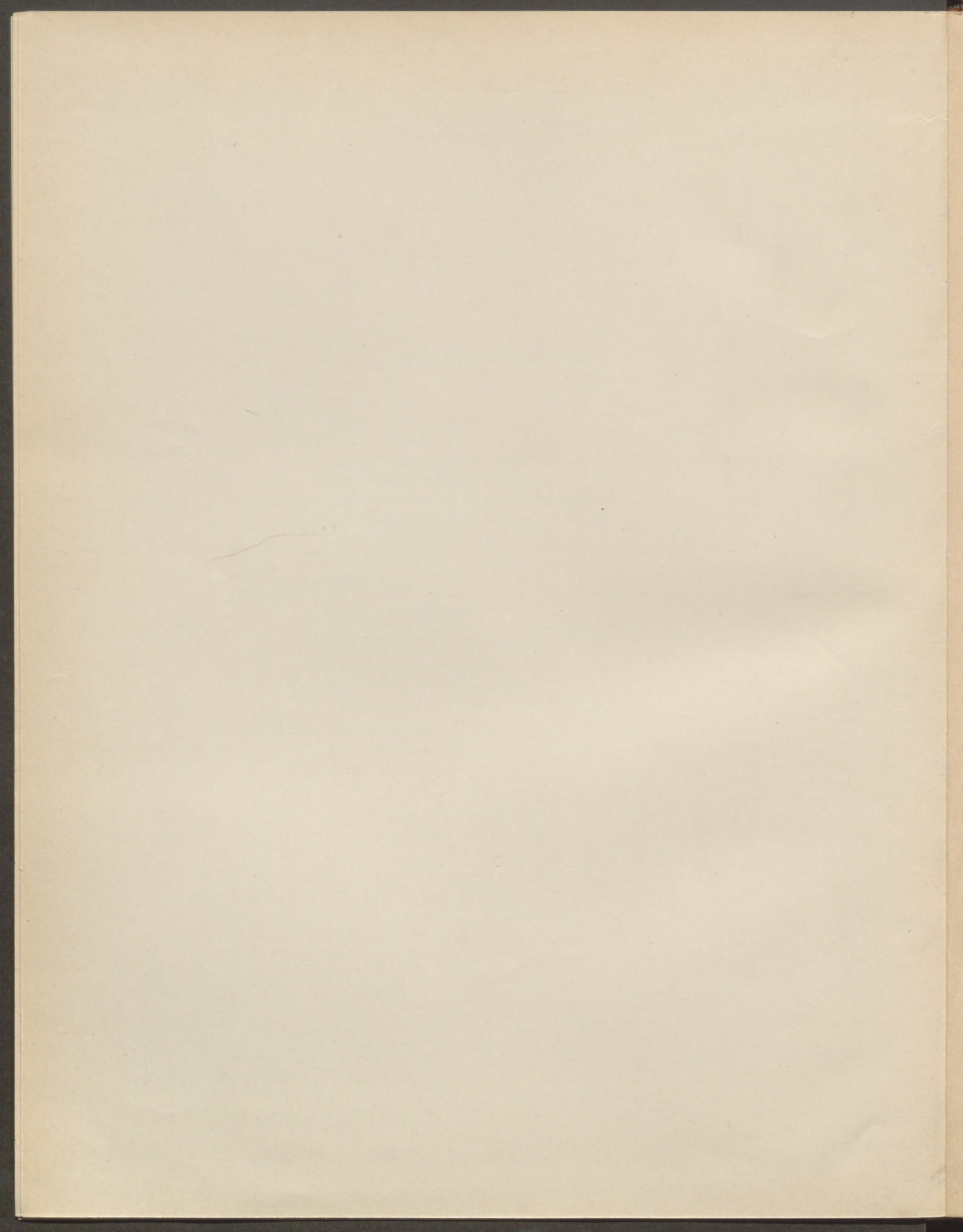
	Seite
Einleitung	1
Die griechische Kultur	6
I. Der kretisch-homerische Kreis.....	6
II. Die archaische Kultur Ioniens	16
III. Die archaische Kultur des Mutterlandes	22
IV. Die klassische Kultur Athens	31
V. Das 4. Jahrhundert.....	53
VI. Der Hellenismus.....	67
Die römische Kultur	76
I. Das vorhumanistische Rom	76
II. Die Anfänge des römischen Humanismus	90
III. Das römische Revolutionszeitalter.....	101
IV. Die augusteische Kultur	115
V. Der Zerfall des Humanismus.....	131
VI. Die Kultur des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr. Geb.	148
Literatur zu den wichtigsten Einzelfragen.....	161
Namen- und Sachverzeichnis.....	164

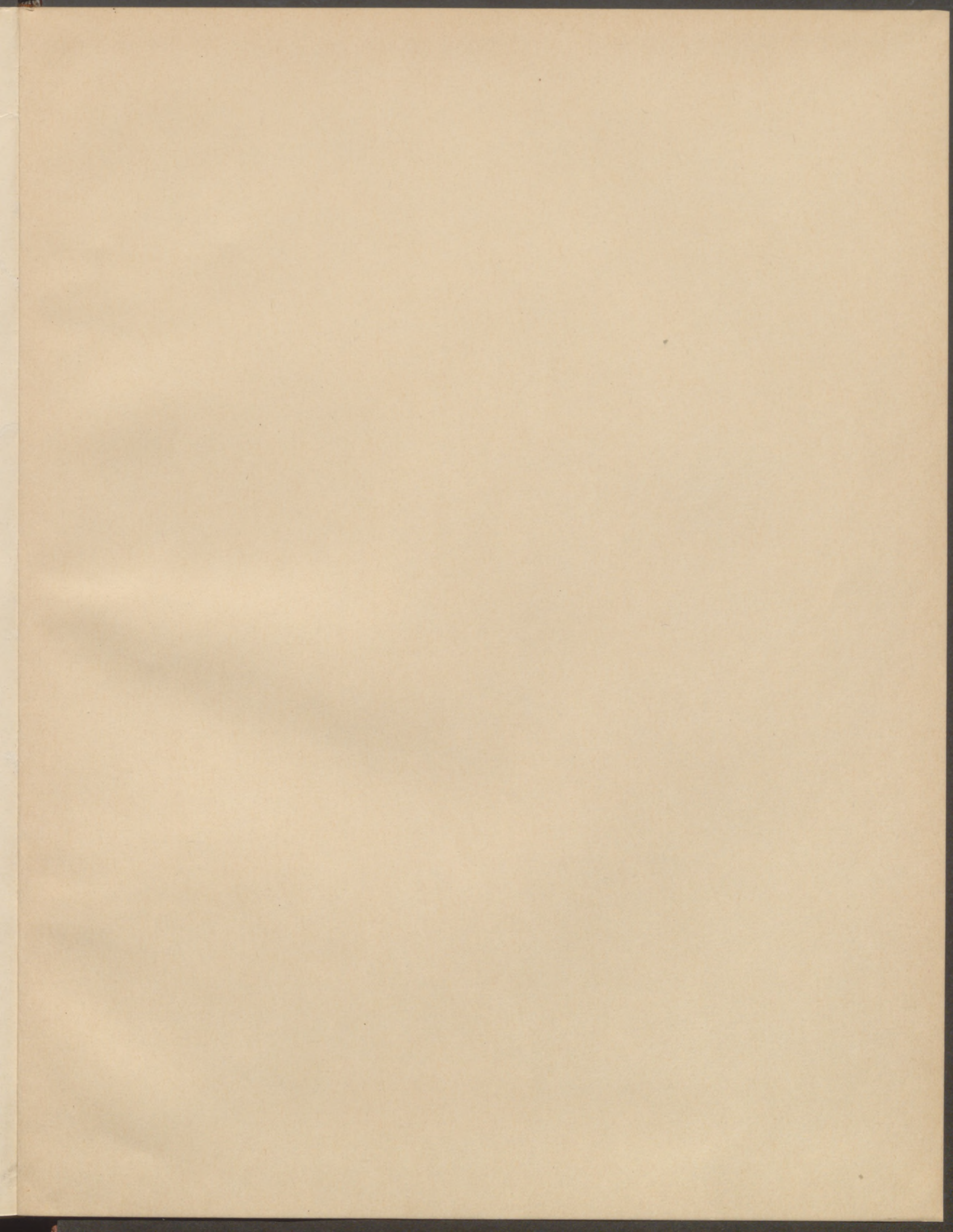
50434

50434









Biblioteka Główna UMK



300052194627

50434

25 LUT. 1958

29 Paźdz 1958

20 Lutv 1959

BIBLIOTEKA
UNIwersytecka
-50434
TORUNIA

Biblioteka Główna UMK

300052194627