

C. H. Becker

Das Erbe  
der Antike

1931

Ne

47

24





C. H. BECKER

---

*Ne 47/24*

Das Erbe der Antike  
im Orient und Okzident



---

VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG



C. HECKER

Das Erbe der Antike  
im Orient und Okzident

VERLAG VON QUERFELD MEYER IN LEIPZIG



C. H. BECKER

Das Erbe der Antike  
im Orient und Okzident



Das Kuppel der Kirche  
im Osten und Westen



Das Erbe der Antike <sup>1931/263</sup>  
im Orient und Okzident

Von

C. H. BECKER†



I 9 3 I

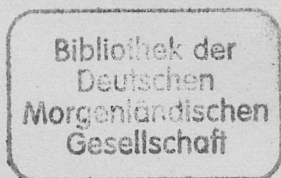
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG



[Karl Heinrich]



Vortrag, gehalten in der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft  
zu Berlin am 18. März 1931



Alle Rechte vorbehalten

Gedruckt bei Oswald Schmidt G.m.b.H. in Leipzig





HANS HEINRICH SCHAEGER  
GEWIDMET





---

**B**EI historischen Betrachtungen ist die früher so beliebte Feststellung von Entlehnungen unmodern geworden. Es hat sich nämlich herausgestellt, daß mit dem Nachweis einzelner übernommener Ideen oder Formen weder für die Eigenart einer Persönlichkeit oder Institution noch für die Bedeutung eines Kunstwerks oder einer Gedankenschöpfung irgend etwas Wesentliches ausgesagt wird. Entscheidend ist immer nur, was das gestaltende Subjekt aus den übernommenen Ideen oder Formen gemacht oder nicht gemacht hat, und welche Schlüsse aus seinem Verhalten auf sein eigenes Wesen gezogen werden können.

Es kann deshalb auch nicht der Sinn des heutigen Vortrages sein, die zahllosen Entlehnungen aus der Antike — worunter hier nur die klassische, d. h. griechisch-römische Antike verstanden wird — im Orient und Okzident nachzuweisen und aufzuzählen. Vieles wäre ebenso uncharakteristisch wie die Tatsache, daß wir unseren Tag und unsere Stunden noch heute nach dem Duodezimalsystem der Babylonier einteilen. Geschichtlich wesentlich ist nur das Charakteristische, d. h. die Aktivität oder Passivität des beteiligten Individuums



oder der Kulturschicht. Unsere Fragestellung lautet deshalb: Wie rezipieren Orient und Okzident das antike Erbe? Gleichartig oder verschieden? Und welche Gesichtspunkte ergeben sich daraus für die Wesensbestimmung beider Kulturkreise und ihrer führenden Individuen?

Aber was verstehen wir unter dem Erbe der Antike? In einem gedankenreichen Aufsatz „Der Orient und das griechische Erbe“ hat mein Freund und Kollege **Hans Heinrich Schaefer** die Einwirkungen des griechischen Geistes auf die Entwicklung der geistigen Kultur des Orients und die Wandlungen des griechischen Geistes unter dem Einfluß orientalischer Vorstellungen herausgearbeitet. Das Problem des Hellenismus, d. h. die Vermählung griechischen Denkens mit orientalischer Religiosität, ist wohl kaum je so tief erfaßt worden. Wenn Schaefer vom griechischen Erbe redet, so meint er zunächst den echt griechischen Geist, für die Spätzeit aber den vom Orient umgestalteten griechischen Geist des Hellenismus, der einer immer orientalischer, d. h. asiatischer werdenden Welt als griechischer Geist schlechthin erscheinen mußte. Unsere Aufgabe ist eine andere. Während Schaefers Begriffsbestimmung von Orient und Okzident aus dem Ringen zweier lebendiger Kulturwelten geschöpft ist, soll heute der Versuch gemacht werden, das Nachleben des antiken Erbes in der mittelalterlichen und modernen Welt des Ostens und Westens zu untersuchen. Von einem „Erbe“ kann man doch wohl erst

sprechen, wenn der Erblasser verstorben ist. Ideen wie Institutionen sind Ausdrucksformen lebendigen Lebens; sie haben aber auch ihr Sonderleben, unabhängig von ihren Erzeugern. Ebenso interessant wie das Problem des Hellenismus von Alexander bis zum Auftreten des Islam ist die Frage nach dem Fortleben der gesamten antiken Geisteskultur nach dem Untergang des alten Griechenland, der Diadochenstaaten und des Römerreiches, wobei es nicht von entscheidender Bedeutung ist, ob man die Antike mit Konstantin, Justinian oder mit Heraklius, d. h. mit der arabischen Völkerwanderung und dem Aufkommen des Islam enden läßt. Wenn wir uns heute, dem Beispiel des Gerckenordenschen Handbuches der Altertumswissenschaft folgend, der letzteren Datierung anschließen, so können wir unser Thema auch so formulieren: Welche Rolle spielt das antike Erbe in der Kulturgeschichte der islamischen und der gleichzeitigen europäischen Welt, und was lernen wir daraus für das Wesen beider Kulturkreise?

Orient und Okzident stehen im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung der Antike als einer abgeschlossenen Periode gegenüber, deren Erbe in beiden Kulturkreisen literarisch und organisatorisch weiterlebt, und zwar praktisch, mehr als theoretisch bewußt, das Dasein des Alltags bestimmt. Ein erheblicher Unterschied zwischen beiden Kulturkreisen zeigt sich auf den ersten Blick. Im Abendland bleibt die gleiche Kultursprache, und wenn auch die Germanen mehr zer-

schlagen haben als im Osten die Araber, so führt dafür die christliche Kirche sprachlich wie institutionell die Traditionen der spät-antiken aber christianisierten Kultur fort und verbreitet sie weit über die Grenzen des römischen Imperiums hinaus. Im Orient hingegen wechseln Sprache und Religion. Das gewaltige Erbe der Antike muß zunächst einmal arabisiert und islamiert werden. Hat im Abendland das antike Erbe, und zwar auf die Dauer immer stärker, neue Völker gewonnen und damit sich an neuen personellen Trägern erproben können, so hat im Orient die bisherige tragende Schicht der hellenistischen Bildung sich islamisieren müssen. Im Osten also Auseinandersetzung des antiken Erbes mit neuen Ideen, im Westen mit neuen Menschen.

Gewiß sind auch die Araber nur wenig hellenisiert gewesen, also insofern auch ein neues Volk, aber sie sind nicht die Träger der geistigen Auseinandersetzung; das war vielmehr die hellenistische Bevölkerung der von den Arabern eroberten Kulturländer. Aber wie sah nun dies antike Erbe aus? Dem Islam trat es als später Hellenismus entgegen, d. h. in der Gestalt des orientalischen Christentums, des nachbiblischen Judentums, des Manichäismus und des hellenisierten Zoroastriertums. Das antike Erbe war also bereits reichlich orientalisiert, jedenfalls viel orientalisierter als im Westen, obwohl auch das abendländische Christentum seine orientalische Herkunft nicht verleugnen konnte. Schaeder hat in dem zitierten Auf-

satz Griechentum und Orient sehr fein durch die Begriffe Paideia und Soteria gegensätzlich zu charakterisieren versucht. Das griechische Bildungsideal der Paideia will das eigenste Wesen des Ich an den objektiven Werten und an der Gemeinschaft rational entwickeln, während die entscheidende Haltung des orientalischen Geistes das Heilsbedürfnis, die Soteria der Seele ist, die den Abgrund zwischen der Allmacht und Ferne Gottes und dem menschlichen Individuum zu überbrücken sucht. Ist der theoretische Gegensatz zwischen orientalischem und griechischem Geist dadurch auch gewiß richtig charakterisiert, so ist doch in der Praxis so früh eine wechselseitige Beeinflussung eingetreten, daß wir wirklich manchmal nicht wissen, ob der antike oder der orientalische Geist in der Mischung überwiegt. Man denke an die Orphiker, an Pythagoras, an die Stoa, an den ganzen Hellenismus. Ja es muß sogar die vielleicht ketzerische Frage aufgeworfen werden, ob nicht Platos einzigartige Wirkung gerade daraus sich erklärt, daß sein Ingenium griechisches Denken und orientalische Religiosität miteinander zu verbinden wußte, weswegen er von einer späteren Zeit geradezu als Vorläufer des die gleiche Mischform aufweisenden Christentums empfunden werden konnte.

Jedenfalls nimmt der griechische Geist zu verschiedenen Zeiten seiner Entwicklung immer wieder neue orientalische Elemente in sich auf, am deutlichsten in der Epoche zwischen Alexander und dem Beginn un-



serer Zeitrechnung und dann erneut durch die Verschmelzung des in diesen Jahrhunderten entstehenden Hellenismus mit dem Christentum, dem Manichäismus und anderen orientalischen Religionen. Dieser stark orientalisierte Hellenismus findet schließlich sein Ende im Islam.

Der Kampf des Christentums um seine Selbständigkeit gegenüber dem griechisch-orientalischen Geist der Gnosis wiederholt sich unter anderem Namen im Islam der ersten Jahrhunderte. Wie das ursprüngliche Christentum ist auch der ursprüngliche Islam in der Hauptsache unhellenistisch. Gewiß steht Muhammed in seiner Predigt vom Gericht dem nestorianischen Christentum und vor allem der Gedankenwelt des christlichen Mönchtums nahe. Aber gerade diese Prägungen eines z. T. auch griechisch sprechenden Christentums sind orientalischer Herkunft. Das Charakteristische am Koran ist aber geradezu, daß er in einer so durch und durch hellenisierten Zeit ganz unhellenistisch wirkt. Mit dem Moment, da der Islam die Grenzen seines Heimatlandes überschritt, mußte die Auseinandersetzung beginnen. Früher hatte man geglaubt, daß diese sich in einem polemischen und apologetischen Ringen mit dem Christentum abgespielt hätte, da dessen Hauptproblemstellungen zwar nicht in der Lösung, aber in der Frage übernommen wurden. Heute ahnt man, daß Manichäismus und Zoroastrierismus mindestens ebenso gefährliche Gegner waren, und daß namentlich die Gnosis des Manichäismus und





verwandter Strömungen dem Islam direkt gefährlich wurden. So hat z. B. die erste dialektische Schule im Islam, die Muʿtazila, ihre Problemstellung zum Teil im Kampf gegen den Manichäismus gewonnen. In diesen Kämpfen bildet sich eine sonderbare Kampffront. Staat und Orthodoxie gehen wie überall auch hier zusammen; im Kampf gegen die alle Autorität auflösende Gnosis aber rufen sie den unverfälschten griechischen Geist zu Hilfe. Symbolisch zeigt sich dieser Gegensatz in dem berühmten Prozeß gegen den gnostisierenden Mystiker Halladj, der 922 in Bagdad hingerichtet wurde. Wenn auch nicht offiziell Gegenstand seines Prozesses, so ist doch am berühmtesten die Formel geworden, mit der er seine mystische Einswerdung, seine ekstatische Liebesvereinigung mit Gott proklamierte: „Ich bin Gott.“ Sein maßgebender Kritiker und Richter war Ibn Daʿud, ein orthodoxer Gläubiger und zugleich ein Kenner Platons, dessen „Buch des Planeten Venus“ die platonische Liebe beschreibt und dabei solche Vertrautheit mit dem Platonischen Schrifttum verrät, daß z. B. der berühmte Mythos vom gespaltenen Vollmenschen aus der Aristophanesrede des Symposion wörtlich zitiert wird. Es steht also hier der Platon des Gastmahls gegen den Platon der Gnosis, was in diesem Zusammenhang keine Wertung bedeutet.

Die Gnosis beherrscht eben die zunächst ketzerische und erst durch Ghazzali entgiftete und in die Orthodoxie rezipierte Mystik und das gesamte Sektenwesen des jungen Islam. Auch als der Islam schon ziemlich



gefestigt ist, bedroht ihn immer aufs neue das antik-orientalische Mischprodukt der Gnosis. Zwar ist noch nicht sicher, wie die Bewegung entstand, aber jedenfalls sind es gnostische Ideen, die der schiitischen und später der ismaelitischen Propaganda der Fatimiden ihre Stoßkraft verleihen. Ein junger Gelehrter, Paul Kraus, hat kürzlich das Corpus der Djabirschriften als ismaelitisch und als Vorläufer des Schriftenkreises der Lauteren Brüder von Basra erwiesen, welche noch heute von den Ismaeliten in Indien ihrer Lehre zugrunde gelegt werden. Religiös wie politisch bekämpft die Gnosis den Islam, der sich im Kampf gegen diesen Feind den griechischen Logos, d. h. die griechische Philosophie zu Hilfe holt und eine der abendländischen Scholastik nah verwandte dialektische Welt religiöser Wissenschaften entwickelt. Es sind also islamische Orthodoxie und griechischer Logos verbündet gegen die Logos und Soteria vermengende Gnosis. Aus dieser Situation heraus erklärt sich vielleicht auch der ganz unorientalische und schwer verständliche Eifer des Kalifen Ma'mun, möglichst viele griechische Philosophen ins Arabische übertragen zu lassen. Man hat das bisher meist als löblichen Bildungsdrang eines aufgeklärten Despoten interpretiert, aber wie sich nachweisen läßt, daß die Übersetzungen antiker Mediziner meist aus praktischen Bedürfnissen der großen Medizinschulen entsprangen, dürfte wohl auch die Übersetzung namentlich des Aristoteles aus praktischen Gründen erfolgt sein. Wenn es reiner Bildungseifer

gewesen wäre, hätte man ja vielleicht auch Homer oder die Tragiker übersetzen können, aber dafür hatte man eben keine Verwendung und danach kein Bedürfnis.

Es wäre aber ein falsches historisches Bild, wenn man sich die islamische Orthodoxie als Sieger über die hellenistische Gnosis vorstellen wollte. Die islamische Religion wird durch ein in freier Diskussion entstandenes Lehrgebäude, nicht wie die christliche durch die hierarchisch geordnete Heilsanstalt der Kirche repräsentiert. Der Unterschied zwischen griechisch-orientalischem und römisch-lateinischem Geist kommt darin deutlich zum Ausdruck. Der Variation ist im Islam ein viel größerer Spielraum gelassen. Es fehlt die letztlich entscheidende Instanz. Gewiß kommt der hellenistische Geist am stärksten in der islamischen Sektenbildung zum Ausdruck. Die Imamvorstellungen der Schiiten z. B. sind nachweislich aus der Gnosis entlehnt. Hier liegen Ansätze zu einer viel strafferen Autoritätsbindung, als sie die Orthodoxie entwickelt hat; ihr Sieg hätte den Islam in andere, vielleicht noch hellenistischere Bahnen gedrängt, ihn damit dem Anstaltscharakter der abendländischen Kirche aber nicht nähergebracht, sondern noch weiter von ihm entfernt. Die abendländische Kirche hat, wie gesagt, im Kampf gegen die Gnosis ihren Eigenwert, ihr wahres Wesen herausgearbeitet, während die islamische Orthodoxie zwar theoretisch die Gnosis bekämpft, sie aber in der Praxis des Alltags durch zahlreiche Hintertüren, namentlich auf dem Wege über die volkstümliche

Frömmigkeit der breiten Massen wieder hineinge-lassen und nachträglich mit ihrem Lehrsystem harmonisiert hat. Wir stehen erst in den Anfängen der Erforschung der Geschichte der islamischen Frömmigkeit; aber eines steht bereits fest, daß der Einfluß der Gnosis das dem Urislam widersprechende Muhammedbild und den Muhammedkult des späteren Mittelalters und der Gegenwart geschaffen hat. Die Heiligen des Islam sind die Pneumatiker des Hellenismus. Muhammed, ihr Prototyp, wird schließlich unverhüllt zum präexisten-ten Nous, ja zum allmächtigen und barmherzigen Heiland, eine Lehre, durch die der Offenbarungsbegriff des alten Islam geradezu in sein Gegenteil verwandelt wird. Vor allem über die verschiedenen Formen der Mystik werden neuplatonische und neupythagoräische Ideen auch im Islam lebendig. Der Anthropos teleios wird zum „vollkommenen Menschen“, dem Insān kāmīl, die Isotheos Physis die gottgleiche Natur zur dhāt ḥaqqānijja. Man kann die ganze hellenistische Terminologie im Islam, und zwar auch bei orthodoxen Schriftstellern wiederfinden. In Werken wie den schon zitierten Schriftenkreisen des Djabir und der Lauteren Brüder lebt der ganze Plotin weiter, ohne den überhaupt die Geistesgeschichte des Islam nicht zu verstehen ist.

Man sollte meinen, daß es sich hier um letzte Wissenschaft der Eingeweihten handelte. Es war aber zum Teil eine Art von Popularphilosophie der Bildungsschicht, neben der für das Volk Theorie und Praxis

des gemein-hellenistischen Zauber- und Deutungswesens als eine religiöse Unterströmung einherlief. Dies unendlich differenzierte Zauberwesen, Astrologie, Sandzauber, Inkubation, Zahlenmystik, Liebesrezepte, Amulette aller Art, wurde äußerlich arabisiert und islamisiert; aber es war rein gnostisch zum Teil schon auf dem gleichen Wege in den Hellenismus eingedrungen. Man konnte seine Verbreitung nicht hemmen; es war eben lebendige Praxis der Massen. So wurde es durch den Namen Allahs legitimiert. Heute eilt z. B. in Afrika dies gleiche islamisierte Zauberwesen dem Islam voran und erobert heidnische Negergebiete, die dann später, oft viel später, aber wie selbstverständlich dem offiziellen Islam zufallen. Das Tertium Comparationis mit dem Eindringen des gnostischen Zauberwesens in den orthodoxen Islam als Vorbote seiner Hellenisierung ist die Ideenverbreitung durch Contagion. Nicht bewußter Wille, sondern lebendige Berührung des Zufalls und des Zwangs führt zur Ansteckung und damit zur Übertragung. Dieser Vorgang ist für unsere Fragestellung von großer Wichtigkeit. Antike Ideen und Formen werden nicht als solche bewußt ergriffen und zu ideellen Forderungen gemacht, sondern sie leben meist unbewußt — gelegentlich bekämpft, aber unüberwindbar — einfach weiter. Der Islam ist eben nichts anderes als weiterlebender, auf die Dauer sich aber immer mehr asiatisierender Hellenismus. Was hier beim Zauberwesen für die magischen Ideen und Formen gilt, das läßt sich auch bei den soziologischen



Gebilden nachweisen, in deren Rahmen diese Zauberriten vornehmlich erscheinen. Die soziologische Form der Mystik war das Bruderschaftswesen, die Bünde und Orden der Derwische. Sie sind wesentlich nichts anderes als überlebende Formen der spätantiken kulturellen Gemeinschaften. Jedenfalls erfüllen sie im heutigen Orient die soziologischen Zwecke unseres Vereinswesens. Daß dieser Prozeß nicht nur auf religiösem Gebiet gilt, beweist die Entstehung des islamischen Lehnswesens aus der spätantiken Steuerpacht und dem römischen Praktorenwesen.

Eigentlich ist dieser Vorgang ganz natürlich. Nur weil man den Islam für etwas ganz Neues hielt und Religion und Kultur identifizierte, konnte das Märchen von der Kultur der Araber entstehen, das den Blicken der Historiker das Naheliegendste verbarg: die Kontinuität der tragenden Menschenschicht und des Schauplatzes. Der Islam war der Fremdling, der die spätantike Welt erobern wollte, dann aber ihrer kulturellen Überlegenheit erlag und sie nur äußerlich arabisierte und islamisierte, sie allerdings gleichzeitig vom Abendland abschloß, das schon lange vor dem Auftauchen des Islam durch die Römerherrschaft zum eigentlichen Sitz des antiken Kulturgedankens geworden war. Ehe die politische Zerreißung erfolgte, bildete aber das Imperium Romanum bei aller lokalen Differenzierung eine kulturelle Einheit. Die endgültige Kodifikation des römischen Rechts fand ja nicht allzulange vor dem Auftreten des Prophe-

ten statt. Sein Einfluß ist dann auch im islamischen Recht überall greifbar. Fast für jeden seiner Grundsätze kann man die römisch-rechtliche Entsprechung aufführen, und doch ist das islamische Recht gar kein Recht im römischen Sinne, sondern als Ganzes wie im einzelnen etwas vollkommen anderes. Das islamische Recht ist vielleicht die selbständigste geistige Schöpfung des islamischen Kulturkreises. Das römische Recht ist in das islamische Recht hineingeflossen wie die Gnosis in die islamische Religion, nicht etwa nach Art des Ringens des römischen Rechts mit dem germanischen von seinen Anfängen bis zu den Kämpfen um unser deutsches bürgerliches Recht.

Daß auf den Gebieten der Staatsorganisation, der Kriegskunst, der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Technik alles beim Alten blieb, versteht sich bei der kulturellen Überlegenheit der von den Arabern eroberten Kulturgebiete einfach von selbst. Man wundert sich immer über die gewaltige Übersetzungsliteratur und meint, daß damit neue Gedanken in die islamische Kulturschicht importiert worden seien. Diese Anschauung ist im Grunde falsch. Es blieb alles in der Praxis wie zuvor. Nur wie man die griechisch, persisch oder koptisch geführten Staats- und Verwaltungsakten nun arabisch abfaßte, ohne an der Verwaltung selbst etwas Wesentliches zu ändern, so mußte man auch die geltenden Lehrbücher aller Wissenschaften und die volkstümliche Literatur mit dem Überhandnehmen des Arabischen als Verkehrssprache der Gesellschaft in die-



ses neue Idiom übertragen. Eine wirkliche Auseinandersetzung mit neuen Ideen gab es nur auf dem Gebiet der Religion, und selbst hier siegte, wie wir sahen, die hellenistische Praxis. Daß Ptolemäus weiter das Weltbild bestimmte, war ebenso selbstverständlich wie die Vorherrschaft des Hippokrates und des Galen auf dem Gebiete der Medizin. Nur weil man nicht alle gebräuchlichsten antiken Schriftsteller von heute auf morgen übersetzen konnte, wirken die Nachrichten von ihrer Übertragung wie ein bewußter Wille zur Hellenisierung. Davon kann gar keine Rede sein. Man folgte praktischen Bedürfnissen des Augenblicks und mußte der Tatsache Rechnung tragen, daß die führenden Männer des Staates wenigstens in der ersten Zeit nur Arabisch verstanden. Der Nachweis, daß bei diesen Übersetzungen ein neuer Bildungswille akut wird, müßte erst noch geführt werden. Scheint diese Auffassung für die Staatsverwaltung, Wirtschaft, Wissenschaft und Technik auch ohne weiteres einleuchtend, so liegen die Dinge auf dem Gebiet der religiösen Wissenschaften und der schönen Literatur natürlich etwas anders. Von den Kämpfen um Religion und Recht wurde schon gesprochen. Die schöne Literatur mußte natürlich weitgehend von der herrschenden Sprache bestimmt werden, und neben Religion und Recht war die arabische Sprache das dritte selbständige Kulturgut, das die Eroberer neu importierten. Die arabische Poesie war der künstlerische Ausdruck der arabischen Seele schlechthin. Architektur, Plastik und



Malerei brachten die Araber nicht mit. So wurde das ästhetische Ideal der Beduinenpoesie ein mitbestimmender Faktor in der nun entstehenden mehr oder weniger hellenistischen Literatur in arabischer Sprache. Die Forschung steht hier in ihren Anfängen, aber einzelne Beispiele legen den Gedanken nahe, daß antike Kunstformen wie Ideen und Stoffe besonders aus den Kreisen der Neupythagoräer und Kyniker bei der Bildung der islamischen Unterhaltungsliteratur eine entscheidende Rolle spielen. Die islamische Literatur wird noch einmal zur Ergänzung der spätantiken dienen können.

Im Orient tritt jedenfalls kein Bruch mit der spätantiken Überlieferung ein; sie wird einfach weitergelebt, wohl etwas modifiziert und in eine neue Sprache übertragen. Daß auf einzelnen Gebieten auch Fortschritte erarbeitet werden, so in der Mathematik und den Naturwissenschaften, vielleicht auch der Medizin, versteht sich von selbst. Dieser Tatbestand macht es erklärlich, daß der Orient in späteren Jahrhunderten zum Lehrmeister Europas werden konnte, wo eben keine so relativ ungestörte Weitertradition überkommenen Wissens statt hatte. Was Europa übernahm, war arabisierte und etwas weiterentwickelte hellenistische Wissenschaft und antike Originalwerke in arabischer Übersetzung, wie z. B. echte, nicht neuplatonisch entstellte Schriften des Aristoteles. Ihre Pflege war kein besonderes Verdienst der Araber; sie hatten nur konserviert und bearbeitet, was sie schon vorgefunden



hatten. Daß damals auch literarische Einflüsse schöngeistiger Art über Spanien und durch die Kreuzfahrer nach Europa kamen, von praktischen Verbesserungen der Staatsverwaltung oder der Handelstechnik zu schweigen, sei hier nur gestreift, da nur schwer feststellbar ist, inwieweit der Islam auch hier nur als Vermittler antiken Erbgutes erscheint.

Das Gesagte hat hoffentlich genügt, ein ungefähres Bild davon zu geben, wie sich der Orient in nachantiker Zeit zum antiken Erbe gestellt hat. Er hat es weiter tradiert und modifiziert und tut es zum Teil noch heute. Der Islam hat dieses Erbgut als Teil seiner Bildung über die ganze islamische Welt verbreitet, und aristotelischer Dialektik und hellenistischem Zauber begegnet man heute in Indien wie am Tschadsee. Man hat die antiken Schriftsteller geschätzt und verwertet, aber sie niemals in den Mittelpunkt einer bewußten Bildungsbewegung gestellt, wie wir sie mit dem Ausdruck Humanismus bezeichnen. Das nichtliterarische Erbe der Antike hat der Islam niemals als solches erfaßt, da es zu seinen unbewußten Lebensformen gehörte. Die Pflege des antiken Erbes hat stets in direktem Verhältnis zur Blüte und zum Niedergang der islamischen Zivilisation gestanden. Die Renaissance des Orients in der Gegenwart, dessen Zeugen wir sind, knüpft nicht an die Antike, sondern an das moderne Europa an, und zwar an den realistischen Bildungswillen Europas und nicht an den humanistischen. Das antike Erbe

war im Orient immer nur Material, nur Stoff. Die Antike ist dem Orient nie als Idee, als Prinzip, als höchstes Vorbild erschienen, an dem sich die eigene Schöpferkraft entzündete. Im Humanismus liegt der entscheidende Unterschied in der Wirkung des antiken Erbes im Orient und Okzident.

Nicht als ob der Okzident das antike Erbe nicht auch einfach weitergelebt hätte. Wenn man die äußeren Formen frühmittelalterlichen Lebens in Art und Wert miteinander vergleicht, wie ich es vor 25 Jahren in einem Büchlein „Christentum und Islam“ unternommen habe, so gewinnt man den Eindruck, daß — abgesehen vom religiösen Bekenntnis — das übrigens ganz anders gemeinte Wort des Westöstlichen Divans Wirklichkeit geworden sei: „Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen.“ Die allgemeine Auffassung von Welt und Leben ist, da sie aus gemeinsamen Quellen gespeist wird, tatsächlich sehr ähnlich. Wenn wir aber, von unserer heutigen Fragestellung ausgehend, von der Verschiedenartigkeit der Rezeption des antiken Erbes zum Verständnis der Eigenart von Ost und West gelangen wollen, dann scheint diese Ähnlichkeit nur im äußeren Gewand zu bestehen. Eine andersartige, ethnische Zusammensetzung, ein anderes geographisches Milieu und eine selbständige Geschichte lassen das antike Erbe im Abendland eine von den bisher behandelten orientalischen Verhältnissen völlig abweichende Entwicklung durchmachen. Diese Entwicklung ist eines der Hauptprobleme der abendländi-

schen Geschichte, nicht nur der Geistesgeschichte. Es wäre deshalb Vermessenheit, in diesem Rahmen mehr geben zu wollen als ein paar herausgegriffene Belege zur Illustrierung unserer These.

Entscheidend war die Akzentverschiebung, die sich aus der Trennung in eine griechische und eine lateinische Welt ergab. Zwar wirkte das römische Recht, wie wir sahen, auch auf die östliche Umgestaltung. Aber die spezifischen Leistungen der römischen Kultur waren im Westen natürlich viel handgreiflicher und das ganze griechische Erbe erschien zunächst nahezu ausschließlich im lateinischen Gewande. Der Orient war schließlich römische Provinz gewesen, und selbst Justinian hatte trotz der gewaltigen Problematik des Ostens den Blick immer nach dem Westen gerichtet. Das Imperium Romanum war eben doch nur das ewige Rom, eine Vorstellung der Antike, die das ganze abendländische Mittelalter beherrscht hat, und die in den von den Arabern eroberten Provinzen des Ostens natürlich ohne Bedeutung war. An die Chosroen, nicht an die Cäsaren knüpfte die Staatsidee der Kalifenzeit an. Im Westen war die antike Imperiumidee auf die Kirche wie auf das westliche Kaisertum übergegangen. So war die große Problematik der mittelalterlichen Kämpfe zwischen Papsttum und Kaisertum ein dem Osten unbekanntes Erbteil der Antike.

Auf diesem großen politischen Hintergrunde spielt sich nun die geistesgeschichtliche Auseinandersetzung des Westens mit dem antiken Erbe ab. Die Problematik



lag schon von Anbeginn deshalb anders als im Osten, weil das antike Erbe im Okzident durch das Humanitätserlebnis des Römertums hindurchgegangen war. Der Humanismus beginnt nicht erst in der historischen Mitte der Renaissancezeit, sondern die noch unsere heutige Bildungsproblematik bestimmende Humanitas ist nicht nur in ihrer lateinischen Wortform, sondern auch in ihrem Wesen und Sinn eine Prägung der Römer, denen die griechische Bildung als Idee ein ihre eigene Bildung schaffendes, ganz bewußtes Erlebnis geworden war. Humanismus ist, um mich der Worte Werner Jaegers zu bedienen, „der eigentümliche, auf dem Gedanken der reinen Menschenbildung beruhende Kulturbegriff, den die Griechen auf der Höhe ihrer Entwicklung ausgeprägt haben“ und zugleich die Kultur- und Bildungssynthese bestimmter Völker mit dem Griechentum, „nicht also eine bloße historische oder kausale Abhängigkeit, sondern die bewußte Idee einer geistigen Durchdringung mit griechischer Kultur, wie sie von den Römern typisch zuerst verwirklicht worden ist“.

Es ist wichtig, daß dieser Prozeß bei den Römern vollendet war, ehe die Orientalisierung des späteren Römerreichs einsetzte. Es war damit eine Gesinnung literarisch und lateinisch geworden, die einfach durch ihre literarische Existenz im lateinischen Schrifttum sich auch in der christlichen Zeit erhielt. Man denke nur an Augustin. Vorher und gleichzeitig war spätantikes Gut stark orientalischer Prägung auch in den We-

sten gedrungen. Charakteristisch für den Grad der Anpassung des Christentums an die antike Welt ist ein Urteil des berühmten Neuplatonikers Porphyrius über den gleichzeitigen, bedeutendsten christlichen Theologen Origenes: „In bezug auf die Ansichten von den Dingen und von der Gottheit dachte er wie ein Grieche.“ Daß daneben Gegensätze bestanden, wie schon gleich in der Frage nach der Ewigkeit oder dem Erschaffensein der Welt, versteht sich von selbst. Aber in Philosophie, Mythos, Kultus und Frömmigkeit der Christen etwa des 3. Jahrhunderts bestanden so große Ähnlichkeiten mit den spätantiken Vorstellungen und Praktiken, daß das Christentum die alte Welt ganz automatisch ablösen konnte. Damals wäre ein römischer Humanismus nicht mehr möglich gewesen, und dann auch vielleicht die abendländische Entwicklung anders verlaufen. In der Periode, die wir heute betrachten, gehörte die geschilderte Entwicklung zur Vorgeschichte. Wenn sie auch für lange Jahrhunderte nur unter der Decke oder in der Verkleidung der christlichen Gedankenwelt weiterleben konnte, die Idee des Humanismus war aber geboren und sollte zu gegebener Stunde wieder auferstehen.

Diese christliche Gedankenwelt des Mittelalters war nun aber der gleichzeitigen islamischen außerordentlich ähnlich. In beiden Lagern wurde mit den gleichen Mitteln der antiken, speziell griechischen Dialektik der grandiose Versuch unternommen, den Glauben mit der Vernunft zu bewältigen. Hier wie dort beherrschen



Platon und Aristoteles die Diskussion, oft als Gegensätze, häufig völlig mißverstanden und verfälscht; aber der Einfluß der von ihnen angeregten Gedankenwelt ist unverkennbar. In beiden Kulturkreisen das Ringen der Scholastik gegen die Mystik, der kirchlich fixierten Lehre gegen die persönliche Frömmigkeit. Durch jüdische Vermittlungen und Übersetzungen aus dem Arabischen — man denke nur an Maimonides — sogar direkte Beeinflussung. In Ernst Kantorowicz's „Kaiser Friedrich II.“ findet sich eine sehr lebendige Schilderung dieser Verhältnisse. In dieser Periode zeigt sich das orientalische Produkt des antiken Erbes dem europäischen entschieden überlegen. Jedenfalls ist die ganze Geisteswelt des Mittelalters ohne das antike Erbe völlig undenkbar. Gewiß läßt sich bei näherem Zusehen auch schon in dieser Periode eine Verschiedenartigkeit der Reaktion nachweisen, wenn wir z. B. Franz von Assisi oder Thomas von Aquin mit entsprechenden Geistesgrößen des Islam vergleichen, aber der sich hier manifestierende Unterschied ist doch nicht so groß wie in der Periode der Renaissance. Auch ist der Strom der antiken Einflüsse, der neben der Scholastik einherläuft, im Abendland erheblich breiter. Die historische Erinnerung an die großen Gestalten der römischen Antike sind hier natürlich ganz anders lebendig als im Osten, während dort vielleicht mehr griechische Profanwissenschaft weiter existierte. Dazu kam, daß das ganze heidnische Schrifttum in lateinischer Sprache ohne weiteres zugänglich war.

Wie viel hiervon noch in gebildeten Kreisen lebendig war, zeigt das Nebeneinander christlicher und heidnischer Gestalten in der Divina Commedia, und daß es Virgil war, der zu Dantes Führer erkoren wurde. Das charakteristische der Situation war aber vielleicht doch das Zusammentreffen dieser literarischen Überlieferung mit der Barbarisierung Italiens und der Hinaustragung der christlichen Bildung in völlig jungfräuliches Land ohne Bildungstradition. Die ethnischen, wirtschaftlichen und politischen Grundlagen des Abendlandes standen in einem eklatanten Gegensatz zu der supranaturalistisch-asketischen Tendenz der christlichen Bildung. Geradezu klassisch ist die Schilderung, die Friedrich Paulsen von diesem latenten Spannungsgegensatz entwirft. „So nahmen die Franken und Sachsen die alten heiligen Formeln, die ihnen die Kirche vorsagte, als ihr Bekenntnis an, ohne daß ihre Lebensstimmung und ihr Wille in seiner Grundrichtung dadurch umgewendet worden wäre. Das Mittelalter gleicht einer in die Tracht des Alters gehüllten jugendlichen Gestalt. In der Renaissance kommt die Unangemessenheit zum Bewußtsein. Man entdeckt, daß die supranaturalistisch-asketische Religion des Christentums die eigene Lebensstimmung gar nicht ausdrückt. Und gleichzeitig entdeckt man, daß der Lehrmeister, das Altertum, einmal jung war und damals ganz anders empfand und dachte, als in seinem Greisenalter. Man hatte davon eine abstrakte Kenntnis freilich auch früher gehabt;



aber jetzt erst ging das Verständnis dafür auf. Und nun entstand unter den abendländischen Völkern ein wetteiferndes Bemühen, die christlich-supranaturalistischen Formen, wie sie das Mittelalter in der Kunst, in der Literatur, in der Wissenschaft getragen hatte, abzutun und dafür die altklassischen anzulegen.“ Damit war die Renaissance geboren. Umsonst eifert Savonarola gegen Aristoteles, Plato, Virgil, Horaz und Cicero. Die ganze, in letzter Linie orientalische Heils-idee der Soteria flammt noch einmal auf. Am Schrifttum des römischen Humanismus hatte das Abendland sich selbst gefunden.

Es ist hier nicht der Ort, in die Diskussion über die Entstehung der Renaissance und des Humanismus einzugehen. Seit Jacob Burckhardt wissen wir, daß die Antike nur das Instrument ist, an dem sich der nationale Geist zunächst des italienischen Volkes entzündet. Mit der Besinnung auf sich selbst, mit der Entdeckung des abendländischen Ich fällt das kirchliche Mittelalter, und der Weg wird frei für das neue Europa. Im einzelnen war der Prozeß natürlich sehr kompliziert. Der Flammentod Savanarolas war nur ein Symbol und eine Episode. Die Anfänge liegen weiter zurück. Man hat von einer karolingischen und ottonischen Renaissance gesprochen und mit Recht die Renaissance mit Dantes Sprachschöpfung beginnen lassen. Für unseren Gedankengang ist die entscheidende Frage: Warum ist es nur im Abendland zu einer solchen Entwicklung gekommen?

Die Situation war nämlich im Osten und Westen ziemlich ähnlich. Fürstenhöfe nach Art der Renaissance hat es im Orient auch gegeben. Die antike Wissenschaft wurde auch dort gepflegt. Lobredende Literaten nach Art der ersten Humanisten haben auch dort gegen Entgelt in prunkenden Reden ihre Brot Herren gefeiert. Auch im Orient bestand die Spannung zwischen religiöser Forderung und leichtsinnigem Lebensgenuß. Der Absolutismus herrschte hier wie dort. Und trotzdem eine so ganz andersartige Entwicklung, ein lethargischer Auflösungsprozeß, Versandung, Entartung. Und doch gab es im Zeitalter der Renaissance vielleicht mehr Wissen von antiker Wissenschaft im Orient als im Okzident.

Nach einem Jahrhundert klassischer Philologie und humanistischen Gymnasiums sind wir nur zu geneigt, Humanismus mit Wissenschaft zu verwechseln. Sowohl bei den Römern wie in der Renaissance war der Humanismus aber alles andere als Wissenschaft. In der Römerzeit war er eine Frage der Persönlichkeitskultur und in der Renaissance ein literarisch-poetischer, d. h. ein ästhetischer Protest gegen die philosophisch-wissenschaftliche Schulmeisterei der Hochscholastik. „In diesem Sinne also,“ sagt Paulsen, „kann man den Humanismus als eine Evolution der ‚unwissenschaftlichen‘ Bildung des Geistes bezeichnen.“ Der Weg wurde frei für eine neue Wissenschaft, nachdem man die alten Autoritäten zerschlagen und damit die Herrschaft der Theologie über die Philoso-

phie gebrochen hatte. „Ein zum Poetisch-Phantastischen neigender naturalistischer Pantheismus war die Philosophie der Renaissance.“ Man wurde platonisch statt aristotelisch. Man übernahm von den Arabern die hellenistische Mantik in der Form des Picatrix-Pseudo-Hippokrates bei Agrippa von Nettesheim. Aber das Entscheidende war, daß man sich von der herkömmlichen Meinung über die Dinge zu den Dingen selbst wendete, und daß man die Dinge mit eigenen Augen sah, dilettantisch, subjektiv, aber mit Einfühlungsvermögen und dem Willen zur Wahrheit. Adolf v. Harnack sagt einmal: „Daß Luther die Psalmen, den Apostel Paulus und den Augustin zu lesen vermochte, und daß er sie so gelesen hat, wie er sie las, nämlich ihre Erkenntnisse und ihre Lehren empfindungsvoll fortsetzend und steigernd — das verdankt er nicht nur seinem Genius, sondern auch seinem Zeitalter, nämlich dem Humanismus.“ Deutlicher kann man nicht aussprechen, aus welchen Tiefen der Humanismus emporstieg, und daß er auch Wissenschaft sein konnte, aber in erster Linie eine bewußte geistige Haltung war.

Die ersten Humanisten sind sich der Rolle, die sie in der Geistesgeschichte des Abendlandes spielten, nicht bewußt gewesen. Ihnen war Paideia oder Humanitas noch gleichbedeutend mit Eloquenz. Sie legten auf ihre antikisierende und ästhetisierende Populargelehrsamkeit einen größeren Wert als auf die innerliche Persönlichkeitsäußerung, auf Grund deren wir

sie noch heute verehren. Petrarca zum Beispiel hatte kein Interesse für die Verbreitung seiner in der Sprache des Alltags verfaßten Sonette, während er sich als Propagandist antiker Überlieferungen, als Rhetor und Meister der Eloquenz selbst sehr hoch einschätzte. Das historisch Bedeutende des Sängers an Laura war nicht dieses gelehrte Literatentum, sondern die Herausstellung des Menschlich-Persönlichen auf einem anderen Gebiete als der mystischen Seelenkultur, in der sich bisher das Humane ausgelebt hatte. Das Individuum wurde in dem Momente frei, als es aus dem Typismus kirchlich approbierter oder doch geduldeter Gefühlsäußerung herauskam und ungescheut bekannte, was seine Seele erfüllte.

War es wirklich griechischer Geist, was hier durchbrach? Es ist bekannt, wie wenig das Griechische damals bekannt war. Petrarca konnte überhaupt kein Griechisch, aber er begeisterte sich an einem Homerexemplar, das er nicht lesen konnte. Er berichtet selbst, daß damals in Rom kein Mensch Griechisch konnte, in Florenz drei oder vier und in Bologna einer. Deutschland nahm später den Humanismus sehr viel ernster und natürlich als gelehrte Angelegenheit. Gilt das schon für Erasmus, so besonders für die spätere Entwicklung der nachidealistischen Periode. Unser heutiger Humanismus ist fast rein griechisch eingestellt, und wir empfinden die lateinischen Nachahmungen durchaus als das, was sie sind. Hat der griechische Geist auch in der Verdünnung, in der allein

er damals aktiv werden konnte, wirklich das Wunder des Humanismus gewirkt, und warum hat er nicht die gleiche Wirkung im Orient ausgelöst?

Es lag in der historischen, geographischen und ethnischen Situation des Orients, daß ihn von dem Inhalt der griechischen Schriften nur das interessieren konnte, was allgemeine Gültigkeit besaß und zugleich seiner Mentalität entsprach, so vor allem der dialektische Rationalismus. All das, was mehr der griechischen Seele als dem griechischen Intellekt entstammte, so vor allem die griechische Lyrik, die ganze dramatische Literatur, aber auch, was bodenständig griechisch war, die Götterwelt des Homer und die großen griechischen Historiker blieb dem Orient verschlossen, und wenn etwas davon z. B. in der Mantik oder in der Burleske sich in den Orient verirrte, so wurde es ebenso unbarmherzig orientalisiert wie im mittelalterlichen Europa die griechischen und römischen Göttergestalten christianisiert wurden. Aber es war doch ein Unterschied. In Italien blieb die Antike lebendig; gigantische Ruinen zeugten von der Größe der Vergangenheit, und an ihnen entzündet sich das nationale neben dem persönlichen Selbstbewußtsein. Es vollzog sich damals etwas Ähnliches wie heute in Ägypten, wo das erwachende Nationalgefühl der Niltalbewohner auch die Pyramiden und Tempel der Pharaonen gleichsam neu entdeckt. Hier wie dort sind aber die Reste der Vergangenheit nur die Instrumente und Symbole, deren sich der gewandelte Zeitgeist als Manifestation seiner neuen



Selbstdarstellung bedient. Denkt man das zu Ende, so bekommt die Burdachsche Renaissancetheorie eine neue Stütze.

Das hellenistische Erbe hatte das ganze Mittelalter in Ost und West gebunden. Wenn die italienischen Humanisten es als Interregnum asiatischer und gotischer Roheit empfanden und unmittelbaren Anschluß an Cicero und Virgil suchten, so vergaßen sie dabei ganz, daß es hellenistischer, d. h. doch auch antiker Geist war, den sie in der mittelalterlichen Kirchlichkeit bekämpften. Der antike Geist hat nicht nur befreit, er hat auch gebunden. Ohne Aristoteles keine Scholastik. Auch das Dogma war doch vielleicht nur das christliche Kind des griechischen Nomos. Was aber jetzt namens der echten Antike gefordert wurde und eintrat, war der prinzipielle Bruch mit der Überlieferung, so sehr auch diese vom Geist der Antike genährt war. Sie mußte in Italien als Selbstbesinnung des italienischen Volkes an das vorchristliche Römerum anknüpfen, und der Feind schlechthin war der hellenistische Aristoteles der Scholastik. Scheinen so die Rollen auf den ersten Blick vertauscht, so war es doch der autonome Geist der echten Paideia, d. h. der griechischen Persönlichkeit, der im verwandten Volkstum sich wehrte gegen die Hypertrophie des in der Wurzel ebenfalls griechischen Rationalismus. Die Persönlichkeit zerbrach die Zwangsjacke einer übersteigerten Form. Und mit diesem Durchbruch der autonomen Persönlichkeit war der Geist geboren,

der das moderne Europa aufbauen sollte. Der Orient hat keinen solchen Bruch erlebt. Noch heute kann man beobachten, daß selbst Journalisten mit Schriftbeweis und Vernunftbeweis operieren. Man hat nicht die Möglichkeit gehabt, auf ein ähnliches Schrifttum autonomen Menschentums zurückzugreifen, und man hat auch nicht das blutsmäßige Bedürfnis nach der Schaffung eines solchen verspürt.

Am deutlichsten wird uns der Unterschied zwischen Ost und West vielleicht an der Stellung zur bildenden Kunst. Kann man sich die Geburt des modernen Menschen vorstellen ohne die Kunst der Renaissance? Auch die christliche Kunst hatte schon den Menschen behandelt. Der Orientale hatte sein künstlerisches Bedürfnis in der Architektur und anderen unpersönlichen Künsten erschöpft. In Persien und Indien hat auch unter dem Islam eine feine Miniaturmalerei existiert, aber wie wenig bedeutet sie gegenüber den Schöpfungen eines Michelangelo, Rafael oder Tizian? Die Welt der Statuen bleibt für den Orient immer nur ein Ärgernis oder eine Torheit. Wäre in der orientalischen Seele das gleiche zwingende Bedürfnis wie in der griechischen und abendländischen gewesen, so wäre auch im Orient trotz aller religiösen Vorschriften eine bildende Kunst entstanden. So aber schied dies weite Gebiet völlig aus. Im Abendland wurde die Schönheit der antiken Formenwelt, namentlich auch das Bild des nackten Vollmenschen maßgebend als sinnfälliges und greifbares Vorbild des neu entstehen-

den Menschenbildes griechischer Herkunft, während im Orient die lebendige Sinnenwelt hinter blassen gedanklichen Abstraktionen zurücktrat oder sich in individuellen, manchmal höchst differenzierten Liebesbeziehungen hellenischer wie hellenistischer Prägung auslebte. Dem Orient fehlt eben der Eros zur plastischen Darstellung seines Ich sowohl in der bildenden Kunst wie im Drama. Deshalb gibt es im Orient keine Parallele zu der Linie Phidias-Michelangelo-Rodin oder Klinger noch zu der ganz andersartigen von Mantegna bis zu Feuerbach oder der von Aischylos zu Shakespeare, Calderon, Corneille oder Goethe. Ebenso fehlt die Linie, die von Poggio und den Antikensammlungen der Renaissance über die Dilettanti und Winckelmann zur klassischen Archäologie der Gegenwart führt. Es fehlen die entsprechenden literarischen wie musikalischen Repräsentanten; es fehlt auch die Wiederentdeckung des Körpers vom Turnvater Jahn bis zum modernen Stadion. Dem gegenüber hat der Orient die mittelalterliche Geisteshaltung bis mitten in die Neuzeit hinein weiter bewahrt und steht nun vor der Frage, ob man die moderne Geisteswelt realiter übernehmen kann, ohne sie human innerlich zu bewältigen.

Im Abendland hat man — und das war das Verdienst der gelehrten Forschung — auf die Dauer immer deutlicher die griechische Bildungsidee von allen Verkleidungen und Schlacken der Römerzeit und des Mittelalters befreit und sich freudig zu ihrer Ein-



maligkeit oder doch Erstmaligkeit bekannt. Auch haben alte Kulturvölker Europas die Kultursynthese mit dem Griechentum oder der gesamten Antike vollzogen, wie sie Werner Jaeger formuliert hat. Daß diese Synthese bei den romanischen Völkern sich mehr an das Lateinische hielt, bei den germanischen aber auf die Dauer immer stärker an das Griechische anknüpfte, erklärt sich aus historischen Gegebenheiten oder Spannungen. Dabei war das Entscheidende nicht die gelehrte Tradition, sondern die menschliche Kongenialität der geistigen Führerpersönlichkeiten des Abendlandes mit den Begründern der griechischen Paideia und des römischen Staatsgedankens, der sich mit der griechischen Paideia auf die Dauer immer mehr verschwisterte. Gewiß ist Shakespeares Julius Cäsar nicht ohne Plutarchstudien entstanden und von einer humanistischen Bühnenkonvention beeinflusst; aber Shakespeares Wirkung stammt doch aus einer schöpferischen Persönlichkeit, die in die gleiche Ebene und damit in einen über allem Humanismus stehenden inneren Zusammenhang mit den großen Dramatikern Griechenlands gehört. In die gleiche Linie gehört Goethe, den seine mangelhafte Kenntnis des Griechischen nicht verhinderte, ein echter Grieche zu sein, nicht weil er in antiker Tradition gelebt hat, sondern weil auch er naturnotwendig die griechische Paideia verlebendigte. Gewiß tat er es in anderer Weise als die großen Franzosen, die, ihrem Nationalcharakter entsprechend, mehr das Formale betonten. Und wenn

Goethe auch sagt, daß eher ein Marquis den Alcibiades nachahmen könnte als Corneille den Sophokles, so kann doch nicht geleugnet werden, daß auch die Franzosen über die Antike den Weg zu sich selber gefunden haben.

Der Weg des Humanismus ist, wie schon der Name sagt, der Weg über das Menschliche, das Persönliche. In Deutschland haben gelehrter und intuitiver Humanismus einander abgewechselt. Aber in allen Krisenzeiten unserer Bildungsgeschichte haben wir uns am Altertum orientiert. Es hat Zeiten gegeben, in denen die klassische Philologie Gefahr lief, die Rolle der Scholastik gegenüber einem neu aufsteigenden Humanismus zu übernehmen. Der Humanismus darf auch nie zu einer rein gelehrten Angelegenheit werden; denn dann könnten höchste Menschheitswerte hinter dem Dornestrüpp der Schulweisheit verloren gehen. Wenn manche Kreise unserer Tage glauben, daß die griechische Paideia als reine Menschenbildung ebenso gut ohne fremde Sprachkenntnisse geübt werden könne wie einst von den Griechen selbst, andere dagegen die Unerläßlichkeit einer exakten philologischen Schulung betonen, so steht hinter beiden gleichmäßig die humanistische Idee. Der Unterschied liegt darin, daß die einen die Segnungen des antiken Erbes auch für breiteste Kreise zugänglich machen wollen, während die anderen das notwendig Aristokratische der humanistischen Bildung erkennen und wollen. Gerade unsere heutige Betrachtung hat uns gelehrt, daß ganze



Völker, wie z. B. die Orientalen nicht die Kraft zu haben scheinen, den Weg der Griechen zu wandeln. Sollten darum alle Angehörigen der begnadeten Völker geborene Griechen sein? wobei noch immer vergessen wird, daß auch in Griechenland die Paideia eine durchaus aristokratische Angelegenheit war. Aber soll man deshalb die Übermittlung an alle unversucht lassen? Jedenfalls ist die Paideia auch uns aufgegeben.

Deutschland hat in seiner Bildungsgeschichte bereits zweimal den Humanismus aus einer zu lebenden in eine gelehrte Angelegenheit verwandelt. Der vollmenschliche Typus des italienischen Humanismus ist in Deutschland unter dem Einfluß der religiösen Innerlichkeit des Protestantismus zu einem Problem der Studierstube geworden — für einen Holbein gab's in Deutschland keine Wirkungsmöglichkeit —, und der zweite Humanismus der Lessing, Goethe, Winckelmann und Humboldt ist mit dem Aufkommen des wirtschaftlichen Zeitalters und der Industrialisierung zu einer Angelegenheit von Professoren und Oberlehrern geworden, während z. B. im doch gewiß nicht weltfremden England der Humanismus die geistige Atmosphäre der Aristokratie und der Staatsmänner war; Oxford und Cambridge haben bildungsgeschichtlich keine Parallele in Deutschland. Zum drittenmal wird uns in der Gegenwart eine Chance geboten. Eros, Kairos, Weihe und Schönheit sind wieder Brennpunkte der geistigen Bewegung unserer Zeit. Neben dem George-Kreis erscheint der mehr philologisch orien-



tierte Mitarbeiterkreis der Zeitschrift „Die Antike“,  
Wenn in der Gegenwart abermals ein Kampf um das  
Platonbild unserer Tage entbrannt ist, so geht es dabei  
um mehr als um die Deutung eines griechischen Philo-  
sophen. In einer Zeit, die Wirtschaft und Technik  
mit Recht bejaht, geht es hier um den Menschen. Der  
Mensch aber bleibt heute mehr als je das Maß aller  
Dinge. Auch der Realismus hat nur dann Bildungswert,  
wenn er humanistisch betrieben wird. Es ist nicht nur  
eine Erkenntnis, die sich als Resultat unserer  
heutigen Betrachtung ergibt, es ist auch eine Verant-  
wortung, wie Goethe es in „Philostrats Gemälde“ so  
unvergleichlich formuliert hat:

Jeder sei auf seine Art ein Grieche,  
Aber er sei's.

## Anmerkungen

Es ist unmöglich, alle die Werke aufzuzählen, deren Studium sich in den Ausführungen dieses Vortrages auswirkt. Ich beschränke mich deshalb auf den Nachweis direkter Zitate. Meine eigenen Vorarbeiten sind zusammengefaßt in meinen *Islamstudien* Bd. I Leipzig 1924; Bd. II ist nahezu fertig gedruckt und wird noch in diesem Jahre erscheinen. Die Grundthese dieses Vortrages habe ich in *Islamstudien* Bd. I S. 34 ausgesprochen; hier sollte sie ausführlicher begründet werden.

- S. 8, Z. 8: *Die Antike*, Bd. IV S. 226 ff; vgl. auch SCHAEDERS ausgezeichnete Studie *Das Individuum im Islam* in BRUGSCH-LEWY, *Die Biologie der Person* S. 913 ff.
- S. 13, Z. 2. H. S. NYBERG, *Zum Kampf zwischen Islam und Manichäismus*. Orient. Lit. Zeitung Bd. 32 (1929) Sp. 425 ff.
- S. 13, Z. 9: LOUIS MASSIGNON, *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj, martyre mystique de l'Islam*, Bd. I S. 177. Über das Verhältnis zwischen Gnosis und Islam vgl. TOR ANDRAE, *Die person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde* 1917 (*Archives d'Études Orientales* Bd. 16) und von dem gleichen Autor *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala 1926.
- S. 14, Z. 6: PAUL KRAUS, *Der Zusammenbruch der Dschäbir-Legende* im dritten Jahresbericht des Forschungs-Instituts für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin, 1930.
- S. 16, Z. 5 ff: Nach TOR ANDRAE; daß bei Einführung der Maulidfeiern auch christliche Einflüsse mitgewirkt haben, scheint mir sicher.
- S. 18, Z. 9: *Islamstudien*, Bd. I S. 234.
- S. 19, Z. 2 ff.: Ich begrüße freudig G. BERGSTRÄSSERS Ausführungen in seiner Besprechung von SANTILLANA's *Istituzioni di diritto malichita* in *Orient. Lit.-Zeitung* 1929, S. 277 ff.
- S. 21, Z. 10: Ein Anfang in dieser Richtung MARTIN PLESSNER, *Des Oikonomikos des Neupythagoraers 'Bryson'*, Heidelberg 1928 (*Orient und Antike* Bd. 5).

- S. 22, Z. 17 ff.: Der Orient kennt kein Humanitätserlebnis. Das muß ausdrücklich festgestellt werden gegenüber dem Mißbrauch des Begriffs Humanismus in dem sonst nicht unverdienstlichen Buche von Dr. M. KAMIL AYAD, *Die Geschichts-Gesellschaftslehre Ibn Haldüns* (BREYSIGS *Forschungen zur Geschichts- und Gesellschaftslehre*) 1930, S. 32. Auch der Titel des bis auf diesen Titel geradezu glänzenden Werkes von A. MEZ, *Die Renaissance des Islâms*, Heidelberg 1912, ist irreführend.
- S. 23, Z. 11: Jetzt *Islamstudien* Bd. I S. 386.
- S. 25, Z. 2 ff.: Gedacht ist an die Arbeiten NORDENS und JÄGERS; vgl. z. B. WERNER JAEGER, *Antike und Humanismus*, S. 12 und *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis in Vom Altertum zur Gegenwart*, Leipzig 1919.
- S. 26, Z. 3: VON HARNACK, *Aus der Friedens- und Kriegesarbeit*, S. 49.
- S. 28, Z. 15: *Geschichte des gelehrten Unterrichts*, 3. Aufl. Bd. I S. 9.
- S. 30, Z. 24: Bd. I S. 75.
- S. 31, Z. 5: HELLMUT RITTER, *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie*, Studien der Bibliothek Warburg, Bd. I S. 1 ff.
- S. 31, Z. 12: *Erforschtes und Erlebtes*, S. 99.
- S. 32, Z. 17: PAULSEN, Bd. I S. 70.
- S. 34, Z. 2: Einen guten Überblick und Literaturnachweise gibt PROF. DR. BURDACH, *Deutsche Renaissance*, Berlin 1906 (Deutsche Abende im Zentral-Institut für Erziehung und Unterricht Nr. 4).
- S. 37, Z. 15: GUNDOLF, *Caesar*, S. 175.
- S. 38, Z. 1: *Zum Shakespeares Tag*, Jubil.-Ausg. Bd. 36 S. 4.
- S. 39, Z. 26: GUNDOLF, *George*, S. 43.
- S. 40, Z. 2: KURT HILDEBRANDT, *Das neue Platon-Bild in Blätter für deutsche Philosophie*, Bd. IV (1930) S. 190.
- S. 40, Z. 12: Jubil.-Ausg. Bd. 35 S. 129.

Staatsminister a. D. Prof. Dr. C. H. BECKER

## Kulturpolitische Aufgaben des Reiches

62 Seiten. Geheftet M. 1.40

„Die vorliegende Broschüre ist allen denen aufs wärmste zu empfehlen, die sich in dieser schweren Zeit Gedanken über den Aufstieg unseres Volkes machen und in ihren Überlegungen zu dem Ergebnis gelangt sind, daß die Bedingungen hierzu in einer neuen Erziehung unseres Volkes liegen.“ Vierteljahrsschr. f. phil. Pädagogik

## Gedanken zur Hochschulreform

2. Auflage. 82 Seiten. Geheftet M. 1.40

„Die wichtigste und umfassendste Reformschrift, in gleichem Maß Einsicht und Energie verbindend! Gegen Bureaukratisierung der Wissenschaft und der Hochschulen. Diese sollen in erster Linie Schulen sein mit einheitlichem, pädagogischem Willen, mit Kampf der Problematik gegen die Fachschulung.“ Pädagog. Zentralblatt

## Vom Wesen der deutschen Universität

45 Seiten. Geheftet M. 1.20

„Das wunderbare Phänomen der deutschen Universität ist in diesem wertvollen Vortrag großzügig und tiefgründig behandelt. Es ist ein auserlesener Genuß, dieses Hohelied auf die Gralsburg der reinen Wissenschaft zu lesen, in dem das zeitlich Bedingte und das bleibend Wertvolle sich so scharf voneinander abhebt.“ Lehrproben und Lehrgänge

## Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart

34 Seiten. Geheftet M. 1.80

„Verfasser umreißt in diesem feinsinnigen Vortrag die Grundfragen der Gegenwartspädagogik. Sein Standpunkt ist der des Kulturpolitikers, der die praktische Erfahrung des Pädagogen mit der theoretischen Besinnung des Philosophen zu verbinden sucht.“ Pädagogisches Zentralblatt

Staatsminister a. D. Prof. Dr. C. H. BECKER

## Die pädagogische Akademie

im Aufbau unseres nationalen Bildungswesens

6.—7. Tausend. 82 Seiten. Geheftet M 1.80

„Die Schrift erhält zunächst dadurch ein besonderes Gepräge, daß die Lehrerbildungsreform eingeordnet wird in den Rahmen der allgemeinen deutschen Bildungsreform. Aus den Zeilen spricht eine hohe Auffassung von der Aufgabe der Volksbildungsarbeit, der mit kundigem Blick ein weitgestecktes neues Ziel gesetzt ist.“

Verstehen und Bilden

## Kant und die Bildungskrise der Gegenwart

27 Seiten. Geheftet M —.60

„Indem Becker mit der Front nach beiden Seiten argumentiert, weist er auch den Weg zur Überwindung der gegenwärtigen Krise durch Besinnung auf das Ganze der Philosophie Kants, das auf Synthese von Rationalismus und Irrationalismus hinausläuft.“

Hamburger Nachrichten

## Die preußische Kunstpolitik und der Fall Schillings

31 Seiten. Geheftet M 1.—

„Wer über diesen Fall, der eine so lebhaft beachtete gefunden hat, die dazu gehörigen Vorgänge kennen, objektiv urteilen und zugleich die großen Zusammenhänge nicht aus dem Auge verlieren will, wird diese Schrift nicht entbehren können.“

Königsberger Hartungsche Zeitung

## Zu Beethovens 100. Todestag

24 Seiten. Geheftet M 1.—

Niemand wird diese kleine Schrift ohne innere Ergriffenheit lesen. Wir begrüßen es daher, daß Minister Becker all denen, die nicht Gelegenheit hatten, ihn zu hören, seine Schrift zugänglich macht, um seine Rede kennenzulernen und sich von ihr emporheben zu lassen.

24



H





D Ne 47/24

ULB Halle

000 851 329

3/1



Wilh. Feigor  
Buchbinderei  
Halle a. S., Gr. Nikolaistr. 6

