

Humanismus und Europäertum

Autor(en): **Howald, Ernst**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): - **(1930)**

Heft 3

PDF erstellt am: **20.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760105>

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.

Humanismus und Europäertum

von Ernst Howald

Die am stärksten in die Augen fallende Kulturverhaltensweise Europas, der Humanismus, ist, dem Wesen, nicht dem Worte nach, eine römische Erfindung. Der Begriff der *humanitas*, der ihm zugrunde liegt, ist im Kreise des jüngern Scipio nach der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts entstanden.¹⁾ Griechen waren die Vermittler eines Menschheitsideals, das die nur dem Menschengeschlecht inwohnenden Eigenschaften, also in erster Linie die geistigen und sozial-ethischen, auszubauen gebot, sie als das *τέλος*, die Erfüllung des Menschentums hinstellte. Daß dies auf Erden möglich sein soll, ist aristotelische Milderung des platonischen transzendenten Idealismus. So liegt ein Hauch der Ideenlehre über dem Humanismus. Der Römer legte aber von Anfang an etwas dazu, was mehr und mehr das Übergewicht bekommen sollte. Als geistige Ausbildung wurde nicht die freie Entfaltung der menschlichen Geisteskräfte angenommen, sondern man setzte sich ein Vorbild, ein Ideal, das nachzuahmen, dem gleichzukommen der « humane » Mensch sich bemühen sollte. Die Entwicklung des Menschen zum wahren Menschen sollte nicht rein aus den in ihm schlummernden Kräften versucht werden, sondern es gab ein Paradigma: die klassischen Griechen. Da wenige Zeiten des Altertums uns so verschlossen sind wie die spätere Periode des Hellenismus, so haben wir es schwer zu entscheiden, wie sehr die damaligen Griechen schon in sich selber das Bestreben hatten, sich historisch, sich klassisch zu nehmen. Auf alle Fälle ist es erst der gewaltige Impuls der herrschenden Römer gewesen, die die Griechen auch in ihren eigenen Augen zu einem geistigen Nationalpark machte. Erst infolge dieser verführerischen Einladung hat die organische Weiterentwicklung des griechischen Geisteslebens aufgehört und einem sterilen Klassizismus Platz gemacht. Es ließe sich die Frage durchaus berechtigterweise aufwerfen, ob jene starke Orientalisierung des Griechischen, die durch dessen Weltstellung nach den Eroberungen Alexanders des Großen sich vollzog, jene Durchdringung des griechischen Geistes mit den religiösen,

¹⁾ Vgl. Richard Reitzenstein *Werden und Wesen der Humanität im Altertum*, Universitätsrede Straßburg 1907.

astrologischen und anthropologischen Vorstellungen Ägyptens und Asiens, die wir in der Literatur des dritten Jahrhunderts beobachten, nicht eine organische Fortsetzung der griechischen Kultur hätte darstellen können, eine Fortsetzung, die wir, wenn wir sie mit humanistischen Augen betrachten, freilich als eine Depravierung und Entstellung anzusehen leicht geneigt sind, die aber dafür die durch nichts anderes ersetzbare Kraft des Lebendigen, Natürlichen, des wirklich Neuen und nicht künstlich Erneuten gehabt hätte. Ja es läßt sich sogar die zweite Frage anschließen, ob nicht auf diese Weise, vielleicht sogar über den Orient, eine organische Fortentwicklung der Antike bis auf den heutigen Tag hätte eintreten können, die der westlichen, humanistischen gerade durch die genannten Eigenschaften überlegen wäre. In gewissem Grade ist dies ja sogar der Fall; nur knüpft die vorderasiatische neuzeitliche Kultur in ihren antiken Bestandteilen nicht an die noch ungebrochene Antike, sondern schon an die absolut sich selber klassisch gewordene Spätantike an. So können wir sagen, daß der Westen Wesen und Mentalität einer auserwählten antiken Oberschicht durch stete Erneuerung gerettet habe, ihr durch Loslösung vom Mutterboden mehr musealen Charakter verleihend, während der Osten mit einer gewissen Treue vielerlei Züge und Wesenheiten eben jener Unterschichten konservierte, aus denen diese Elite einmal hervorgewachsen war, mit der sie durch tausend Adern, so lange sie lebendig blieb, verbunden war, und aus der sie erst ihr Leben und ihre Lebensfähigkeit empfing.

Das Zentrum dieser griechischen Vorbilder war die griechische schöne Literatur. Zwar war auch Philosophie und Wissenschaft in Rom natürlich ausschließlich griechisches Erbe, aber, da diese Dinge nicht in solchem Maße an die Form und damit an die Sprache gebunden waren, ließ sich das Postulat einer eigentlichen Nachahmung ihnen gegenüber nicht aufstellen. Man konnte die griechischen Philosophen und Wissenschaftler wohl als die höchsten ansehen, man konnte sie wohl übersetzen, man konnte sie propagieren, sie in neuer Weise mischen und verbinden, aber als Paradigmata, die man nachahmen sollte, konnten sie nicht gelten – oder dann nur, soweit sie Künstler waren. So war von jeher der Humanismus in erster Linie literarisch und formal gerichtet; nur von Zeit zu Zeit trägt er stärkere philosophische Allüren, wenn Platon in den Vordergrund des literarischen Interesses tritt. Diese philosophischen Liebhabereien sind aber nicht wesentlich für ihn. Auch des Humanismus eheliche Tochter, die klassische Philo-

logie, ist je und je in ihrem Wesen Literaturwissenschaft gewesen, mag sie auch an einzelnen Orten und in einzelnen Zeiten unter lokalen Kultureinflüssen ein anderes Programm angenommen haben. Im Grunde fühlt sie sich als Hüterin und Wiederherstellerin der dem Humanismus als klassische Vorbilder dienenden antiken Schriftwerke. Sie ist « die Vestalin, die die Reiser sammelt, um die heilige Flamme der Kunst und Schönheit brennend zu erhalten ».

Das Programm des Scipionenkreises ist von den Römern, die uns ihrerseits als klassisch gelten, übernommen und ausgebildet worden, von Cicero und von den Dichtern um Augustus. Zuerst einmal das Ästhetische. Sie alle wollten mit lateinischen Werken die einzelnen Gattungen der griechischen Literatur römisch machen; sie glaubten dadurch den Griechen ebenbürtig zu werden, auf gleiche Höhe zu kommen wie ihre Vorbilder, deren menschlich-geistige Vollendung ebenfalls zu erreichen. Horaz, Vergil, Ovid, jeder rühmt sich, eine bisher noch fehlende Literaturgruppe in Rom eingeführt zu haben. Für sie alle ist dies eine hohe nationale Pflichterfüllung; sie rühmen sich dessen weniger als Dichter denn als Patrioten und als ethische Menschen, die wissen, was sie der Gemeinschaft schuldig sind. Das Augusteische Zeitalter ist geradezu gekennzeichnet durch diese Haltung: der Stolz auf eigene Leistung tritt ganz und gar in den Hintergrund, ihn ersetzt ein tiefes Verantwortlichkeitsgefühl für die Nation. Dementsprechend fehlt der Hang zum Grenzenlosen, der Wille zu übermenschlicher Leistung, bescheiden arbeitet man mit den andern zusammen, mit Maß, Zucht und Zurückhaltung. Diese ethische und nationale Haltung taucht dann immer wieder auf in den humanistischen Zeitaltern jüngerer Kulturen. Die großen Geister der Elisabethanischen Zeit und die um Ludwig XIV. wollen den Willen der augusteischen Dichter. Es fällt ihnen leicht und steht ihnen wohl an, da ihre Zeiten zugleich Höhepunkte äußerer nationaler Entwicklung bedeuten, die Erfüllung höchster nationaler Aspirationen darstellen. Da diese äußere Erfüllung im Italien der Medici und im Deutschland Karl Augusts fehlte, so ist die ethische Tonart des zeitgenössischen Humanismus anders, aber nicht minder national und patriotisch; man denke, was Deutschland betrifft, nur an die eine Figur Wilhelm von Humboldts und an die *eine* Tat, die Schaffung der Berliner Universität.¹⁾ Potentiell bedeuten die beiden Zeiten für das italienische und das deutsche Volk

¹⁾ Vgl. Ed. Spranger: *Der Anteil des Neuhumanismus an der Entstehung des deutschen Nationalbewußtseins*. Programm der Reichsgründungsfeier der Universität Berlin 1923.

unzweifelhaft die Bewußtwerdung des nationalen Seins trotz ungünstigster politischer Lage. Ein Musterbeispiel eines solchen nationalistischen Humanismus ist die Renaissance Ungarns unter Matthias Corvinus.

So können wir es sagen, daß der Humanismus irgendwie zusammenfällt eben mit der Selbstbewußtwerdung der nachgriechischen Völker, anders ausgedrückt, daß er zu den Ausdrucksformen des Nationalismus gehört. Diese Zusammenstellung erscheint vielleicht auf den ersten Blick seltsam und verwirrend: Nationalismus und Humanismus. Aber schon die Genesis des Humanismus im Scipionenkreis macht diese Verbindung verständlicher. Scipio war Ausdruck und Werkzeug der höchsten Machtentfaltung Roms, ein Träger dieser Macht, dem es gleichzeitig darob bang wurde, der die Verantwortung dafür im Namen seines Volkes fühlte. So scheint ihm der Humanismus gleichsam eine Ablenkung des Nationalen auf das geistige Gebiet gewesen zu sein. Äußere Macht schafft kein Recht; sie ist Vergewaltigung – Rechtskraft bekommt sie erst, wenn sie auf dem Boden der Geistigkeit ebenbürtig, ja überlegen wird. Darum gibt der Gegner den Maßstab, das Ideal. So kann man es wohl verstehen, wenn der alte Cato im herandämmernden Humanismus eine Verweichlichung und Verzärtelung, Symptome des Niederganges sehen wollte. Der Humanismus ist ein Ventil des Nationalismus, sein Selbstschutz.

Jede europäische Nation ist dadurch sogenannte Kulturnation geworden, daß sie, dem Beispiel des römischen Volkes folgend, ihre nationalen Aspirationen geistig zum Austrag bringen wollte. Als Form übernahm sie die römische; so wurde für sie alle Griechenland das verpflichtende Ideal. Aber der Humanismus als Kulturform ist römisch. Er übernimmt die römische Anschauung von Griechenland. Daß der sachliche Kern wechselt, daß bald die Tragödie, bald Homer, seltener Platon ins Zentrum gerückt werden, tut nichts zur Sache. Wesentlich ist der ethische Gehalt, der seine ganz bestimmte Nuance hat. Es ist nicht richtig, wenn die Führer des neuesten, in der Hauptsache auf Philologenkreise beschränkten deutschen Humanismus, nicht nur wissenschaftlich, sondern auch menschlich sehr hervorragende Persönlichkeiten¹⁾, meinen, es sei ihrem Humanismus vorbehalten, ethischer Natur zu sein, im Gegensatz zu demjenigen der deutschen Klassik. Er sieht nur darum ethischer aus, weil er keine künstlerisch schöpferischen Figuren unter seinen Anhängern hat, sondern nur Gelehrte. Aber die

¹⁾ Werner Jaeger, Eduard Fränkel, Julius Stenzel und andere. Ihr Organ ist *Die Antike*, erscheinend im 6. Jahrgang bei de Gruyter, Berlin.

gleiche Ethik des Dienstes, der Beschränkung, des Maßes hatte auch Goethe vom Moment an, wo er als produktiver und als rezeptiver Mensch völlig Humanist wurde, d. h. Griechenland als den absoluten Wertmaßstab anerkannte, nach der Rückkehr aus Italien. Wenn er von da an sein eigenes Leben und seine ganze geistige Tätigkeit nur noch als eine pädagogische Provinz ansah, wenn er sein Leben als Paradigma zu leben willens war, ein Paradigma geläuterter Menschlichkeit, so ist das rein humanistisch gedacht und ist auf einer höheren Ebene dasselbe, was die modernen Fachhumanisten wollen. Man kann diese Haltung Goethens rein positiv werten und preisen; man pflegt dies im allgemeinen zu tun. Aber ich habe schon Menschen gekannt, denen sie Anlaß zu großem Schmerz und heftigen Einwänden wurde. Sie sprachen von einem Sieg des Schulmeisters über den Künstler. Sicherlich ist jeder Humanist ein gut Stück Pädagoge. Ihm ist der Mensch eben nicht zu freier Entwicklung bestimmt, der Geist darf nach ihm nicht gehen, wie er will, da dies zu vielerlei Gefahren führen kann. Er hat sich nach den ewigen Vorbildern zu richten. Diese sind eine Art « Schulbeispiele », ja das griechische Volk wird zu einem Volke von Lehrern, erst recht aber seine Vermittler, die Humanisten. So wird immer deutlicher, was wir oben schon angetönt haben, wie in dieser den Römern von einem späten stoischen Philosophen eingepflanzten und von ihnen ausgearbeiteten Weltanschauung eine starke Dosis Platonismus enthalten ist. Platon, dem die Welt nur eine große Erziehungsanstalt war, lebt weiter in jedem Humanisten. Wie der platonische Mensch die ewigen Ideen als ewig objektive Gegebenheiten vor sich hat, um die allein sich zu mühen es sich lohnt, und die einziges Wissensziel des wahren Menschen sind, so anerkennt der humanistisch Denkende die Griechen als einzige Vorbilder. Unsern Klassikern waren es die griechischen Dichtwerke, die sie unerreichbar hoch über ihren eigenen Schöpfungen stehen sahen, welche nur wie ein Abglanz jener ewigen Werte sind; heute ist es mehr das griechische Denken (d. h. das platonische), das in seiner Objektivität, in seiner Abkehr von den Gefahren des Subjektivismus, dem modernen Denken a priori überlegen ist und dem Humanisten eine Rettung bietet gegenüber den « Gefahren des modernen Denkens » (Stenzel).

Entsprechend dieser pädagogischen Tendenz ist der humanistisch denkende Mensch von einer gewissen Unduldsamkeit – aus Recht und Pflicht, da es ja nur *ein* Vorbild gibt, das griechische, und jeder, der davon abirrt, notgedrungenermaßen als Abtrünniger und Ketzer

bezeichnet werden muß. Es lebt eine Art religiöser Vorstellung in ihm, die es ihm nicht zuläßt, eine andere Weltbetrachtungsweise als gleichberechtigt zu anerkennen. Toleranz ist in den Augen des Humanismus Schwäche. So erweist sich der Humanist deutlich als ein magischer Mensch, wie man jetzt zu sagen pflegt. Die Verleihung des Seinscharakters an etwas, was nur im Geiste entstanden und nur dort beheimatet ist, braucht jene große irrationale Kraft, die den magischen Menschen ausmacht. Nur er hat die Fähigkeit, solchen Fiktionen – welches Wort gar nichts anderes sagen will, als daß sie rational nicht begründet werden können, denn jeder Versuch einer «historischen» Begründung der Transzendenz des Griechentums erlitt immer sofort Schiffbruch – legislatorische Bedeutung zuzuweisen, und zwar dauernd. Schon als Nationalist ist er magischer Mensch. Denn auch dieser verleiht einer bestimmten sozialen Einheit Ausnahmecharakter. Das «Volk», vor allem das eigene Volk, wird ihm zum Träger mystischer Eigenschaften. Das ausgehende achtzehnte und das ganze neunzehnte Jahrhundert haben praktisch in diesen Vorstellungen gelebt; jedes europäische Volk fühlte sein Gottesgnadentum. Theoretisch wilderten diese Gedanken in der durch Herder eröffneten, in der Heidelberger Romantik weitergeführten Volks- und Mythosmystik; den Geisteswissenschaften aller europäischer Länder gemeinsam, wenn auch in Frankreich der Höhepunkt liegen mag, ist das Aufgehenlassen des Individuums, besonders des Künstlers, in seinem «Volk», die Ehrfurcht vor seinen überindividuellen Bindungen, vor dem plumpen Leben an und für sich; verbunden damit war eine gewisse Geringsachtung des Werkes, der Individualleistung.

Die Verehrung für das Altertum, die die Völker vereinigen sollte, war eher ein Punkt der Rivalität. Die Gereiztheit der Kritik zwischen den einzelnen nationalen humanistischen Spielformen zeigt, wie sehr jedes Volk wähnt, das griechische Vorbild am treuesten zu wahren, und mit Geringschätzung auf die parallelen Versuche des andern herablickt. Dementsprechend war seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts der Gedanke einer Weltliteratur verschwunden, der der vorausgehenden Zeit selbstverständlich gewesen war. Es gibt nur Nationalliteraturen... Der Satz – ein rein magischer Satz – ist ein Dogma, daß nur aus dem eigenen Volkstum heraus die Literatur eines Volkes verstanden werden könne und daß dementsprechend der Fremde nur über den Weg der Einfühlung ins andere Volksdenken, falls dies und soweit dies überhaupt möglich wäre, zu dessen geistigen Schöp-

fungen durchdringen könne. Weil aber dieser Weg fast nicht zu beschreiten sei, glaubte jede Nation, ihres künstlerischen Schatzes sicher zu sein und ihn mit niemandem teilen zu müssen. Ganz eigenartig und für den Schaffenden, der sich übrigens auch selber diesen Vorstellungen nicht entziehen konnte, sehr gefährlich, war das Verhältnis zu den eigenen Klassikern. Der biologisch-organische Gesichtspunkt war so stark, daß sich die Völker, d. h. ihre geistige Oberschicht, sobald sie ihren Beitrag im Wettkampf um die Palme der Griechennähe geleistet, sich an der zeitgenössischen Literatur langsam zu desinteressieren begann und von sich selber annahm, sie altere, sie sei eine Epigonen-generation. Gewiß ist das ungemein schwierige Problem der « Klassik » mit dieser Feststellung nicht abgetan, denn es liegen sicherlich in der sprachlichen Form absolute Erschöpfungsmöglichkeiten, etwa in dem Sinne, daß die großen Gegebenheiten des Lebens, genommen als Objekte der sprachlichen Kunst, zu einem gewissen Zeitpunkt ihre endgültige sprachliche Formulierung, ihren vollendeten Ausdruck gefunden haben, so daß die späteren zu den weniger zentralen Stoffen zu greifen gezwungen sind. Aber andererseits geht der in allen Nationen im letzten Jahrhundert lebendige Gedanke doch auch wieder viel zu weit, daß man mit der « klassischen » Schöpfung gleichsam die nationale Pflicht erfüllt habe. Es ist eine unnötige Selbstkasteiung, wenn man von vornherein alles, was später geschaffen wird, nur noch am Klassischen mißt, wenn man darin, nicht ohne Schuld der Künstler selber, nur noch Auseinandersetzungen mit dem Klassischen, ja fast Interpretationen und Modifikationen desselben sieht, Dinge, die gar nicht dazu bestimmt sind, über die Grenzpfähle der Nation hinaus zu wirken, da sie gar nicht an und für sich, sondern nur im Blick auf das Klassische entgegen-genommen und verstanden werden können. Für die fremden Nationen hat man ein und für alle Mal dadurch, daß man das Klassische, das Griechennahe, schuf, seine Pflicht getan. Zwar auch dieses ist auf keinen Fall an Ewigkeitswert dem Erbe der Griechen gleich, ist es doch nur ein Abbild davon; aber im zweiten Rang, im andern, diesseitigen Raum, da hofft man, um der nationalen Ehre willen, an erster Stelle vor den andern Nationen bestehen zu können.

In diese seit langem stabile und in allen Kulturnationen ungefähr gleichartige Mentalität drang vor etwa einem halben Jahrhundert das erste Anzeichen einer neuen Denkweise, einer radikal verschiedenen, ganz anders orientierten und in allen Punkten sich anders verhaltenden Weltanschauung. Es war ein erster Ruf, der zuerst völlig unbegriffen

verhalte, da noch keine andern Menschen zum Mitgehen disponiert waren. Erst allmählich fand sich eine Gefolgsschar, die sich zusehends mehrt, und heutzutage fühlen sehr viele, daß sich eine große Wandlung des europäischen Denkens vollzieht. Von vornherein sei bemerkt, daß ein Werturteil nicht gefällt werden soll, soweit dies menschenmöglich ist. Denn wir können es sehen, daß das Alte und das Neue zwei mit Notwendigkeit sich ablösende Weltbetrachtungsweisen sind, beide aus dem gleichen Drange des europäischen Menschen entstanden, die Wahrheit über die Welt, in der wir leben, zu wissen. Nun ist aber die Wahrheit immer nur ein denkerisches Symbol, das gewisse Punkte der Wirklichkeit zusammenfaßt. Dieser konstruktive Charakter, diese Unwirklichkeit der Wahrheit wird nach längerem Betreten *eines* Wahrheitsweges plötzlich fühlbar, und dann erhofft man sich die wirkliche Wahrheit, indem man auf die von der vorausgehenden Zeit vernachlässigten Wirklichkeitspunkte greift; die bisher üblichen haben gerade durch das ständige geistige Hin- und Herwerfen, dadurch daß sie selbstverständliche Axiome wurden, jeden Wirklichkeitsgehalt verloren. In diesem Augenblick beginnt eine neue geistige Epoche.

Der Neuerer vor fünfzig Jahren ist natürlich Nietzsche. Als klassischer Philologe sozusagen von Berufs wegen Humanist, ist er derjenige, der den Humanismus als führende Kulturanschauung zu stürzen berufen war. Die Kampfansage, die seine Fachgenossen gegen ihn erhoben, war, ohne daß sie und er es ahnten, eine symbolische Gebärde für diese Tatsache. Für Nietzsche war die Antike nicht mehr Vorbild, sondern Ausgangspunkt. Man glaube nicht, daß dies etwa die Umsetzung in eine historische Betrachtungsweise bedeute, denn Nietzsche ist so wenig Historiker als die Humanisten Ahistoriker sein müssen. Mit Geschichte haben diese Fragen nichts zu tun. Die Antike blieb in den Augen Nietzsches bestimmend für uns, aber nicht als ein Paradigma in einem andern Raum, dem wir, so weit als möglich, nahe kommen müssen, sondern als ein diesseitiges Schicksal, das uns bindet, und aus dem wir nicht heraus können. Die geistigen Prozesse, die sich in Griechenland abspielten, schufen die Mentalität, die alle von den Griechen abhängigen Völker zwangsmäßig übernehmen mußten, eben die europäische Mentalität. Dieser Begriff *Europa*, neu und tief gefaßt, ist ein eigentliches Schlüsselwort zu Nietzsche. Es ist vielleicht für uns heutige Menschen insofern unglücklich, als es infolge neuer geschichtlicher Ereignisse im Tagesgebrauch einen Frontwechsel durchmachen mußte und seine Stirne jetzt gegen eine vielleicht entartete,

vielleicht nur noch nicht aus den Entwicklungsjahren erwachsene Tochter Europas, gegen Amerika, wendet, das natürlich in der nietzscheschen Interpretation des Wortes nicht von Europa zu trennen ist. Nietzsche versteht darunter alle Erben des griechischen Geistes. Diese bilden ihm eine Einheit. Nicht weil sie, wie die humanistischen Völker, hellenozentrisch wären, sondern weil sie hellenogen sind. Sie bilden nicht etwa eine Einheit, um gegen andere, nicht hellenogene Völker ausgespielt zu werden, so daß das alte nationale Spiel, nur mit größern Einheiten, von neuem begänne! Zur Außenpolitik ist Nietzsches Europa gar nicht berufen, es hat genug zu tun mit den innerpolitisch verwickelten und genugsam interessanten Phänomenen. Demgegenüber könnte sich vielleicht die Stimme erheben, daß auch dieser Standpunkt beschränkt zu nennen wäre, daß es die Pflicht eines wahrhaft modernen Geistes wäre, auch die europäischen Schranken zu überschreiten und mit jeglicher Kultur der Erde in innern Kontakt zu treten. Das wäre aber eine Verkennung von Nietzsches Ausgangspunkt. Nicht die praktische Völkerannäherung ist ihm Ziel, nicht der Wunsch ist es, der ihn leitet; er ist kein Paneuropäer im Sinne Coudenhoves; Kulturvölkerbundspolitik und -weltanschauung, Kulturpazifismus liegt ihm gänzlich fern. Was er fühlt, was er erlebt, ist Europa, ist die lebendige Einheit des Denkens, Fühlens, Wollens, die in Europa dank dem griechischen Erbe vorhanden ist. Er empfand es, daß die Griechen von den zahlreichen Weltbeurteilungs- und Weltverhaltensweisen, die es gibt, *eine* herausgegriffen haben, die selbstverständliche Voraussetzung für alle von ihnen abhängigen, also die europäischen Völker ist. Von selber richtet sich sein Blick darum von den klassischen Griechen weg, die schon eine griechische Separatentwicklung repräsentieren, zu den Anfängen, zuerst zu der Entstehung der Tragödie; dann aber mühte er sich immer und immer wieder um jene ersten Philosophen, die ihm Paradigma aller Philosophie wurden, aber nicht im Sinne eines klassischen Vorbildes, sondern einer für Europa erstmaligen und seither für Europa verpflichtenden Grenzabsteckung der Probleme. So wurden ihm die Vorsokratiker die Wegbereiter Europas.

Vielleicht darf ich Nietzsches Gedanken in einer Richtung weiterführen. Es scheint mir, als ob die für Europa bestimmende Entwicklung mit den Vorsokratikern abgeschlossen sei. Als aus ihrem kosmischen Symbol die europäische Wissenschaft, zum mindesten einmal die Naturwissenschaft, mit ihrem absoluten Wahrheitswillen entstanden war, da war Europa geschaffen. Die spätere griechische Entwicklung

ist bereits ein Sonderfall, und zwar in folgendem Sinne. Durch die metaphysische Tat des Parmenides, die aus der Verzweiflung, die Harmonie im Kosmos nicht finden zu können, geboren war, wurde die postulierte Harmonie, also das Denken zum Seienden gemacht, die Realität zur Scheinexistenz verurteilt. Unter diesem gewaltigen Eindruck nahm der griechische Geist eine absolut intellektualistische, wirklichkeitsfremde Entwicklung. Die Kontrolle an der Wirklichkeit blieb aus, der Geist verkapselte sich in seinem grenzenlosen Eigenleben; auf allen Gebieten zeigten sich die Folgen: Platon ist der lebendigste Ausdruck davon. Dadurch ist das klassische Griechenland ein Spezialfall Europas geworden, so gut wie jede moderne nationale Kultur; es ist nicht einmal Vorstufe, geschweige denn Vorbild. Als dann nach dem Mittelalter die Antike wiedergeboren wurde, war es sozusagen einzig dieses intellektualistische Griechenland; aber die Naturwissenschaften, die sich in geheimnisvollem Wege über Lukrez zu Demokrit zurückfanden, streiften diese sekundären Elemente langsam ab, und es blieb für sie und nach und nach für alle Wissenschaften und für alles Denken der unbeschränkte Wahrheitswille der Vorsokratiker allein zurück.

Nietzsche konnte solche Gedanken nicht haben, weil ihm die Gegenwartsfolgen seines Denkens allmählich allein wichtig wurden. Ihm ist es ein « Zurückkehren zum guten Europäertum, wenn man die atavistischen Anfälle von Vaterländerei und Schollenkleberei überwindet ». Er will nicht ursprünglich Getrenntes um des lieben Friedens willen einen und versöhnen, er muß Anschauungen bekämpfen und anfeinden, die von Natur aus Geeintes auseinanderreißen wollen. Er betrachtet das europäische Gefühl als das primäre. Er fühlt sich stolz als « Heimatloser », er sieht die « langsame Heraufkunft einer wesentlich übernationalen und nomadischen Art Mensch ». Das ist « der Prozeß des *werdenden Europäers*, welcher durch große Rückfälle im Tempo verzögert werden kann, aber vielleicht gerade damit an Vehemenz und Tiefe gewinnt und wächst ». Ihm heißt « gut deutsch sein, sich entdeutschen ». Das sind Sakrilege an « dem jetzt noch wütenden Sturm und Drang des Nationalgefühls », an den magischen Volks- und Heimat-auffassungen der vorausgehenden Generationen. Die Antwort war darum begreiflicherweise reines Entsetzen. Und trotzdem fand Nietzsches Ruf da und dort ein Echo, und zwar war er der erste, der nach einiger Zeit eine zwar noch kleine, aber europäische, übernationale Gemeinde hatte; keine Leute, die ihn nachahmten, keine wie die

Hegelianer Frankreichs oder die Bergsonianer Deutschlands, sondern einfach solche, die durch ihn auf die auch in ihnen schlummernde europäische Gesinnung aufmerksam wurden. Freilich hätte sich Nietzsche vielleicht trotz seiner Skepsis doch gewundert, wie langsam die Entwicklung oder sagen wir die geistige Wandlung vor sich geht. Der Weltkrieg, zum Teil sicherlich ein Produkt des Nationalismus (obgleich auch dies nicht überschätzt werden darf; Kriege gab es immer; aber daß das ganze Volk seelisch mit hineingezogen wird, das ist Nationalismus), hat gerade die Loslösung vom Nationalismus vielleicht etwas beschleunigt. Das kann man zugeben, wenn man auch im allgemeinen wenig hält von den Einflüssen des äußern Weltgeschehens auf geistige Dinge, denn trotz aller gegenteiligen Behauptungen scheint mir die Nachkriegsjugend nicht viel anders zu sein, als es jede Jugend im Verhältnis zur vorhergehenden Generation war. Davon ist unabhängig die Feststellung, daß Nietzsches Europäertum in allen Nationen Fortschritte gemacht hat.

Es besteht, so können wir feststellen, zwischen gewissen philosophischen und literarischen Schichten der verschiedenen Länder eine starke Sympathie, ein ausgesprochenes Gemeinschaftsgefühl. Ich denke ja nicht etwa an verbindende soziale oder ethische oder religiöse Ideen; die Anhänger dieser Gemeinschaft stammen aus den verschiedensten Lagern, gehören den entgegengesetztesten Milieus an; was sie bindet, sind teils formelle Gleichartigkeit, teils einfach ihr europäisches Denken. Miteinander nehmen sie leidenschaftlichen Anteil am literarischen und philosophischen Experiment. Bald ist es die *poésie pure*, die unter dem Einflusse Mallarmés Franzosen und Engländer und auch Deutsche eint, ein zweites ist der Roman mit der Zeitlupe (Proust, Joyce, Virginia Woolf), weiter eine vorurteilslose, diesseitige, entspekulierte Anthropologie (Scheler, Ortega, Keyserling, Jung). Es sind viele einzelne Bewegungen, die sich kreuzen, und vor allem sich nicht bekämpfen, sondern verstehen: Sie empfinden sich als Produkte eines Geistes, einer Zeit. Sie sind sich darüber einig, daß eher Beweglichkeit und Vielfältigkeit uns not tut als morne Tiefe, daß die Zeit der Versuche und Experimente da ist, sie zweifeln an den Wertmaßstäben, sie lassen Individualerschöpfungen nicht aneinander wägen; es fehlt das Verständnis für das Absolute. Geistig arbeiten, produzieren ist ihnen keine sittliche Pflicht und keine sittliche Angelegenheit; sie wollen nicht dienen, sie wollen Freude haben und bereiten. Sie glauben nicht daran, daß sie Dichter, Propheten und Volkserzieher seien, sie nehmen Literatur wieder als

das, was sie nach ihrer Meinung auch in den primitiveren Zeiten war, als Spiel und Phantasietätigkeit, nicht als religiöse und hieratische Handlung. Das Magische fehlt ihnen, sie sind in starkem Maße Rationalisten. Es scheint überhaupt, daß unsere Zeit wieder eine gewisse Hinneigung zur Vernunft und zur Vernünftigkeit bekunde. Man lasse sich nicht etwa irre machen durch all das Unbewußte und Irrationale, das Kinder dieser Zeit, Erben Nietzsches wie die Psychoanalytiker und andere, in die Welt gebracht haben. Gerade die Bewußtmachung, die Vergeistigung dieses Unbewußten, gerade seine Entdeckung, Verwissenschaftlichung, seine Etikettierung ist letzter Rationalismus. Es kann ruhig gesagt werden, daß Zeiten, in denen das Irrationale ununterbrochen auf der Traktandenliste von Wort und Vorstellung steht, erzrationalistische Zeiten sind. Gewiß, in solchen leben wir mehr und mehr. Man räumt auf mit den tiefen, abgründigen, den vieldeutigen Begriffen, man will den Tatsachen des Lebens beikommen. Man gesteht die Rolle, die der Beobachter spielt, unumwunden zu, man weiß, daß die sogenannte Wahrheit irgendwo in einem Brennpunkt zwischen Subjekt und Objekt liegt, aus einer Zusammenarbeit beider besteht. Die Naturwissenschaft spricht von einer Krisis der Wirklichkeit, die Geisteswissenschaft von einer Pluralität der Wahrheiten. Gewiß, dies alles nur in gewissen Kreisen, aber in Kreisen, die sich international verstehen; daß daneben die nationalen Erscheinungen weiter leben, darf unser Auge diesem Neuen, noch nie oder wenigstens schon lange nicht mehr Dagewesenen gegenüber nicht verschließen.

Denn gewiß ist es schon dagewesen. Die paar charakteristischen Züge, die wir aneinandergereiht haben, machen es uns klar, daß wir nicht zum erstenmal in Europa vor einer solchen Erscheinung stehen. Wir glauben uns in die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts zurückversetzt. In England beginnt diese Mentalität schon früher, uns ist sie aus ihrer vollendetsten Erscheinungsform, dem Frankreich der Aufklärungszeit, vertraut. Es ist eine relativ kurze Periode; die irrational-nationalen Perioden vorher und nachher sind bedeutend ausgedehnter. So ließ ihre Kürze die Aufklärung auch nicht zur Reife kommen. In gewissem Sinne ist die Französische Revolution die Folge dieser geistigen Bewegung: als sie in weitere Kreise zu dringen begann, stürzten durch diese freie und pietätlose Denkweise auch die auf Nimbus und Mystik angewiesenen sozialen und politischen Institutionen des *ancien régime*. Aber schon war die Reaktion den politischen Geschehnissen auf den

Fersen. Der neue Nationalismus, verkörpert in Napoleon, kam in die Welt und regierte sie bis in die Gegenwart hinein.

Aufklärung und neuer europäischer Geist haben das gemeinsam, daß der geistige Arbeiter sich nicht als Exponent, als Sprecher seines Volkes fühlt. Die Gliederung der Geister ist nicht mehr vertikal ans Volkstum gebunden, sondern horizontal, ohne daß dieser Gedanke zu weit getrieben werden dürfte. Es gibt eine gewisse geistige Oberschicht in allen europäischen Nationen, die sich sucht, die sich will, die sich als eine Fraternität fühlt. Der gute alte Gedanke, daß die Völker sich kennen lernen müssen, um sich zu verstehen, hat keinen Sinn mehr, denn es handelt sich weder um das Kennenlernen von etwas Fremdem, noch ist das Volk mehr das Medium, durch das die Bekanntschaft zuerst gleichsam hindurch muß. Ganz selbstverständlich schließen sich die gleich Denkenden, die in einem gewissen Sinne Schöpferischen aller Völker aneinander. Es ist kein Ausschlußwille in ihnen, der Instinkt treibt sie zueinander. In den Gleichgesinnten der andern Länder finden sie ihr Publikum, ihre Anerkennung, die sie in den andern Schichten ihres eigenen Volkes umsonst suchen würden.

Die Dichter sind ihrem Volke entfremdet schon deshalb, weil sie es unterlassen, ihre Blicke stets auf ihre Klassiker zu richten und sich als Epigonen zu fühlen. Natürlich ist die Form, mit der sie arbeiten, sind die Worte und Begriffe, die sie gebrauchen, von ihren Vorgängern geprägt und gestanzt worden, natürlich sind sie von ihnen beeinflußt und von ihnen abhängig, natürlich treten sie nicht unmittelbar, sondern in tausend Nuancen der Mittelbarkeit an ihr künstlerisches Ziel heran, aber sie kümmern sich nicht darum. Das ist ihnen eine durchaus gleichgültige historische Angelegenheit, belanglos für das, was sie wollen: Wirken in der Gegenwart. Dafür fühlen sie in dem, was sie schaffen, den Formwillen der Zeit. Das allein geht sie etwas an. Wohl sind sie bereit, aus dem geistigen Erbe der Vergangenheit, der europäischen Vergangenheit, das herauszugreifen und zu anerkennen, was sie von ihrem Wollen aus verstehen und schätzen können; aber schon das eine ist auffallend, daß es stets nur das einzelne Werk ist, daß keine Ehrfurcht vor dem Gesamtwerk besteht.

Die Sprache bildet keine Grenzen mehr, höchstens noch Schwierigkeiten. Aber da man keine Grenzen mehr will, lassen sich auch die Schwierigkeiten überwinden. Man ist bereit, den andern zu verstehen; da man unvoreingenommen ist, wird dies vielleicht besser gelingen als

dem, der mit den literarischen Erinnerungen seiner Sprache, den Konvenienzen ihres bisherigen Denkens beladen daherkommt.

Wenn schon das eigene klassische Gut an Kurswert verloren hat, wie viel wahrscheinlicher ist es, daß es dem Vorbild der Vorbilder, der Antike nicht anders ergehen wird. In diesen europäischen Kreisen steht es tatsächlich schlimm um den Humanismus; sie wären nicht übel geneigt, seine Totengräber zu werden. Qui nous délivrera des Grecs et des Romains? Darüber erstaunt sein wird nur der, der in ihm allein das europäische Band sieht, also der Humanist selber. Dieser mag wohl einen gewissen Grund zur Verzweiflung haben. Alle weniger befangenen Beurteiler werden es aber verzeihlich finden, daß vorerst das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird und daß das Altertum eine Weile lang zu büßen hat, was die Präntionen seiner allzu fanatischen Verehrer verschuldet haben. Sie werden sich bemühen, diesem notwendigen Säkularisierungsprozeß die unnötige Härte zu nehmen; sie werden sich dagegen wehren, daß die alten Kulturen völlig aus der Sympathiesphäre des modernen Menschen verschwinden. Sie werden dafür kämpfen, daß die Antike nach dem Verlust ihrer Prärogativen wenigstens die Gleichberechtigung genieße. Die Humanisten aber werden gut daran tun, sich in dieser neuen Stellung einzurichten; sie werden vielleicht zu ihrem großen Erstaunen erkennen müssen, daß es in mancher Hinsicht leichter war, dem Einmaligen zu dienen, als das, was nur eines von vielen ist, als gleichberechtigt und ebenbürtig zu wahren. Und doch ist ihre Stellung immer noch etwas privilegiert. Noch immer haben sie mehr zu bieten als nur hohe Schöpfungen der Literatur und der Philosophie. Dem wahren Europäer, der im Geiste Nietzsches über Europa nachdenkt, werden die Alten ein stetiges Objekt der Neugierde, des Interesses, der Forschung sein, weil sie den Begriff Europa geschaffen, von dem Paul Valéry sagt, er habe «une signification un peu plus que géographique et un peu plus qu' historique, mais en quelque sorte fonctionnelle».