Die römische Humanitas

Autor(en): **Haffter, Heinz**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **21 (1953-1954)**

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-758757

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DIE RÖMISCHE HUMANITAS

Antrittsrede, gehalten an der Universität Zürich
am 23. Januar 1954

Von Heinz Haffter

Es sind gewichtige Wörter in unserem Sprachschatz, die sich von der römischen Humanitas, vom lateinischen Adjektiv *humanus*, herleiten: Ich denke an Humanität und an Humanismus. Beide Ausdrücke haben, losgelöst von ihrem antiken Ursprung, ihre eigenen geschichtlichen Schicksale gehabt, sind, in ihrer Bedeutung gewandelt, immer wieder neu gebraucht, bisweilen auch mißbraucht worden. Aber selbst da, wo man mit den Ausdrücken Humanität und Humanismus die Beziehung zum Altertum gesucht hat, selbst da hat es nicht an der Mannigfaltigkeit der Auffassungen gefehlt, gefehlt auch nicht an Irrtümern, Irrtümern aber, die im einen oder anderen Fall wahrhaft schöpferische Irrtümer sein konnten. In den letzten vergangenen Jahren war besonders viel die Rede von Humanität und Humanismus, verständlich in einer Zeit schwerer geistiger Erschütterungen. Man ist bei der Beschwörung dieser bedeutungsvollen Begriffe auch wieder den Weg zurückgegangen in die römische und in die griechische Antike, ja es hat im Bereich der zuständigen Wissenschaft, der klassischen Philologie, die Erörterung über die Herkunft der Humanitas eine spürbare Belebung erfahren.

Schauen wir, von diesen neuesten Versuchen her, zurück auf die zahlreichen wissenschaftlichen Thesen zur Humanitas und ihrer Herkunft — es sind weit überwiegend Arbeiten aus dem deutschen Kulturraum, eine Tatsache, über die es sich lohnt, nachzudenken —, überschauen wir also diese Thesen, dann haben wir wohl zurückzugehen bis zur Straßburger Universitätsrede des Jahres 1907 von Richard Reitzenstein. Von dieser Rede wurde die moderne gelehrte Auseinandersetzung angeregt. Warum hat die Rede so fruchtbar gewirkt, und welches war ihre Betrachtungsweise? Reitzenstein sprach zunächst davon, daß die griechische Sprache kein Wort geschaffen habe, das der römischen Humanitas an Bedeutungsinhalt hätte gleichkommen können, und als Nächstes wies Reitzen-

stein darauf hin, wo und mit welchen Bedeutungen im lateinischen Schrifttum die Wörter *humanitas, humanus* und *homo* (der Mensch) gebraucht wurden. Reitzenstein wollte, wie er selbst sagte, nach der Art philologischer Arbeit einen Ausschnitt aus dem Lexikon erläutern. Dann freilich legte Reitzenstein — um wieder seine eigenen Worte zu gebrauchen — das Lexikon beiseite, um nun den Ursprung der Humanitas zu fassen und um darzutun, daß die Humanitas entstanden sei damals, als im zweiten vorchristlichen Jahrhundert eine bestimmte griechische Philosophenschule auf einen Kreis geistig und politisch führender Römer einwirkte. Der Gedanke, es sei die Humanitas entstanden im Zusammenwirken von griechischer Befruchtung und römischer Empfänglichkeit, dieser Gedanke ist von der nachfolgenden Forschung aufgegriffen worden, und er hat, freilich in recht unterschiedlichen Tönungen und Wertungen, bis heute seine Geltung behalten. Nur hat sich bei dieser weiteren Bemühung um die Humanitas das Gewicht zumeist verschoben nach der griechischen Seite hin; man hat der griechischen Einwirkung größere, der römischen Aufnahme geringere Bedeutung beigemessen. Es galt für die Humanitas die griechische Originalität zu ergründen. Und wie ist es dabei, bei dieser Art der Betrachtung, dem lateinischen Lexikon, aus dem Reitzenstein einen Ausschnitt vorgelegt hatte, ergangen? Man hatte es nun weniger nötig, sich Gebrauch und Bedeutung des Wortes Humanitas bei den römischen Schriftstellern zu überlegen, und man konnte es kaum mehr als einen Mangel empfinden, daß die lateinischen Substantiva und Adjektiva *humanitas, humanus, homo* im umfassenden wissenschaftlichen Wörterbuch, im Thesaurus Linguae Latinae, noch nicht bearbeitet worden waren.

In allerjüngster Zeit aber glauben wir eine Wendung in der wissenschaftlichen Auffassung erkennen zu können. Eine vermehrte Beschäftigung wiederum mit dem Lexikon, d. h. mit dem Niederschlag, den die Wörter um die Humanitas in der Literatur gefunden haben (mit Berufung auch auf den Thesaurus Linguae Latinae, der inzwischen seine Aufgabe erfüllt hatte), und zugleich ein Bestreben, die antike Humanitas weniger als Begriff, Theorie, Idee zu betrachten und der antiken Humanitas etwas zu nehmen von Ernst und Schwere und ihr dafür zu verleihen etwas von einem heiteren und sehnsüchtigen Aufschwung. «Versteht man es recht» — so sagt Friedrich Klingner, dem ich als dem Ersten für meine Darlegungen verpflichtet bin —: «Versteht man es recht, so geht für uns nördliche, beladene Menschen etwas Erleichterndes davon (von der Humanitas) aus, wie vom Klima eines Landes, wo es sich leichter lebt, wo die Menschen sich nicht so schwer tun und uns ein wenig

mit ihrem lebhaften Geist anstecken.» An die Seite von Klingner tritt Franz Beckmann, und damit habe ich Ihnen die beiden Namen genannt, mit denen ich jene neuerliche Wendung in der wissenschaftlichen Betrachtungsweise verbunden sehe.

Und nun lassen Sie uns, wie es die neuen Betrachter tun und wie es einst Reitzenstein getan hatte, lassen Sie uns das lateinische Lexikon aufschlagen. Es ist der Sachverhalt, wie wir ihn bei den lateinischen Schriftstellern finden, ein verhältnismäßig einfacher. Wir gehen jenen Zusammenhängen nach, in denen die Wörter *humanitas, humanus* und *homo* in einem eigenen, prägnanten Sinne gebraucht sind, so gebraucht sind, daß eine besondere menschliche Eigenschaft, in negativem Sinne etwa menschliche Hinfälligkeit, in positivem Sinne etwa menschliche Würde oder menschliche Vorzüge, gemeint ist. Drei literarische Bezirke zu verschiedenen Zeiten im Ablauf der lateinischen Literatur sondern sich für uns aus. Es ist einmal die altlateinische Komödie, zum zweiten sind es die vielen Schriften von Cicero, und schließlich, als dritte Gruppe, sind zu nennen die zahlreichen Prosa-Schriftsteller der nachchristlichen Jahrhunderte zur Zeit des römischen Kaiserreiches.

Die altlateinische Komödie um das Jahr 200 vor Christi Geburt, uns erhalten geblieben unter den Dichternamen des Plautus und Terenz, diese Komödie, deren Stücke nicht frei geschaffen sind, sondern die Uebertragung oder Bearbeitung griechischer Originalstücke darstellen, diese lateinischen Komödien, die eine spannende Handlung zum besten geben mit den Menschen und ihrer Umwelt im Leben einer antiken Mittelmeerstadt.

Cicero im letzten vorchristlichen Jahrhundert, am Ende der republikanischen Epoche römischer Geschichte, zur Zeit der seit Jahrzehnten währenden bürgerlichen Wirren und blutigen Machtkämpfe, Cicero, der anspruchsvolle und empfindsame Politiker, Redner und Literat, Cicero, dessen Reden uns einführen in das römische staatliche Getriebe im Inneren und Aeußeren, dessen philosophische und rhetorische Schriften uns ein Denkmal sind antiker Bildung, griechischer Weisheit und römischer Mentalität, dessen Briefe schließlich uns hineinblicken lassen in die großen und kleinen, guten und bösen Gedanken eines antiken Menschen.

Die Literatur der nachchristlichen, kaiserzeitlichen Jahrhunderte zusammengenommen, diese weniger originellen, inhaltlich und formal ausgeglichenen, besinnlichen Schriften, von Verfassern wie Seneca mit seinen philosophisch-ethischen, stoisch beeinflußten Abhandlungen, oder wie Plinius mit seinen Briefen, die als ein Stück Literatur veröffentlicht wurden, diesen Briefen, von denen

die bekanntesten den Ausbruch des Vesuv oder die Behandlung der verfolgten Christen beschreiben.

In diesen drei Bezirken römischer Literatur gilt es also, die Humanitas, den Menschen, zu suchen. Was wir finden, das soll verbunden werden mit alten und neuen Erkenntnissen zur antiken geistigen Geschichte, und daraus, wie dies alles sich in eins zusammenschließt, soll es sich uns erweisen, ob wir mit unserer Erklärung der Humanitas auch einen Ausblick wagen dürfen.

Wenden wir uns zunächst zur Komödie, mit der wir zugleich in den Anfängen der lateinischen Literatur stehen. Hier, bei Plautus und Terenz, reden die Personen auf der Bühne etwa in den folgenden Wendungen: «ein ganz unmenschlicher Mensch» (im Sinne von «gefühllos»). Oder: «Du bist kein Mensch, der du ein feines Mädchen so unfein anredest.» Oder: «Er hat alles verloren: menschlich ist das.» Oder: «Wenn du ein Mensch wärest» (nämlich klug, wie ein Mensch sein soll). Oder: «Verhöhne doch den Nachbar nicht, der Grund zur Trübnis hat; es wäre nicht nach Menschenart.» Oder: «Menschlich ist es, zu verzeihen.» Oder: «Ich habe mich wahrhaftig geirrt: hältst du mich nun noch für einen Menschen?» (das heißt für ein verständiges Wesen). Oder: «Du hast ein Mädchen verführt: ein schweres Vergehen, aber menschlich.»

Was lehren uns diese aus den Komödien des Plautus und Terenz herausgegriffenen Beispiele? Man kennt den Menschen, negativ gesehen, in seiner Schwäche und Fehlerhaftigkeit: menschlich, und damit schließlich verzeihlich, kann ein Vergehen sein; menschlich ist es, vom Glück ins Unglück zu stürzen. Aber ungleich häufiger vernehmbar ist der positive Ton: es wird vom Menschen etwas erwartet. In zweierlei Hinsicht: klug, gescheit soll der Mensch sein, und empfindsam, mitfühlend, rücksichtsvoll, freundlich soll er sein. So wie die Wörter «Mensch» und «menschlich» in der frührömischen Komödie verwendet werden, so begegnen sie uns auch sonst in der lateinischen Literatur bis in ihre späten Epochen, und schon diese Beobachtung legt es uns nahe, anzunehmen, daß die Figuren der römischen Komödie auf der Bühne so sprechen, wie auch das zuhörende Publikum sprechen konnte, daß die Bühnenfiguren in ihrer Redeweise das wiedergeben, was zur selben Zeit im römischen Leben selbstverständliche Ausdrucksform war.

Ja, da können aber die Bedenken kommen: die römische Komödie ist doch Uebersetzungsliteratur? Haben alle diese Stellen vom «Menschen» nicht schon in den griechischen Komödien, den griechischen Originalkomödien, gestanden? Und ist denn nicht so, daß den Römern dieses Reden vom Menschen und seiner Art in

alter Zeit gar nicht gemäß war und daß die Römer dieses Reden vom Menschen erst durch die ins Lateinische übertragenen griechischen Komödien kennengelernt haben? So hat man es oft angenommen und an ein Hinüberwandern der Humanitas aus Griechenland nach Rom auf dem Wege der Literatur gedacht. Von der Uebersetzungspraxis der altlateinischen Komödiendichter her läßt sich nichts Entscheidendes aussagen; mit der Uebersetzungstreue und Uebersetzungsfreiheit dieser Dichter läßt sich beides vereinbaren: wörtliche Uebertragung aus dem Griechischen oder eigene lateinische Formulierung dieser Stellen vom «Menschlichen». Aber wenn wir nun zur griechischen Komödie selbst hinübergehen, dann können wir doch etwas feststellen, so fragmentarisch uns diese auch erhalten ist. Wir bekommen nicht den Eindruck, daß bei den griechischen Komödiendichtern, bei Menander und anderen, das griechische Wort für Mensch (ἄνθρωπος) und vor allem nicht, daß ein zugehöriges Adjektiv für «menschlich» ebenso oft und mannigfaltig in jenem eigenen, prägnanten Sinn verwendet worden wäre wie in den römischen Komödien. Wo jedoch die griechischen Ausdrücke den prägnanten Sinn besitzen, da ist zumeist die Rede vom «Nur-Menschlichen», «Menschlich-Hinfälligen», «Menschlich-Fehlbaren». Jenen anderen Ton aber, der vom Menschen etwas erwartet, was ihn auszeichnet, diesen Ton hören wir kaum oder nur in Ansätzen.

Es ist dieser Befund nun auch gut vereinbar mit dem, was uns sonst entgegentritt, wenn wir im griechischen Denken und Reden den Vorstellungen vom Menschen nachgehen. Auch im 4. und beginnenden 3. vorchristlichen Jahrhundert, das heißt zur Zeit jener griechischen Komödiendichtung, die wir betrachtet haben, auch noch in dieser Epoche denkt der Grieche zumeist an den Gegensatz zum Göttlichen, wenn er von dem spricht, was menschlich ist. Das Göttliche als das Vollkommene tritt dabei dem Menschlichen als dem Unvollkommenen, Hinfällig-Geringen, gegenüber. Und wenn beim Griechen die Rede ist von der Menschenliebe, der Philanthropie, dann rührt für sein Empfinden diese Pflicht der Menschenliebe her davon, daß die Menschen schwach und hilfsbedürftig sind und sich gegenseitig beizustehen haben. Und wie steht es mit der positiv gedachten Seite menschlicher Art, mit der Menschenwürde? Wir können es beobachten, wie der Gedanke der Menschenwürde im 4. Jahrhundert, doch erst allmählich, neben die Ueberlegungen von der menschlichen Hinfälligkeit tritt. Aber es sind die Aeußerungen, die solches enthalten, nur erst einzelne programmatische Thesen, etwa im Munde der großen Rhetoren, und es ist bezeichnend, daß Aeußerungen dieser Art

dazu neigen, den Menschen eigens vom Tier abzusetzen, um zu zeigen, daß der Mensch auf sein Reden- und Denken-Können und auf seine Bildung stolz sein darf. Erst später, im 3. Jahrhundert, beginnt dann eine philosophische Lehre in ihrer Ethik den Menschen positiv zu werten, verlangt vom Menschen, daß er, höherstehend als das Tier, die ihm eigene Natur entwickle und vervollkommne. Aber es konnte diese stoische Lehre, ihrem zeitlichen Ansatz nach, nicht mehr eingewirkt haben auf jene griechische Komödie, von der wir für unsere Ueberlegungen zur griechischen Vorstellung vom Menschen ausgegangen sind.

So dürfen wir es also glauben, daß die Bühnenfiguren der altlateinischen Komödie, die Bühnenfiguren des Plautus und Terenz, so parliert haben, wie die Römer in denselben Jahrzehnten, schon zur Zeit des hannibalischen Krieges, im täglichen Umgang unter sich gesprochen haben. Keiner literarischen oder philosophischen Einwirkung hat es bedurft, damit man in Rom in dieser prägnanten Weise vom «Menschen» und vom «Menschlichen» reden konnte. In der hellenistisch-frührömischen Zeit wird dieses vom-Menschen-Reden-Können selbstverständlich; im römischen Bereich ist es für uns vorhanden, sobald wir eine literarische Ueberlieferung greifen. Es bekommt das Reden vom Menschen bei den Römern eine schärfere und in diesem Sinne neue Akzentuierung; die Römer haben den Menschen, wie es scheint, stets mehr vom Menschen her gesehen und gewertet, mit einem Blick, der nicht, wie bei den Griechen, zugleich zum Göttlichen aufschaute.

Und nun gehen wir weiter zum zweiten der drei Literaturbezirke, von denen ich sprach, wir gehen zu Cicero. Der erste Eindruck bei Cicero ist der einer großen Fülle und Buntheit von Erwähnungen des Menschen und Menschlichen in jenem prägnanten Sinne, der uns interessiert. Und die Substantivbildung *humanitas,* die für die Nachwelt so bedeutsam wurde, die ist nun neben *homo* und *humanus* vielgebrauchter Ausdruck. Aber dort, wo Cicero theoretisch wird, also in seinen philosophischen und rhetorischen Schriften, da hat er die Wendungen «Mensch-menschlich-Menschlichkeit» keineswegs häufiger zur Hand als sonstwo, und dort in den philosophischen Schriften, wo Cicero im engen Anschluß an griechische Quellen, etwa stoischer Herkunft, schreibt, ist es auffallend, daß Cicero eher weniger von jenen Wendungen Gebrauch macht. Und vollends keine Rede kann davon sein, daß Cicero in seinen griechischen Quellen ein Substantiv hätte vorfinden können, aus dem das lateinische *humanitas* übersetzt worden und das dem lateinischen *humanitas* an Sinngehalt gleichgekommen wäre.

Doch wie nun diese große Fülle bei Cicero? Es ist zunächst der Mensch, so wie wir ihn in der römischen Komödie kennengelernt haben: seltener negativ gesehen mit dem Blick auf die menschliche Schwäche, viel öfter positiv gesehen mit dem Blick auf die Vorzüge des Menschen, des klugen Menschen und des empfindsam-mitfühlenden Menschen. Vor allem die Forderungen, die sich an den empfindsam-mitfühlenden Menschen richten, weiten sich nun bei Cicero aus und erscheinen in Tönungen, die man etwa umschreiben könnte mit: Verzeihung, Milde, Rücksicht, Verständnis, Aufmerksamkeit, Güte, Takt. Und angewendet finden wir diese Eigenschaften in jedem Hin und Her menschlicher Beziehungen, weniger freilich im politischen Leben, um so mehr aber im gesellschaftlichen Getriebe und in der privaten Existenz. Ein Beispiel aus der privaten Existenz, uns von Cicero mitgeteilt in seinen Briefen. In der Ehe von Ciceros Bruder herrscht nicht ganz die richtige Harmonie. Und über einen Vorfall mit läppischer Ursache und unerfreulicher Wirkung berichtet nun Cicero in seinem Brief. Freundlich und mild in Ton und Miene habe bei der Auseinandersetzung zwischen den Ehegatten der Mann gesprochen, unpassend und trotzig in Ton und Miene die Frau geantwortet. Zweimal wertet Cicero mit der Bezeichnung «menschlich». Der Mann habe gewiß *humanissime* gesprochen, der Frau aber habe gewiß gefehlt die *humanitas*.

Aber zu diesen Spielarten der Humanitas, wie wir sie von der Komödie her kennen und bei Cicero weiter ausgebreitet sehen, treten nun bei Cicero weitere Möglichkeiten. Diese neuen Erscheinungsformen der Humanitas können wir deutlich machen etwa mit den Umschreibungen: Feinheit in jeder Aeußerung, geistvolle Plauderei, Entspannung zu Scherz und Humor, Geschmack in künstlerischen Belangen, Umgang mit geistigen Dingen, Beschäftigung mit Literatur und Wissenschaft. Es sind dies Umschreibungen, die unseren Auffassungen des Begriffes Humanismus nahekommen. Um das, was bei Cicero gemeint ist, zu verdeutlichen, gebe ich Ihnen zwei Beispiele.

Das erste Beispiel aus einem Brief des Cicero. Der Brief gerichtet an einen Gutsnachbarn, der, durch Kränklichkeit entschuldigt, die Tage auf seinem schönen Besitz am Golf von Neapel zubringt, während alle anderen Leute von Namen und Rang nach Rom gereist sind. Man muß in Rom sein, weil dort das von Pompejus erbaute Theater eingeweiht wird. Auch Cicero weilt in Rom und beschreibt nun dem glücklicheren Freund, wie schrecklich diese der Pflicht und Arbeit gewidmeten stadtrömischen Tage sind. Zunächst die Reihe der vom Bauherrn Pompejus

gegebenen Festspiele, die Theateraufführungen, die Gladiatorenkämpfe, die Tierhetzen, all dies teils mittelmäßig in der Qualität, teils unsympathisch wegen übertriebener Ausstattung, teils abstoßend. Und hinein in diese unerfreuliche Stimmung, die den zuschauenden und zuhörenden Cicero befällt, dringen noch die Sorgen des Redners und Anwaltes, die Sorgen um die leidigen Prozesse, die Cicero am liebsten aufgeben würde und doch, durch unumgängliche Rücksichten genötigt, führen muß. Wie sehnt sich Cicero darnach, einmal nach seinem eigenen Sinn leben zu können, so leben zu können, wie der Freund, fern von Rom, lebt und wie er dort, auf seiner Villa, seine freie Zeit, sein *otium,* zubringt. Und wie bringt der Freund sein *otium* zu? Mit dem, was ihm Freude macht, mit Lektüre und anderen geistigen Genüssen. Wenn er, Cicero — so heißt es in dem Brief schließlich —, einmal dazu kommen sollte, sich freizumachen, dann wollte er, Cicero, seinen Freund noch darüber aufklären, wie man sein *otium* gestaltet, den Freund aufklären, obschon dieser schon seit Jahren an nichts anderes zu denken braucht als an sein eigenes *otium.* Cicero wäre dann, wenn es so weit ist, in der Lage, dem Freunde zu zeigen, was es bedeutet, menschlich zu leben *(quid sit humaniter vivere).*

In diesem Brief, wenn wir ihn nun noch im ganzen betrachten, stellt sich uns die Humanitas dar als zugehörig zum *otium,* der Mußezeit, die der Römer mit freien geistigen Beschäftigungen ausfüllt, und stellt sich uns die Humanitas dar als gegensätzlich zum Leben der staatsbürgerlichen Pflichten und beruflichen Arbeit.

Ich gebe Ihnen das zweite Beispiel für die geistige Humanitas, wenn ich diese kurz so nennen darf. Wir sind mit diesem zweiten Beispiel am Anfang einer theoretischen Schrift Ciceros, wir sind in der Einleitung zum Dialog vom Redner. In Tusculum draußen, auf der Villa des Crassus, des Redners und Politikers, trifft sich — so stellt es Cicero dar — ein Freundeskreis, und es sprechen die Freunde, bevor sie sich ihrem eigentlichen Thema, dem Problem der Redekunst zuwenden, zunächst, während des ganzen ersten Tages ihres Zusammenseins, über die schwierige politische Lage, über die besorgniserregenden inneren Verhältnisse im römischen Staat (wir befinden uns mit dem Gespräch unmittelbar vor dem Ausbruch des Bundesgenossenkrieges, das heißt des Aufstandes der Italiker gegen Rom, und kurz vor den blutigen Wirren um Marius und Sulla), es sprechen also die Freunde kummervoll über diese Situation, und sie ahnen voraus das schwere Unheil, das über sie hereinbrechen wird. Doch da wird es Abend, und man trifft sich von neuem bei Tisch, und es gelingt dem Haus-

herrn, es gelingt Crassus, die Gesellschaft zu befreien von der Schwere und dem Ernst des vorherigen langen Gespräches, zu befreien durch die Feinheit und den Scherz, mit dem er, der Gastgeber, das Plaudern der Tischgenossen in Gang setzte und belebte; es gelang dies — wie Cicero es ausdrückt — dem Crassus dank der Humanitas, die ihn beseelte.

Auch hier, bei diesem zweiten Beispiel, ist die Humanitas gegensätzlich gedacht, gegensätzlich zu dem sorgenvollen Ernst, der zu Beginn des letzten republikanischen Jahrhunderts den Römer befallen muß, der über die öffentliche Lage, die *res publica,* nachdenkt.

Damit verlassen wir Cicero, Cicero mit der großen Buntheit der Erwähnungen vom Menschen und Menschlichen, und wenden uns zum dritten Bezirk römischer Literatur, zur Literatur der römischen Kaiserzeit. Schon die nächste Generation nach Cicero verwendet die Wörter um die Humanitas nicht mehr mit derselben Freude, wie es Cicero getan hatte, und vollends in der Kaiserzeit zeigt sich uns die Humanitas eigentümlich beschränkt. Es fällt fast ganz wieder dahin diejenige Seite der Humanitas, die bei Cicero neu dazugekommen war, die Feinheit im Geistigen, der Umgang mit literarischen und wissenschaftlichen Dingen. Es ist dagegen beliebt und wird sogar noch mehr als früher und immer wieder in der Literatur verwendet jene empfindsam-mitfühlende-philanthropische Humanitas, genannt auch als Vorzug des Kaisers, als Postulat bei der Rechtsauslegung, diese Tugend menschlichen Zusammenlebens, die einen Blick öffnet auf das beginnende Christentum. Wir brauchen das Schwinden der geistigen und die Ausbreitung der philanthropischen Humanitas für die kaiserzeitlichen Jahrhunderte nicht mit Einzelheiten, Namen von Schriftstellern und Bezeichnungen von literarischen Gattungen darzustellen; wir haben vielmehr ein zeitgenössisches Zeugnis aus dem Altertum selbst: im 2. nachchristlichen Jahrhundert schreibt der philologisch interessierte Verfasser eines gelehrten Sammelwerkes in etwas verschroben-pedantischer Manier, aber in der Hauptsache ganz deutlich: diejenige *humanitas,* die die Griechen Philanthropie nennen, das ist die gewöhnliche; jene andere aber, die so viel ist wie Geistigkeit und Gelehrsamkeit, die ist von früheren Schriftstellern, von Varro und Cicero, verwendet worden.

Dieses Zeugnis über die spätere römische Humanitas führt uns wieder zurück zu Cicero. Nur Cicero hat für uns die beiden wesentlichen Richtungen der Humanitas nebeneinander. Nur nach den Schriften Ciceros konnte sich in den nachantiken Zeiten die Meinung bilden, als habe es bei den Römern eine einheitliche, das

ganze menschliche Wesen umfassende Theorie und Terminologie vom normhaften Menschen gegeben.

Daß Cicero mit seiner untheoretisch gebrauchten, aber vielseitig empfundenen Humanitas als einziger von den lateinischen Autoren zu uns spricht, ist das ein Zufall, Zufall der Ueberlieferung, oder hat es damit seine besondere Bewandtnis? Von jenem Gewährsmann aus der Kaiserzeit war neben Cicero für die geistige Humanitas auch Varro genannt worden, Varro, Zeitgenosse des Cicero, der große, wahrhaft gelehrte Poyhistor, die fruchtbarste Forschernatur unter den Römern, Varro, dessen Werke uns leider nur zu einem kleinen Teil erhalten sind. Und nun ist es doch bezeichnend, daß die Lebenslinie dieses Varro ähnlich verlaufen ist wie die Lebenslinie von Cicero. Beide kommen sie, Jahrzehnte hindurch politisch beansprucht, wenig zu literarischer Tätigkeit, und dieser sich ganz zu widmen, dazu finden sie erst am Ende des Lebens Gelegenheit. Aber noch wichtiger, daß Cicero in seinen Schriften seinen Freund Varro schildert gerade mit dem Blick auf die Spannung, welche besteht zwischen der zermürbenden politischen Aktivität zur Zeit der Bürgerkriege einerseits und dem *otium* mit seinem geistigen Aufschwung andererseits. Nur ist Varro, meint Cicero, der Glücklichere deshalb, weil er sich schließlich entschlossener dem *otium* hingegeben hat. Wohl möglich also, daß neben Cicero auch seine Freunde mit ähnlicher Sensibilität der Humanitas angehangen hätten, wenn dies auch, aus anderen Gründen, gerade für Varro nicht sehr wahrscheinlich ist.

Von größerer Bedeutung aber ist ein anderer Zweifel, ob wir die von uns beschriebene Humanitas allein oder vornehmlich dem Cicero zuschreiben dürfen. Es ist die Frage nach der Bedeutung des Scipionenkreises für die römische Humanitas. Der Scipionenkreis, in der Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, die Menschen um den jüngeren Scipio, um Cornelius Scipio Aemilianus, den Vernichter Karthagos im dritten punischen Krieg. Und um diesen Scipio, den Philhellenen, herum ein erlesener Kreis geistig hochstehender römischer und griechischer Freunde, unter den Griechen der Historiker Polybios und der stoische Philosoph Panaitios. Berühmt geworden ist ja die Erzählung, wie der ganz junge Scipio die Freundschaft des älteren Polybios gewann und wie der erfahrene Grieche sich bereit erklärt, dem jugendlichen Freund zu zeigen, wie er ein rechter Römer werden könne. Dieser Scipionenkreis mit dem Zusammenklingen von Griechischem und Römischem ist etwas Wunderbares und für uns heute pädagogisch so dankbar, daß wir schon aus diesem Grunde uns hüten sollten, daran zu rühren. Aber ob in diesem Scipionenkreis die Humanitas

schon so lebendig war, wie wir sie später bei Cicero lebendig sehen, daran müssen wir doch zweifeln. Cicero selbst freilich beschreibt uns diesen Scipionenkreis mit Tönen, die stimmungsmäßig ähnlich sind den Schilderungen, die wir kennengelernt haben, vom Gutsnachbarn, der geistig beschäftigt auf seiner Villa lebt, oder vom Redner Crassus, der mit seiner Heiterkeit die politischen Sorgen verscheucht. In dem von Cicero geschilderten Milieu des Scipionenkreises die Humanitas als sprachlichen Ausdruck für einen idealen Lebenszustand uns vorzustellen, das scheint nahezuliegen. Aber macht es denn Cicero nicht ebenso wie alle anderen Römer im letzten vorchristlichen Jahrhundert, im Jahrhundert der unseligen sozialen und politischen Wirrnisse, daß sie nämlich das, was ihnen am Herzen liegt und was sie wünschen, in der früheren alten Zeit verwirklicht und noch erhalten glauben? Ist der Scipionenkreis nicht ein Wunschtraum des Cicero?

Aber es ist noch ein weiterer, allgemeinerer Grund, der es uns nahelegt, den Scipionenkreis und Cicero nicht zu nahe zusammenzurücken. Es gehört doch der jüngere Scipio noch zu einer früheren Epoche römischer Geistesgeschichte, an das Ende einer ersten, weniger selbstverständlichen, weniger innigen Fühlungnahme mit dem großen Anreger im Geistigen, mit Griechenland, einer Fühlungnahme, bei der es zum Problem wurde, wie und von wem man sich unter den Griechen belehren ließ, einer Zeit, in der die Angehörigen der führenden Gesellschaft noch nicht von griechischen Vorbildern her sich gedrungen fühlten, selbst literarisch tätig zu sein und nur durch die Legende zu geheimen Helfern von Dichtern gemacht wurden. Zur eigentlichen und fruchtbaren Verschmelzung mit dem Griechischen, bei der dieses Griechische nicht mehr erst erworben wird, sondern nun selbstverständlich da ist, zu dieser Verschmelzung kommt es erst im letzten republikanischen Jahrhundert, zur Zeit von Cicero, und erst in diesem Jahrhundert können wir erkennen, wie es die hellenisierten Römer nun auch zu eigener geistiger Aeußerung und Gestaltung trieb. So etwa wird die Scheidelinie zwischen einer ersten und einer zweiten Hellenisierung, zwischen zwei Stufen im römischen Humanismus, von neuerer kulturgeschichtlicher Betrachtung gelegt, und auch wir, für unsere Ueberlegungen zur Humanitas, dürfen uns an eine solche Trennung zwischen einem Früher und einem Später anschließen.

Damit kommen wir mit unserer Humanitas immer wieder und immer mehr zu dem einen Cicero zurück. Er ist es, wie wir glauben, gewesen, dem sich die römische Humanitas so vielseitig

entfaltet hat, ihm ist jene geistige Humanitas, wie wir sie nannten, zum persönlichen Erlebnis geworden. Warum sind nun aber Cicero und Humanitas so eigenartig verbunden? Ich denke, daß wir, um dies zu begreifen, ausgehen dürfen von den beiden Beispielen aus Ciceros Schriften, die wir näher betrachtet hatten: dem Brief vom wahrhaft menschlich lebenden Gutsnachbarn und der Schilderung der heiter-kultivierten Menschlichkeit des Crassus. Es hebt die Humanitas, so sehen wir es bei Cicero ausgedrückt, hinaus einerseits über die Wirklichkeit der beruflichen, dem Staate eng verpflichteten Existenz und andererseits hinaus über die bange Gegenwart der furchtbaren Bürgerkriege. Von diesen beiden Spannungen ist die eine für den römischen Menschen charakteristisch gewesen, solange er in einem republikanischen Staatswesen gelebt hat, die Spannung zwischen dem bürgerlich-staatlichen Dasein und dem *otium,* der Freiheit für die geistigen Wünsche und Ziele. Die andere Spannung, die Flucht aus der friedlosen und quälenden politischen Umwelt, die ist uns fast überall spürbar, wo wir nur in die Literatur des letzten vorchristlichen Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Bürgerkriege, hineinblicken. Das dichterische, aber auch das prosaische Literaturwerk dieser Zeit sucht sich zu erheben in ein höheres, ideales Dasein, ja, wir sehen es auch in der zeitgenössischen Malerei, wie das äußere, wirkliche Leben umstellt wird mit dem schönen Zauber einer ersehnten Idealität. Das erhöhte Dasein findet man in einer mehr oder minder entfernten, vollkommenen Vergangenheit, denken wir an den Historiker Sallust oder an den Elegiker Tibull; oder man findet es in einer geistigen Welt, in der die Philosophen, Dichter und Künstler herrschen, und diese geistige Welt konnten die Römer finden nur bei den Griechen. Vergil entdeckt, in seinen Hirtengedichten, den Eklogen, Arkadien als eine geistige, ideale Landschaft, eine Dichterheimat, in der die Menschen mit den Göttern zusammen sind, eine Dichterheimat, aus der Vergil den Leser hinausblicken läßt auf die bedrängenden politischen Wirklichkeiten der römischen Gegenwart. Aber es konnte nur eine griechische Landschaft, nur Arkadien sein, das dem Dichter in dieser Weise zum entrückten geistigen Bereich wurde. Lukrez, in seinem episch-philosophischen Lehrgedicht, Lukrez, der sein Werk, wie er selbst sagt, mitten in den schweren Nöten des Staates schreibt, er ruft als geistigen Helfer den Epikur herbei, den bewunderten philosophischen Meister, Epikur, der allein den Menschen die Wahrheit zu künden und den Blick zu öffnen weiß in das wirkliche Wesen des Weltalls. Aber dieser Epikur, der den Menschen die Angst von der Seele scheucht, woher kommt

er? Jene herrliche Stadt — sagt Lukrez —, nur Athen, das einst Recht und Gesittung geschaffen hat, nur Athen konnte den Epikur der Menschheit als Retter entsenden.

Und Cicero? Für ihn ist die Humanitas jenes höhere Leben, ist die Humanitas ein ersehntes und ideales menschliches Dasein, das seine volle Verwirklichung in der Realität des bürgerlich-staatlichen Alltags nicht finden kann. Aber glaubt Cicero nun gleichfalls, daß sein ersehntes Ziel, daß die Humanitas in der geistigen Welt der Griechen zu Hause ist, daß er von dort sie empfangen hat? Ja, Cicero lebt in diesem Glauben. Er hat es ausgesprochen nirgends schöner als in einem Brief, gerichtet an den Bruder, der als Statthalter in Kleinasien, also in einem Lande griechischer Kultur, tätig ist. Diesen Brief durchzieht der Gedanke, es müsse ein römischer Statthalter, über Griechen gesetzt, dieses Volk mit aller Humanität behandeln, zum Dank dafür, daß dieses Volk einst die Humanitas den anderen, den Römern, geschenkt habe. Es fließen in dem Brief die philanthropische und die geistige Humanitas in eins zusammen, und Cicero wird ganz persönlich, indem er sagt: «Ich für meinen Teil schäme mich nicht, zu gestehen, daß ich alles, was ich bin, diesen Studien und Künsten verdanke, die mir durch die Werke und die Schulen des alten Griechenlands mitgeteilt wurden.» (Uebersetzt von C. M. Wieland.)

Mit diesem Brief hat sich uns Cicero selbst als Humanist vorgestellt. Hätte Cicero nicht seiner Humanitas diesen sehnsuchtsvollen Bezug zurück zu den Griechen gegeben, so wäre er selbst kaum zum Erwecker von Humanisten geworden, die durch ihn als Mittler auf den griechischen Ursprung der europäischen Kultur zurückgreifen wollten.