



**BIBLIOTECA
CENTRALA A
UNIVERSITĂȚII
DIN
BUCUREȘTI**

Nr. Inv.

~~4701-818-B~~

Secțiunea

IV 8 3837

Raftul

8

B 235463

Lw. 4702

DIE ANTIKE IDEE DER OEKUMENE

IN IHRER POLITISCHEN UND
KULTURELLEN BEDEUTUNG

AKADEMISCHE ANTRITTSVORLESUNG VON

J. KAERST

A. O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG



LEIPZIG 1903 © DRUCK UND
VERLAG VON B. G. TEUBNER

109706

9/953

| | |
|----------------------------------|----------|
| Biblioteca Centrală Universitară | |
| BUCUREȘTI | |
| Cota | 83 837 |
| Inventar | C109 706 |

RC 180/01

B.C.U. Bucuresti



C109706

ALLE RECHTE,
EINSCHLIESZLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN

Vorwort.

Die nachfolgenden Erörterungen sind ursprünglich für meine (im Dezember 1902) gehaltene akademische Antrittsvorlesung niedergeschrieben worden. Ich habe sie dann für den Druck etwas erweitert und eine Reihe von Belegen als Anmerkungen hinzugefügt — ohne irgendwelchen Anspruch auf erschöpfende Vollständigkeit. Eine umfassendere Erweiterung war durch den besonderen Zweck, für den die Ausarbeitung bestimmt war, ausgeschlossen. Ich hätte insbesondere befürchten müssen, den abgeschlossenen und einheitlichen Charakter einer Rede zu zerstören. Natürlich vermochte ich in dieser Form nur einen Ausschnitt aus einer reichen Entwicklung zu geben, aber ich hoffe, daß die einheitliche Zusammenfassung geeignet sein wird, jene Entwicklung als ein Ganzes in hellere Beleuchtung zu bringen und zugleich einige weniger beachtete Momente derselben schärfer hervortreten zu lassen. Für eine genauere Begründung einzelner Behauptungen, die mir hier nicht möglich war, durfte ich wohl auf ausführlichere, anderwärts von mir gegebene Darlegung verweisen.

Leipzig, im Januar 1903.

J. Kaerst.



Die mittelalterlich-christliche Welt hat vom Altertum ein bedeutsames und umfassendes Erbe übernommen. Es ist die Idee der Oekumene, einer einheitlichen, durch ein gemeinsames Gesetz zusammengehaltenen Kulturwelt, in der die Menschheit zu einem untrennbaren Ganzen verbunden ist. Diese Welt bildet eine organisatorische Einheit, die das gesamte Leben der Menschheit, das weltliche, wie das geistliche umfaßt. Die weltliche und die geistliche Gewalt, in der späteren mittelalterlichen Lehre von den zwei Schwertern voneinander unterschieden, sind doch nur zwei verschiedene Seiten einer und derselben Gemeinschaft, die den einzelnen trägt und schützt, aber zugleich durch ihr Gesetz das Leben desselben bindet. Dieser umfassende, einheitliche Organismus, in dessen Verband das Einzelleben hineingestellt wird, ist gewissermaßen eine oberste Instanz, die eine unverbrüchliche und unentrinnbare, für diese Welt letzthin gegebene Ordnung darstellt.

Der diese Anschauung tragende Gedanke einer durch ihre Ordnungen unbedingt verpflichtenden Gemeinschaft ist nicht im ursprünglichen Christentum begründet; er ist auf dem Boden hellenischer Kultur entstanden. Seine Wurzeln reichen zurück in eine Welt, in der für universale Bildungen, die die Menschheit umfassen, noch kein Raum zu sein scheint.

Aus der eng beschränkten Sphäre hellenischen stadtstaatlichen Lebens ist die weltbeherrschende Idee der Oekumene hervorgewachsen, — ein wunderbares Zeugnis für die innere Geschlossenheit und umfassende Kraft hellenischen Geisteslebens. Wir werden so, wenn wir der Genesis dieser Idee nachgehen, in die im eigentlichsten Sinne schöpferische Periode des Griechentums geführt, jene Zeit, in der überhaupt die großen Kulturwerte geschaffen worden sind, durch die der hellenische Genius die Welt reich gemacht hat.

Es würde die Grenzen meiner Aufgabe und meines Könnens überschreiten, wenn ich den geographischen Begriff der Oekumene, wie ihn die hellenische Wissenschaft ausgebildet hat, genauer darlegen wollte. Wir haben ja auch das Glück, eingehende, von tiefstem Sachverständnis getragene Erörterungen des geographischen Problems zu besitzen.¹⁾ Nur das möge hier kurz hervorgehoben werden, was für das Ganze unserer Betrachtung an der geographischen Anschauung der Oekumene sich als das Wesentliche ergibt. Es ist die Annahme eines Zusammenhanges der Bewohntheit oder Bewohnbarkeit, der sich über die Erde erstreckt.²⁾ Wir können in dieser Beziehung auch eine gewisse Steigerung der geographischen Anschauung erkennen. Die Vorstellung, die längere Zeit in der griechischen wissenschaftlichen Erdkunde herrschend war, daß die Oekumene auf die gemäßigte Zone beschränkt sei³⁾, trat in der späteren Entwicklung der geographischen Wissenschaft hinter einer anderen Auffassung zurück, die den Gedanken der Unbewohnbarkeit der anderen Zonen aufgab und die Oekumene im wesentlichen mit der vom Weltmeer umgebenen Erdinsel

zusammenfallen ließ.⁴⁾ Von großer Bedeutung für die Gestaltung der Anschauung von der Oekumene ist jedenfalls die in der griechischen Wissenschaft schon früh ausgebildete Lehre von der Kugelgestalt der Erde gewesen. „Sollte die folgenschwere Wahrheit von der einen Erde verwirklicht werden, so konnte es nur unter Voraussetzung des Glaubens an die Kugelgestalt geschehen, denn diese ist die Vorbedingung einer überall zusammenhängenden, als Ganzes zu umwandernden, einer einzigen Menschheit zur Heimat gewordenen Erde.“⁵⁾ Für uns handelt es sich nun darum, nachzuweisen, wie der ursprünglich geographische Gedanke zu einem politischen und kulturellen geworden ist, und welche Wirksamkeit er als solcher gewonnen hat.

In der Blütezeit der hellenischen Polis ist ein eigentümliches Ideal staatlichen Lebens erwachsen, durch das die Hellenen die eigentlichen Begründer des ethischen Staatsbegriffes geworden sind. Eine innige Gemeinschaft des Lebens soll im Staate verwirklicht werden. Diese Gemeinschaft ist nicht nur eine politische im engeren Sinne, sondern zugleich eine ausgeprägt kulturelle. Das gemeinsame Gesetz des Staates wird eine beherrschende und umfassende Lebensordnung. Auf dieser gemeinschaftlichen Grundlage des Lebens sollen gemeinsame, das besondere Dasein des einzelnen Bürgers bestimmende und innerlich bindende Lebenszwecke verwirklicht werden. Ihre Erreichung ist nicht möglich ohne die schöpferische Mitwirkung eines selbständigen und selbsttätigen Bürgertums, das in seinem eigenen Tun die gemeinsame Ordnung des Staates zur Darstellung gelangen läßt.

In dem eigentümlichen Wesen der hellenischen Polis ist vornehmlich auch der Begriff ihrer Autarkie, ihres Selbstgenügens, begründet, ein Begriff, der fast noch mehr die ethischen Beziehungen der staatlichen Lebensgemeinschaft, als die Machtbeziehungen des Staates nach außen zum Ausdruck bringt. Der einzelne Bürger empfängt seinen Lebensinhalt vor allem von den Zwecken des staatlichen Gemeinschaftslebens aus. Der Staat kann und darf mit seinen Aufgaben das Einzelleben umspannen und durchdringen, weil durch die Erfüllung der Zwecke staatlicher Gemeinschaft dem einzelnen Bürger die Möglichkeit gewährt wird, ein möglichst vollkommenes und glückseliges, eines Hellenen, d. h. des wahren Menschen, würdiges Leben zu führen.

Auf dieses eigentümliche Gemeinschaftsideal begründet sich die allgemeine civilisatorische Bedeutung der hellenischen Polis. Eine tiefere und unbefangene Erforschung hellenischen Staatslebens hat uns allerdings gegenüber den aufbauenden idealen Kräften der Gemeinschaft die zersetzenden und vielfach zerstörenden gesellschaftlichen Tendenzen, den Widerstreit der sozialen Klassen untereinander, die Selbstsucht der herrschenden Gesellschaftsschichten kennen und würdigen gelehrt. Aber hat deshalb jenes Ideal staatlichen Gemeinschaftslebens seine Kraft und geschichtliche Bedeutung eingebüßt, weil es in der tatsächlichen Entwicklung der hellenischen Polis nur so unzureichend, vielfach getrübt und entstellt durch die selbstsüchtigen gesellschaftlichen Sonderbestrebungen, verwirklicht war?

Am schärfsten hervorgehoben, ja zuerst prinzipiell formuliert finden wir die ethische Aufgabe

des staatlichen Gemeinschaftslebens, den Charakter des Staates als eines Kulturstaates in der hellenischen Idealphilosophie, insbesondere bei Platon und Aristoteles. Diese Philosophen haben vornehmlich auch die Notwendigkeit einer geistigen Gemeinschaft im staatlichen Leben auf das entschiedenste betont.⁶⁾ Die hellenische Idealphilosophie hat allerdings von bestimmten, vielfach einseitigen philosophischen Voraussetzungen aus ein Idealbild des hellenischen Staates entworfen, das als solches in einem gewissen Gegensatze zur Wirklichkeit steht. Aber der tiefere Blick wird in diesem Idealbild zugleich die Idealgedanken des historischen Staates der Hellenen, nur in eigentümlicher Zuspitzung und Potenzierung, erkennen können.⁷⁾ Jedenfalls ist erst durch die eigenartige Formulierung, die das hellenische Staatsideal seitens der Idealphilosophie erfahren hat, der Idealgehalt des politischen Lebens der Hellenen in vollem Maße zu einem grundlegenden Bestandteil der allgemeinen Weltkultur geworden.

Die Gemeinschaft, die im Staate verwirklicht werden soll, ist also eine Gemeinschaft des Lebens, in dem historischen Staate der Hellenen — während der Blütezeit der Polis — nur eine Gemeinschaft des Lebens. Auch der religiöse Charakter des hellenischen Staates, der nicht entschieden genug betont werden kann, läßt diesen Grundzug deutlich hervortreten. Die Religion der Polis ist im wesentlichen nichts anderes, als der ideale Ausdruck oder die Sanktionierung der gemeinschaftlichen Lebenszwecke der Polis. Die Religion offenbart ihre zusammenhaltende Bedeutung vornehmlich in dem gemeinschaftlichen Kult, dessen Ausübung eine mit

dem Bürgertum des Staates selbst notwendig und innerlich verbundene Pflicht ist. Von einem Zwang der Lehre⁸⁾ ist in dem geschichtlichen Staate der Griechen ebensowenig die Rede, wie von irgendwelcher hierarchischen Bevormundung. Das freie, autonome Bürgertum ist in seinem gemeinsamen Leben der Träger der Religion. Wir würden aber einem verhängnisvollen Irrtum anheimfallen, wenn wir den verpflichtenden Charakter dieses gemeinschaftlichen Lebens und seiner Ordnungen im Staate übersehen wollten⁹⁾, obgleich natürlich tatsächlich in dieser Hinsicht in den verschiedenen Staaten beträchtliche Verschiedenheiten bestanden haben.

Die hellenische Idealphilosophie — am entschiedensten die Theorie Platons — fügt nun der gemeinsamen Lebensordnung ein neues Moment in dem idealen Aufbau ihrer Staatstheorie hinzu: die einheitliche und gemeinsame Lehre. Diese soll erst ein wahrhaft gemeinschaftliches Leben ermöglichen; denn die Bürger, die die Idee der Gerechtigkeit im staatlichen Leben verwirklichen sollen, müssen wissen, was das Gerechte ist.¹⁰⁾ Der Staat hat deshalb die Pflicht einer öffentlichen Erziehung und Unterweisung.¹¹⁾ Die Lehre erhält einen um so stärker verpflichtenden Charakter, je größer die Sicherheit ist, die der wahren (philosophischen) Erkenntnis beigemessen wird, und je mehr und einseitiger die Gestaltung des ethischen Lebens von der richtigen Erkenntnis abhängig gemacht wird.

Die enge Welt, aus der die großen Ideale hellenischer Kultur hervorgewachsen sind, genügte weder den Bedürfnissen fortschreitender politischer und

sozialer Entwicklung, noch befriedigte sie das Verlangen des hellenischen Forschergeistes nach zusammenhängender Erkenntnis und zusammenfassender Betrachtung der den Menschen umgebenden Natur, des über ihm sich aufbauenden Weltalls. Die griechische Philosophie schuf in unermüdlicher Arbeit und in mannigfachen Variationen das Bild einer einheitlichen Welt. Eine Vorstellung, die uns jetzt so selbstverständlich erscheint, und doch, welcher Stärke philosophischer Abstraktion bedurfte es, welches kühnen Hinausgehens über die volkstümlichen religiösen Anschauungen und über die selbstherrlichen kleinen Welten, die den einzelnen durch ihr Gesetz binden, fest in ihren Kreis bannen wollten. Es entstand eine universale philosophische Religion mit der Annahme eines einheitlichen göttlichen Wesens, das nichts anderes bedeutete als die Personifikation des die Welt einheitlich durchdringenden Grundprinzips oder des sie durchwaltenden allgemeinen Gesetzes. Eine Revolution der Weltanschauung, die eine tiefgreifende Umwandlung der Lebensanschauung und Lebensrichtung zur Folge hatte. Eine umfassende Welt bildete sich aus, dem einzelnen Menschen verbunden durch ein allgemeines Gesetz, das im vernünftigen Denken sich bezeugte und als ungeschriebenes Gesetz sich auch über das besondere Gesetz des einzelnen Staates zu erheben vermochte. Vor dem Forum des denkenden und vernünftig erkennenden Individuums mußte sich die überkommene Welt des Staates rechtfertigen. Das Individuum orientierte sich dabei in steigendem Maße an der allgemeinen Welt, die es denkend zu ergreifen und zu umfassen suchte, zum Teil auch

schon — in vergleichender Beobachtung menschlicher Sitten und Anschauungen, die ein erweiterter Horizont ihm gewährte — an dem, was allgemein unter den Menschen galt und deshalb ihrem allgemein menschlichen Wesen zu entsprechen schien. In kühner Deutung glaubte das philosophische Individuum das Weltgesetz erkennen und zu diesem kosmischen Gesetze auch die Ordnungen menschlichen Gemeinschaftslebens in Beziehung setzen zu können.¹²⁾

Die allgemeine Welt bietet aber jetzt nicht bloß die Norm für das Denken, sondern wird zugleich in zunehmendem Maße die Lebenssphäre des Individuums. Die philosophische und die politische Entwicklung zeigen, namentlich seit dem 4. Jahrhundert, in dieser Hinsicht einen bemerkenswerten Parallelismus. Die allgemeine Welt wird der Schauplatz für die Realisierung des individualistischen Tugend- und Glückseligkeitsideals der Philosophen und zugleich politisch der Schauplatz eines die Welt umfassenden Ehrgeizes und Herrschaftstrebens. Das herrschende Individuum wächst mit seinem auf das höchste gesteigerten, auf der persönlichen Fähigkeit zur Herrschaft beruhenden unermesslichen Herrscherrechte aus den engen Verhältnissen der hellenischen Staatenwelt heraus, sucht sich die weite Welt zu eigen zu machen. Für seine Herrschaft gibt es im wesentlichen keine andere Grenze als die Herrschaftsmöglichkeit. Und ebenso wächst das philosophische Individuum mit seinem individualistischen Lebensideal, seinem Streben nach einem tugendhaften oder glückseligen Leben in die allgemeine Welt hinein. Dieses Hineinwachsen des Individuums in die Welt ist eine eigentümliche

Erscheinung, die aus der besonderen Entwicklung des Hellenentums zu erklären ist. Wie bei allen wahrhaft bedeutenden und wirksamen geschichtlichen Entwicklungen handelt es sich hier um einen eigenartigen, einmaligen historischen Prozeß, der als solcher für das Ganze unserer Kulturentwicklung grundlegend geworden ist. Wir finden in der Geschichte des Altertums kaum eine Analogie hierzu. Nach der religiösen Seite bietet der religiöse Universalismus, wie er von den Propheten des alten Bundes vertreten wird, eine gewisse Parallele.¹³⁾ Aber zugleich tritt uns gerade hier ein bemerkenswerter Unterschied entgegen. Nicht nur der Gottesbegriff ist ein ganz verschiedener. Auf der einen Seite der transzendente, der Welt überlegene Gott, auf der andern die immanente, in die Welt aufgehende Gottheit, die Verkörperung des Weltgesetzes. Noch ein weiteres Moment kommt hinzu. In der prophetischen Religion des Alten Testaments sehen wir ein Hineinziehen der allgemeinen Welt in die besondere nationale Welt des Judentums; Mittelpunkt der religiösen Entwicklung bleibt immer das jüdische Volk als das Volk Gottes. Ganz anders im Hellenentum, in dem das Individuum der Träger, die allgemeine Welt die Grundlage der politischen und kulturellen Entwicklung wird.

Das Lebensideal hellenischer Philosophie war also in seinem individualistischen Universalismus über das althellenische Ideal der Autarkie der Polis hinausgewachsen. Das philosophische Individuum fühlte sich nicht mehr gebunden an die enge Welt kleinstaatlichen Gemeinschaftslebens. Die geistige Grundlage, auf der die beherrschende Macht der Polis beruhte, wurde hier-

durch erschüttert. In ganz anderer Richtung wurde jene Autarkie des hellenischen Staates durch die gewaltige politische Umwälzung, die sich an den Namen Alexanders des Großen knüpft, überwunden und zunichte gemacht. Was bisher nur eine Abstraktion gewesen war, wurde in gewissem Sinne Wirklichkeit. Das politische Leben erscheint jetzt in seiner für die damalige Welt entscheidenden Gestaltung in den Dimensionen eines Weltreiches. Aus den beschränkten räumlichen Verhältnissen der hellenischen Kultursphäre heraus wächst das herrschende Individuum in die Massenverhältnisse des Orientes hinein, und die griechische Kultur folgt den neuen Bahnen, die der große Eroberer eröffnet hat.

Auch in der früheren Geschichte des Orientes finden wir gewaltige Herrschaftsbildungen, die man mit gewissem Rechte als Weltreiche bezeichnen kann. Bereits die assyrischen Könige, wie zum Teil auch die alt- und neubabylonischen, erheben den Anspruch einer Herrschaft über die „Welt“, nennen sich „Herr der Himmels- oder der Weltgegenden“, „Herr der Gesamtheit oder des Alls“, und eine noch umfassendere Herrschaftsbildung zeigt sich uns in dem Reiche der Achämeniden, die sich als „Könige der Länder, Könige der großen Erde“, „Herren aller Menschen von der aufgehenden Sonne bis zur untergehenden“ bezeichnen.¹⁴⁾ Ist nun nicht auch zwischen dem assyrischen Reiche und dem Alexanders bloß ein quantitativer Unterschied? Der Begriff der Welt ist eben doch ein relativer; er gewinnt natürlich mit der Erweiterung des politischen und geistigen Horizontes an Ausdehnung. Wir würden, wenn wir so urteilten, ein wesentliches Moment übersehen. Bei

aller Bedeutung, die wir dem assyrischen und viel mehr dem persischen Reiche¹⁵⁾ für den großen Prozeß der Vereinheitlichung des staatlichen wie geistigen Lebens in der Geschichte des Altertums beimessen dürfen, sind jene orientalischen Reiche von dem Alexanders durch einen wesentlichen Unterschied scharf getrennt. Auch in der weiteren Ausdehnung der Herrschaft bleibt bei ihnen das lokale oder nationale Fundament der Herrschaftsbildung, die Herrschaft eines bestimmten Stammes oder Volkes, bestehen. Die „Welt“ gewinnt keine selbständige Bedeutung in dieser Herrschaftsbildung, sie erscheint nur als Grundlage für die Macht oder den Reichtum des herrschenden Volkes. Anders das Reich Alexanders. Zunächst ist die Ausdehnung hier nicht bloß eine größere, sondern, ich möchte sagen, eine prinzipiellere. Alexander versuchte, den allerdings fließenden, in steter Wandlung befindlichen geographischen Begriff der Oekumene in möglichst umfassendem Maße in seiner Herrschaftsorganisation zu verwirklichen.¹⁶⁾ Darauf deutet vor allem sein Bestreben, nach verschiedenen Seiten die Verbindung mit dem Weltmeere zu gewinnen. Er suchte, einen etwaigen Zusammenhang des kaspischen Meeres mit dem Weltmeere im Norden zu ermitteln, bis zu dem Indien im Osten begrenzenden Meere vorzudringen; er stellte durch die in seinem Auftrage unternommene Fahrt seines Admirals Nearchos eine Verbindung zwischen dem Küstengebiete des persischen Meeres und der Indusmündung her, erteilte Befehl, Arabien zu umschiffen, trug sich mit der Absicht, nach Westen seine Macht bis zu den Säulen des Herakles auszu dehnen und so den atlantischen Ozean zu erreichen.

Mag man nun aber über die Ausdehnung der von Alexander geplanten Herrschaft verschiedene Meinungen hegen, so ist dies in einer anderen Beziehung, in der sein Reich einen grundsätzlich kosmopolitischen Charakter erhält, nicht möglich. Alexander wollte — darüber kann kein Zweifel sein — die politischen und kulturellen Unterschiede der verschiedenen nationalen Elemente seines Reiches hinter dem einheitlichen Reichsgedanken zurücktreten lassen, die Gegensätze zwischen Siegern und Besiegten, Hellenen und Barbaren durch die Idee und Organisation des gemeinschaftlichen, in seiner Person vertretenen Reichsverbandes überwinden. Je mehr nun die Herrschaft Alexanders in ihrer Ausdehnung sich den Grenzen der Oekumene zu nähern strebt, je entschiedener und ausschließlicher sich die Zusammengehörigkeit der Untertanen seines Reiches auf die Zugehörigkeit zu dem einheitlichen, die Welt umfassenden Herrschaftsverbände an sich gründet, desto klarer zeigt sich das Neue in dieser Herrschaftsbildung, desto deutlicher tritt der Charakter des Weltreiches hervor in dem Sinne, der mit der Vorstellung des späteren Altertums von einem Weltreiche verbunden ist. Es ist ein Reich, das als solches grundsätzlich mit der Oekumene selbst zusammenfällt, den Zusammenhang der Bewohner der Oekumene in einer einheitlichen politischen Organisation zum Ausdruck bringt.

Das Reich Alexanders hatte in der Gestalt, die der große Herrscher ihm gegeben, keinen dauernden Bestand. Alexander hatte in kühnem politischem Schaffen in dem an seine Person geknüpften gewaltigen Herrschaftsbau vorausgenommen, was erst

in einer Jahrhunderte währenden Entwicklung zu einer tiefer wurzelnden, fester begründeten politischen und kulturellen Wirklichkeit wurde. Aber er hinterließ der Folgezeit ein wichtiges Erbe. Das war die Idee eines Weltreiches, die nicht wieder unterging. In dieses Erbe trat Rom, trat das römische Kaisertum ein.

Neben der politischen Tat, die sich die Welt unterwirft, steht die Weltherrschaft des philosophischen Gedankens. Die geistige Grundlegung für den Begriff der Oekumene erfolgt gerade auch in dem Zeitalter Alexanders und der unmittelbar darauf folgenden Periode. Es ist namentlich die eigentlich hellenistische Weltphilosophie, der Stoizismus, der, in weiterer Ausgestaltung grundlegender Gedanken des früheren hellenischen Geisteslebens, den geistigen Gehalt der Idee der Oekumene in philosophische Formulierung gebracht hat.

Die stoische Philosophie repräsentiert — gegenüber dem atomistischen Individualismus der Epikureer — in eigentümlicher Lebendigkeit und kraftvoller Energie den Gemeinschaftsgedanken. Aber das ist das Charakteristische und bezeichnet die eigenartige kulturelle Bedeutung der stoischen Anschauung, daß sie die bisher in der hellenischen Polis verkörperten Tendenzen und Ideale gemeinschaftlichen Lebens in ihrer Projektion auf die allgemeine Welt vertritt. Die Idee eines universalen Zusammenhanges, der die gesamte Welt erfüllt und trägt, ist der eigentlich belebende, zentrale Gedanke des Systems.

An die Stelle der Autarkie der Polis tritt die der allgemeinen Welt. Nur in der Zugehörigkeit zu ihr

liegen die Bedingungen zu einem vollkommenen und glückseligen Leben. Das vernünftig erkennende Individuum nimmt in seiner vernünftigen Erkenntnis an dem Glücke des Ganzen teil. „Nur die allgemeine Welt“, so sagt Chrysippos, „hat in sich selbst Genüge, weil sie in sich alles hat, dessen sie bedarf.“¹⁷⁾ „Die Gesamtwelt selbst“, so äußert Dio Chrysostomos¹⁸⁾, „durchwandelt beständig glückselig und weise in unendlichen Perioden die unendliche Zeit in fürsorglichem Regimente, in der gerechtesten und besten Herrschaft.“ Das Menschengeschlecht ist in den allgemeinen Weltzusammenhang eingefügt; in diesem ist die Grundlage auch für die menschliche Gemeinschaft gegeben.

Das Menschengeschlecht erscheint als eine Einheit, innerlich zusammengehörig durch die menschliche Natur, die nichts anderes ist als ein besonderer Ausfluß der allgemeinen Natur. Die Menschen sind aufeinander angewiesen durch die gemeinsame vernünftige Anlage, die sie befähigt, mit den Göttern zugleich teilzuhaben an einer universalen vernünftigen Gemeinschaft.¹⁹⁾ Die Gemeinschaft, die die Menschen untereinander verbindet, ist eine um so wahrere und wirksamere, innerlich lebendigere und verpflichtendere, je umfassender sie ist, je mehr sie den allgemeinen kosmischen Zusammenhang wieder spiegelt. Hieraus ergibt sich, welche Bedeutung die Idee der Oekumene gerade in ihrer Verbindung mit jener Anschauung vom Weltall haben mußte. Auch die Oekumene ist ja nur ein Teil, ein Abbild des universalen Weltzusammenhanges, aber sie bringt natürlich in viel höherem Grade als die Gemeinschaft eines besonderen Staatswesens diesen allgemeinen

Zusammenhang zum Ausdruck. Die in dem vernünftigen Charakter des Menschengeschlechts gegebene Verbindung tritt an die Stelle der besonderen, historisch bedingten, national oder lokal verschiedenen Gemeinschaften. Das Gemeinschaftsideal des Begründers der stoischen Schule kam darauf hinaus, „daß wir nicht nach Städten und Demeen, durch besondere Rechte voneinander getrennt leben, sondern alle Menschen als Demengenossen und Mitbürger ansehen sollen, und daß eine einheitliche Lebensordnung erstehe, wie bei einer Herde, die durch ein gemeinsames Gesetz zusammengehalten wird.“²⁰⁾

So erkennen wir die innere Steigerung, die in dem Begriff der Oekumene erfolgt ist. Die Oekumene ist nicht mehr bloß der im wesentlichen überall gleiche Schauplatz für das Einzelleben des Weisen, wie bei den Kynikern und Kyrenaikern, sondern dieses Einzelleben ist jetzt einem lebendigen Zusammenhange, der als solcher die Menschen verpflichtet, eingefügt. Die Oekumene ist nicht nur die in ihren natürlichen Bedingungen für das Leben der Menschen gleichartige Welt²¹⁾, sondern sie ist ein in ihren einzelnen Teilen zusammengehöriges Ganzes, das als solches ihre Bewohner untereinander verbindet. Hierauf beruht nun auch die civilisatorische Bedeutung, die in dieser Idee der Oekumene enthalten ist. Auf die innere Einheit des Menschengeschlechtes gründet sich die Idee der Humanität, die jetzt zum geistigen Bande der Oekumene wird.²²⁾

Auch der geographische Begriff der Oekumene gewinnt in diesem Zusammenhange der Anschauungen eine neue und gesteigerte Bedeutung. Die geographische Zusammengehörigkeit der Länder der

Oekumene, die gerade in der Auffassung von der Kugelgestalt der Erde eine so wesentliche Stütze fand, leitet zur Idee der inneren Zusammengehörigkeit der Bewohner jener Länder über. Die Oekumene als gemeinsame Grundlage menschlicher Kultur verbindet auch das Menschengeschlecht als solches und bringt seine Einheit, die auf der gemeinsamen Natur beruht, zu verstärktem Ausdrucke. Die geographische Auffassung durchdringt sich in eigentümlicher Weise mit der politischen und kulturellen. Die Idee eines Volkes, dem als solchem ein unbedingter politischer und kultureller Vorzug vor den übrigen gebühren soll, hat in der Anschauung von einer einheitlichen Menschheit kein volles Recht mehr.²³⁾ Ebenso schwindet die einzigartige Stellung eines besonderen Landes als des Trägers einer bevorzugten politischen und kulturellen Entwicklung, ja wir können sagen, die ausschließende Bedeutung des besonderen vaterländischen Bodens dahin gegenüber der allgemeinen Idee der Oekumene. Wenn man geographischerseits mit vollem Rechte gesagt hat: „Die Erde bietet viel Mannigfaltigkeit, aber keine natürlichen Herren- und Sklavenstellungen“²⁴⁾, so ist dies allerdings eine moderne Betrachtung; im Altertum sind, soviel wir wissen, dementsprechende direkte Folgerungen nicht gezogen worden. Aber wir werden deshalb die ausgleichende Wirkung, die gerade auch dem geographischen Begriffe der Oekumene zukam, nicht gering-schätzen dürfen.

So erhebt sich die hellenische Anschauung nicht bloß zum Postulate der Einheit des Weltalls, sondern zugleich drängt die politische und geistige Ent-

wicklung darauf hin, die Erde oder wenigstens den bewohnbaren, kulturfähigen Teil derselben als ein zusammengehöriges Ganzes, als den einheitlichen Schauplatz des kulturellen Lebens der Menschheit zu begreifen. Aus der Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit der Oekumene ergibt sich die wesentliche Gleichberechtigung ihrer einzelnen Teile. So tritt uns in dem Ganzen dieser Anschauung etwas Neues entgegen, eine Idee, die der früheren Entwicklung, insbesondere der Geschichte des Orients, noch fremd ist, eine der grundlegenden Errungenschaften, auf denen unsere gesamte geschichtliche Kultur beruht. Die Bedeutung dieser Errungenschaft wird nicht geschmälert durch die verhältnismäßig geringe Ausdehnung der im Altertum bekannten Oekumene, durch die Enge des damaligen Horizontes im Vergleiche mit unserem heutigen. Ja, wir dürfen sagen: Unter den antiken Verkehrsverhältnissen, die der politischen Bewältigung großer Räume und ihrer kulturellen Durchdringung so bedeutende Schwierigkeiten entgegengesetzten, begünstigte jene Beschränkung des Horizontes vielleicht gerade die Geltendmachung und Festhaltung der Einheit der Oekumene.

Die Entwicklung des späteren Altertums steht also im allgemeinen durchaus unter dem Zeichen des Kosmopolitismus, aber dieser Kosmopolitismus verleugnet seinen hellenischen Ursprung, die daraus hervorgehende eigenartige Färbung nicht, wie ja schon das Wort selbst den eigentümlichen hellenischen Boden, dem die Idee des Kosmopolitismus entsprossen ist, andeutet. Das Allgemein-Menschliche, das jetzt als bestimmendes Kulturideal erscheint, tritt in hellenischem Gewande auf. Das

907601



Hellenische wird zum Allgemein-Gültigen. Bereits in der früheren Zeit der griechischen Geschichte trägt die Idee des Nationalen einen gewissen abstrakten Charakter, sie ist weniger die Grundlage bestimmter politischer Gestaltungen, als die allgemeine Voraussetzung eines wahrhaften Gemeinschaftslebens, namentlich eines staatlichen Gemeinschaftslebens, das diesen Namen verdient. Dieser Grundzug steigert sich nun in der weiteren Entwicklung. Das wahre Bürgertum der Oekumene, so wie es der philosophischen Auffassung sich darstellt, ist ein idealhellenisches Bürgertum, nur des zufälligen, historischen Charakters entkleidet. Das Idealhellenische ist als solches zugleich das Kosmopolitische, der Repräsentant des wahren Menschentums; von seinem spezifischen lokalen Untergrund losgelöst, nimmt es die Welt ein. Es besteht ja überhaupt kein selbständiges Nebeneinander nationaler Kulturen, sondern das kulturelle Element tritt als ein universales kulturelles Element, mit dem Anspruch des Allgemeinverpflichtenden, auf. Auch das ursprünglich Nicht-hellenische wird jetzt, indem es als Allgemein-Menschliches gefaßt wird, innerlich dem Hellenischen assimiliert; es wird unter dem Begriffe des Vernünftigen in die Sphäre des Idealhellenischen hinaufgehoben. Der Gegensatz zwischen Hellenischem und Barbarischem verschiebt sich. Das Hellenische gibt seine nationale Beschränkung auf, um seine Herrschaft über die Oekumene anzutreten. Die Kulturwelt fällt prinzipiell mit der Oekumene zusammen; die Unkultur rückt an die Ränder der Oekumene.

Es ist eine umfassende Welt, die jetzt an die Stelle der Polis getreten ist, scheinbar der größte Gegensatz zu jener engbegrenzten, kleinen Welt des hellenischen Stadtstaates. Und doch trägt sie trotz ihrer Universalität die eigenartigen Züge der Gemeinschaft, die mit dem idealen Wesen der Polis verknüpft sind. Die universale Welt ist ein Gegenbild der Polis.²⁵⁾ Indem so der gesamte Kosmos unter dem Bilde der Polis angeschaut wird, kommt nicht nur der innere und innige Zusammenhang der Welt zum Ausdruck, sondern vor allem wird dadurch zugleich bezeichnet, daß eine bestimmte Ordnung für das Leben dieser Weltgemeinschaft grundlegend und verpflichtend ist. Diese Ordnung als die Ordnung des Weltalls bindet zugleich das Menschengeschlecht, das ja nur ein Teil jener umfassenden Gemeinschaft ist. Bereits der tiefsinnige Denker von Ephesos, der von so großem Einfluß auf die stoische Philosophie gewesen ist, hatte den Zusammenhang zwischen dem das menschliche Leben bestimmenden Gesetze und der Ordnung des Universums hervorgehoben. „Mit dem allem Gemeinsamen muß man sich wappnen wie eine Polis mit dem Gesetze und noch stärker. Denn alle menschlichen Gesetze werden durch das eine göttliche genährt.“²⁶⁾ Dieser Gedanke wird jetzt in vielfachen Variationen immer wieder hervorgehoben. Das die Welt durchwaltende allgemeine Gesetz, der νόμος κοινός oder λόγος ὀρθός, ist das Lebensgesetz der menschlichen Gemeinschaft²⁷⁾, die Quelle aller Gerechtigkeit im Verhalten der Menschen zueinander.²⁸⁾ Dieses Gesetz ist unverbrüchlich und beständig, an keine menschliche Sanktion gebunden, auf keinen bestimmten Ort beschränkt, überall mit

gleicher Notwendigkeit sich der vernünftigen Erkenntnis aufdrängend.²⁹⁾ Es ist demgemäß eine Ordnung, die ihren verpflichtenden Charakter vornehmlich in der umfassendsten Gemeinschaft, die die Menschen als solche verbindet, in der Gemeinschaft der Oekumene, offenbaren muß. Wie der Nomos der besonderen Polis die Bürger, so schließt das allgemeine Weltgesetz die Reichsgenossen der Oekumene aneinander.³⁰⁾ Die so begründete Verbindung der Menschen untereinander ist zugleich in dem Maße die Grundlage aller besonderen Verbindungen, als alle besonderen Gesetze und Ordnungen ihre verpflichtende Kraft aus dem allgemeinen Gesetze ableiten.

Die durch die gemeinsame Ordnung zu Gliedern eines umfassenden, organisierten Ganzen verbundenen Menschen stehen sich nun aber untereinander nicht völlig gleich. Wie im platonischen Idealstaate nur das unter dem Einflusse der Philosophie herangebildete Bürgertum, so vermag jetzt auch in dem die Welt umfassenden Verbandsverbande nur das philosophische Weltbürgertum das Gute zu erkennen und demgemäß zu handeln und somit auch nur in vollem Maße die wahre Gemeinschaft zu pflegen.³¹⁾ Platon mußte, indem er die ethische Idee des Staates auf das einseitigste ausbildete, einen großen Teil des Bürgertums degradieren; er konnte das den Idealen staatlicher Gemeinschaft unzugängliche, vornehmlich erwerbende Bürgertum, innerlich und äußerlich, nicht an den eigentlichen Aufgaben des Staatslebens selbsttätig teilnehmen lassen. Ein analoger Unterschied, wie für die ideale Polis, ergibt sich auch für den Verband der Oekumene. Den

philosophisch denkenden und handelnden Menschen, die das Weltgesetz in sich aufzunehmen vermögen, steht die große Masse der übrigen Menschen gegenüber; sie ist mehr oder weniger unmündig. Auch sie muß natürlich irgendwie in das Gemeinschaftsleben hineingezogen werden. Aber die aus der Wahrheit, dem allgemeinen Weltzusammenhang fließende Einheit kann und muß ihr als ein Zwang auferlegt werden. Wir sehen hier wieder einen charakteristischen Grundzug dieser gesamten Auffassung. Es handelt sich um eine ihrem Wesen nach gleichbleibende Wahrheit, die durch eine an sich gleichmäßig verpflichtende Ordnung verwirklicht wird. Es ist eine Wahrheit, die durch die vernünftige Erkenntnis aus der Natur der Dinge abgeleitet, aber nicht durch die fortschreitende geschichtliche Arbeit der Menschheit errungen und realisiert wird. Eine solche einheitliche Wahrheit, die durch die philosophische Erkenntnis gewonnen, zur Quelle und Norm der menschlichen Gemeinschaft erhoben wird, — wird sie nicht für die große Masse der Menschen leicht zu einer verpflichtenden Tradition werden, vor allem, wenn es wirklich gelingt, das Ideal einer solchen Regierung der Welt in die Wirklichkeit umzusetzen? Wir erkennen in diesem Zusammenhange leicht, was diese Anschauung mit der christlichen — im Zeitalter der Entstehung der katholischen Kirche — innerlich verbindet, was ihr einen bedeutenden Einfluß auf die Lehr- und Verfassungsbildungen der letzteren verschaffen mußte. Eine einheitliche, bis in das Einzelne feststehende, das Einzelleben bindende Wahrheit und eine der einheitlichen Wahrheit entsprechende

Organisation sind ja die beiden Pfeiler, die den Bau dieser Kirche stützen.

Mit der geistigen, vornehmlich durch die Philosophie vertretenen Strömung trifft nun wieder in eigentümlicher Weise die politische Entwicklung zusammen. Der großen Masse der geistig unmündigen Menschen, die von der überlegenen Weisheit der Philosophen geleitet werden müssen, entspricht auf politischem Gebiete das Untertanentum, die politisch unmündige Masse. Dieses Untertanentum, dessen eigenes Interesse es verlangt, durch die überlegene Kraft und Fürsorge des Herrschers regiert zu werden, war an die Stelle des autonomen Bürgertums des früheren hellenischen Staates getreten.³²⁾ Die Philosophie hatte diese Umwandlung vorbereitet, und die tatsächliche politische Entwicklung verwirklichte sie bereits im Reiche Alexanders und seiner Nachfolger, noch mehr im römischen Weltreiche der Kaiserzeit. Im Zusammenhange mit der Ausdehnung der Herrschaft stand gerade die Steigerung ihres monarchischen Charakters. Die Idee der Göttlichkeit des Monarchen, der als das Abbild des fürsorglichen Zeus, des Leiters des Weltalls, erschien³³⁾, ersetzte, wenn auch vielfach nur in sehr unzureichender Weise, durch ihren Nimbus, was der zentralen Verwaltung bei der mangelhaften Entwicklung der Verkehrsmittel an Schnelligkeit und Sicherheit des Eingreifens gebrach.

In der römischen Kaiserzeit wächst die Idee der Oekumene immer mehr in die antike Menschheit hinein. Die civilisatorische Idee des einheitlichen Menschengeschlechts verschmilzt in zunehmendem Maße mit dem organisatorischen Verbande des

römischen Weltreiches. Allerdings umfaßt dieser Herrschaftsverband durchaus nicht die gesamte damals bekannte Oekumene. Große Massen des Orients, vor allem die Gebiete iranischer Nationalität und Kultur, sind verloren gegangen. Aber trotzdem wird prinzipiell die Einheit der Oekumene festgehalten und weitergebildet. Gegen Westen bleibt die Oekumene aufgeschlossen, bereit und fähig, neue Elemente, auf denen die Weiterentwicklung unserer geschichtlichen Welt vornehmlich beruht, in den Kreis ihrer Kultur hineinzuziehen. Wenn in dieser Zeit die ursprüngliche Kraft und freie Selbständigkeit der Lebensgestaltungen immer mehr dahinschwindet, so tritt uns dafür um so stärker das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem großen Ganzen, das seinen politischen Mittelpunkt, seine Stütze und seinen Halt in der Person des Herrschers hat³⁴), entgegen.

In der weltumfassenden Einheit des römischen Reiches assimilieren sich die ursprünglich national und lokal ausgeprägten Formen des Lebens immer mehr dem universalen Charakter der Oekumene. Das römische Recht wandelt sich in steigendem Maße in ein Weltrecht. Nach der empirischen Seite hin beansprucht es das gleichmäßig Geltende in den besonderen Rechten der verschiedenen Völker zu vereinigen, nach der rationalen Begründung gewinnt es eine innerliche Beziehung zu der allgemeinen Natur und der Weltvernunft. Auch die religiöse Einheit der Oekumene bildet sich, im Zusammenhange mit ihrer politischen und kulturellen Einheit, immer mehr aus. Die politische und kulturelle Einheit fordert — der antiken Anschauung gemäß — einen entsprechenden religiösen Ausdruck. Für religiöse

Gewalten, die einander widerstreben oder sich gegenseitig bekämpfen, ist in dem einheitlichen Reiche als solchem kein Raum mehr. Der religiöse Synkretismus, der für die Kaiserzeit so charakteristisch ist, beruht auf der grundlegenden Voraussetzung, daß es im wesentlichen eine Welt ist, der die verschiedenen religiösen Gestaltungen angehören, daß nicht mehr die besonderen religiösen Welten als fremde oder feindliche einander gegenüberstehen. Für den Sieg des Christentums im römischen Weltreiche war es — abgesehen von seiner überlegenen religiösen Kraft — ein nicht unwesentliches Moment, daß es dem Einheitsbedürfnis eine besonders wirksame religiöse Grundlage gab. Ja, wir dürfen vielleicht vom Interesse des Reiches, von dem in ihm herrschenden Einheitsbedürfnisse aus sagen: wenn das Christentum nicht durch die heidnische Staatsgewalt vernichtet werden oder eine dauernde innerliche Beziehung zum damaligen universalistischen Heidentum gewinnen konnte, so ist es erklärlich, daß es eben als Reichsreligion an die Stelle des Heidentums trat und als solche zu einem kräftigen Mittel der Einheit für den Reichsorganismus, zu einem neuen und wirksameren religiösen Ausdrucke seines Bestandes wurde.³⁵⁾

Mit der Herrschaft der christlichen Kirche gewinnt die einheitliche Lehre eine entscheidende Bedeutung für die Einheit der Welt, um so stärker, je mehr die ursprünglich innerliche Begründung der religiösen Autorität durch eine äußere ersetzt wird. So sehr wir dabei die in der christlichen Kirche selbst hervortretenden Tendenzen in ihrem Einflusse zu würdigen haben, dürfen wir doch nicht verkennen,

daß schon in der griechisch-römischen Welt die verpflichtende Bedeutung bestimmter organisatorischer Lebensformen — namentlich in ihrer besonderen philosophischen Begründung³⁶⁾ — auch einer einheitlichen Lehrgewalt und einem Lehrzwange einen gewissen Boden bereitet hat. Insbesondere aber war es am Ausgange des sinkenden Altertums die eigenartige Verbindung religiös-kirchlicher Strömungen mit philosophischen Lehren, die den Bestrebungen der in Lehre und Verfassung einheitlich organisierten christlichen Kirche entgegenkam. Die in der orphisch-pythagoreischen Lehre wurzelnden religiösen Tendenzen, die auf die Herausbildung eines besonderen, unter dem „göttlichen Gesetze“³⁷⁾ stehenden religiösen oder geistlichen Lebens abzielten, waren durch die Religion der Polis in den Hintergrund gedrängt, aber nicht völlig verdrängt worden. Als Unterströmungen, die bald mehr, bald weniger hervortraten, begleiteten sie die Entwicklung des antiken religiösen Lebens, bis sie in der letzten Periode desselben zu erneuter, stärkerer Geltung gelangten. In ihrer eigentümlichen Verschmelzung mit dem neuplatonischen Systeme machten sie den Boden des religiösen Lebens empfänglich für die Aufrichtung einer einheitlichen Lehrnorm. Die heidnische Staatsgewalt selbst unternimmt noch den Versuch, mit ihren eigenen Mitteln diesen Bestrebungen Geltung zu verschaffen. Bereits Maximinus Daja geht darauf aus, als Cäsar des Ostens, die Staatsgewalt den heidnisch-kirchlichen Zwecken dienstbar zu machen³⁸⁾, und in Julians allerdings nur kurzer Regierung finden diese Tendenzen eine vollere Ausprägung. Er strebt danach, die staatliche Autorität in den Dienst eines dem staatlichen Leben

gegenüber transzendenten Zweckes, der Verwirklichung der Ideale einer hieratischen Gemeinschaft zu stellen.³⁹⁾

Unter der Regierung des Gratian und Theodosius kommt dann in dem berühmten kaiserlichen Edikte von 380⁴⁰⁾ die Alleinherrschaft der christlichen Kirche zum Ausdruck. Die Zugehörigkeit zum römischen Reiche, ja, wir können sagen, zum organisatorischen Verbands der Oekumene⁴¹⁾ wird grundsätzlich an das orthodoxe katholische Bekenntnis geknüpft. Die unbedingt verpflichtende Kraft einer einheitlichen Lehre und ihre allgemeine Gültigkeit für den Kreis der Oekumene — das sind die beiden charakteristischen Merkmale jener konstituierenden Ordnung des christlichen Weltreiches. Die Einheit der Lehre bringt den Charakter der inneren Geschlossenheit, der der Idee der Oekumene eignet, erst zur vollen Geltung.

So ist die Einheit vollendet, unter deren Zeichen die folgende Entwicklung steht, der Kreis ist geschlossen, der die Menschheit der Oekumene zu einem zusammenhängenden, einheitlich organisierten Ganzen verbindet. Diese Einheit hat die Freiheit und Selbständigkeit des neu aufkeimenden besonderen Lebens zwar nicht vernichtet, aber die mannigfaltigen Bildungen in zunehmendem Maße sich zu unterwerfen getrachtet. Sie hat zum Teil mit schwerem Druck auf der Menschheit gelastet. Wir werden deshalb doch die große civilisatorische Bedeutung jener Idee der Einheit nicht übersehen dürfen. Für die Entwicklung unseres geschichtlichen Kulturlebens war es von der größten Wichtigkeit, daß die besonderen politischen und kulturellen Welten, die in ihrer

Besonderheit ausschließlichen Herrschaftsanspruch gegenüber den Menschen erhoben und in ihrer Enge und einseitigen Beschränktheit die menschlichen Gemeinschaftsbildungen gegeneinander abschlossen, aufgehoben und aufgelöst wurden in einer umfassenden, universalen Welt, die in den Kreis ihrer unbedingt verpflichtenden Gemeinschaft das gesamte civilisationsfähige Menschengeschlecht hineinzog.⁴²⁾ Die Idee eines allgemeinen Zusammenhanges des menschlichen Kulturlebens konnte vielleicht überhaupt nicht zur Herrschaft gelangen, ohne daß die Ausschließlichkeit der besonderen Bildungen durch solche bindende universale Ordnungen und organisierte Gewalten überwunden wurde.

Unsere moderne geschichtliche Welt zeigt wesentlich andere Tendenzen und Ideale als die vorher geschilderten. An die Stelle der universalen, aber in sich abgeschlossenen Welt der Antike tritt eine unendliche Erweiterung des die Erde umspannenden Kulturlebens, des die Welt umfassenden Horizontes. Die geistige Innenwelt sucht sich zu immer größerer Selbständigkeit durchzuringen gegenüber einer den Menschen durch ihr Gesetz bestimmenden und bindenden Außenwelt. Das religiöse Leben löst sich von der engen solidarischen Verbindung mit einer bestimmten Gestaltung der Welt, insbesondere der staatlichen Gemeinschaft und ihrer verpflichtenden Ordnung. In lebendiger Innerlichkeit trachtet es, seine Freiheit und Unabhängigkeit zu gewinnen. Dem Weltstaat und der Weltkultur gegenüber steht der nationale Staat, die nationale Kultur, der organisatorischen Einheit der Oekumene eine umfassende, ideale Kulturgemeinschaft,

die nicht in verpflichtenden Organisationsformen ausgeprägt ist. Aber alle diese neuen geistigen Kräfte und Bestrebungen erwachsen auf dem gemeinsamen, einheitlichen Lebensgrunde, den die politische und geistige Entwicklung des Altertums geschaffen. Die Idee der Oekumene hat ihr großes Erziehungswerk vollbracht.

Anmerkungen.

1) H. Berger, *Gesch. d. wissenschaftl. Erdkunde der Griechen*. Vgl. auch „Die geograph. Fragmente d. Eratosthenes“, namentlich S. 73 ff. und „Die Grundlagen des Marinisch-Ptolemaeischen Erdbildes“ (Berichte d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1898 S. 87 ff.).

2) Die Hypothesen von einer Oekumene der Perioeken, Antioeken und Antipoden können wir hier ganz außer Betracht lassen.

3) Interessant ist es, daß nach einer von Aristoteles angedeuteten Auffassung (vgl. *Meteorol.* II 5, 13—15, *de coelo* II 14, 15) die östlichen und westlichen Grenzen der Oekumene einander so nahe gebracht wurden, daß der Zusammenhang nur durch ein Meer unterbrochen gedacht wurde. Vgl. H. Berger, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1898 S. 109 ff.

4) Von Eratosthenes ist es nach Berger zweifelhaft, ob er diese Anschauung vertreten hat. Sie ist dann jedenfalls seit Panaetios (vgl. Berger, *Gesch. d. wissenschaftl. Erdk.* IV 20) und Poseidonios die herrschende geworden und erscheint voll ausgeprägt in dem Erdbilde des Marinus und Ptolemaeos. In diesem erstreckt sich die Oekumene etwa vom südlichen Wendekreis (oder, wie bei Ptolemaeos, vom 16° südlicher Breite) bis zum 63° nördlicher Breite.

5) Ratzel, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* 1888 S. 147.

6) Vgl. hierzu auch die Ausführungen von Windelband, *Platon* S. 182.

7) Gegenüber einer früher herrschenden einseitigen, zum Teil unkritischen Ausnutzung der Platonischen und Aristotelischen Staatstheorie für die Rekonstruktion des hellenischen Staates droht jetzt eine mindestens ebenso einseitige Unterschätzung derselben. Es wird auch für die Zukunft dabei bleiben, daß der Weg zu einer tieferen Auffassung des hellenischen Staatslebens über Platon und Aristoteles geht.

8) Ebensowenig kann allerdings andererseits etwa von einer grundsätzlichen Freiheit der Lehre in der hellenischen Polis gesprochen werden.

9) Wir brauchen nur auf den spartanischen Staat, allerdings den schroffsten und einseitigsten Repräsentanten hellenischen stadstaatlichen Lebens, einen Blick zu werfen, um zu erkennen, welcher Zwang in einer solchen gemeinschaftlichen Lebensordnung, auch wenn sie gar nicht lehrmäßig ausgeprägt war, liegen konnte. Der spartanische Staat hat auch insofern mit besonderer Konsequenz die seine eigentümliche Gestaltung bestimmenden Tendenzen verfolgt, als er durch eine einheitliche Erziehung die Durchführung eines gemeinschaftlichen Lebens zu erzielen versucht hat.

10) Es kann hierbei für unsere Betrachtung der Unterschied zwischen der vollkommenen (philosophischen) Erkenntnis und der ἀληθῆς δόξα beiseite gelassen werden.

11) Besonders deutlich wird dies von Platon in den „Gesetzen“ p. 804 d ausgesprochen: πάντ' ἄνδρα καὶ παῖδα κατὰ τὸ δυνατόν ὡς τῆς πόλεως μᾶλλον ἢ τῶν γεννητόρων ὄντας παιδευτέον ἐξ ἀνάγκης.

12) Vgl. Hist. Zeitschr. N. F. 47 S. 210.

13) Ich halte es für unbewiesen und unbeweisbar, daß Universalismus und Individualismus in der Zeit der persischen Herrschaft in einem solchen Umfange die charakteristischen Züge aller Religionen geworden seien, wie es E. Meyer in einem der glänzendsten Kapitel seiner Geschichte des Altertums (III S. 167 ff.; vgl. auch „Entst. d. Judentums“ S. 221 f.) darstellt. Diese Auffassung unterschätzt meines Erachtens die Eigenart der alttestamentlichen religiösen Entwicklung oder läßt sie wenigstens nicht genug zur Geltung gelangen und überschätzt die Einwirkung der Achämenidenherrschaft auf die religiösen Bildungen der damaligen Zeit. Ein genaueres Eingehen auf diese Frage ist natürlich hier unmöglich. Das, worauf es für den Zusammenhang unserer Betrachtung vor allem ankommt, die eigentümliche Entwicklung des Hellenentums, wird sich, wie ich hoffe, aus der hier gegebenen Skizze mit genügender Deutlichkeit ergeben. — Über die Auramazdareligion sei es mir gestattet, auf meine Bemerkungen „Gesch. d. hellenist. Zeitalters“ I S. 225 ff. zu verweisen.

14) Vgl. hierzu meine „Gesch. d. hellenist. Zeitalters“ I S. 220, 3. 224 f. E. Meyer, Gesch. d. Altert. III S. 24 f.

15) E. Meyer hat in seiner Darstellung des Perserreiches (im III. Bande seiner Geschichte des Altertums) — der umfassendsten und historisch reichhaltigsten, die wir bisher besitzen — in einer zu sehr idealisierenden Auffassung den Charakter dieses Reiches als eines Kulturreiches überschätzt. Er bringt, wie mir scheint, die Achä-

menidenherrschaft innerlich den universalen Bildungen der hellenistisch-römischen Epoche zu nahe. Davon, daß die Untertanen des Perserkönigs aus ihrer Zugehörigkeit zu dem einheitlichen Reiche das Bewußtsein eines einheitlichen, eben durch jenes Reich repräsentierten Kulturzusammenhanges geschöpft hätten, kann, soweit ich zu sehen vermag, in Wahrheit nicht die Rede sein. Das eigentümlich geistige Moment, das in der griechischen Idee der Oekumene enthalten ist, kommt in dem Achämenidenreiche noch nicht oder nur in sehr geringem Maße zur Ausprägung.

16) Zur genaueren Begründung verweise ich auf meine „Gesch. d. hellenist. Zeitalters“ I S. 365 f., 394 ff., 413 ff. Ich freue mich jetzt, in der allerdings nur kurz ausgeführten Skizze, die im vierten Bande von J. Burckhardts Griechischer Kulturgeschichte gegeben ist, in einigen wesentlichen Beziehungen eine der meinigen verwandte Auffassung zu finden.

17) Plut. de Stoic. rep. 39 p. 1052 d.

18) Dio Chrys. I 42.

19) Vgl. z. B. Ar. Didym. Epit. frg. phys. 29, 4 Diels. Dio Chrys. XXXVI 31 f. 38 (ed. v. Arnim). Cic. de nat. deor. II 77 ff. 133. 154. de fin. III 20, 67. M. Aur. comment. VII 13.

20) Plut. de Alex. M. fort. I 6 p. 329.

21) Vgl. Plut. de exil. 5 p. 601. Hier finden wir allerdings zugleich schon einen wirklichen Zusammenhang angedeutet.

22) Die dieser Idee der Humanität entsprechende Gesinnung, die φιλανθρωπία, gelangt, wie die Humanitätsidee selbst, erst in ihrer Beziehung auf die Oekumene zu ihrer vollen Kraft und Bedeutung. Der Begriff der φιλανθρωπία begegnet uns vor allem bei den Kynikern; in ihrem Kreise ist dieses Tugendideal besonders gepflegt worden. Die Stoiker haben es von ihnen übernommen, aber zugleich in eigentümlicher Weise weitergebildet. Bei den Kynikern ist doch, wie es scheint, entsprechend ihrer mangelhaften Ausgestaltung des Gemeinschaftsgedankens, vorwiegend noch der einzelne Mensch als Repräsentant der menschlichen Gattung Gegenstand dieser φιλανθρωπία, während in der stoischen Auffassung auf den Zusammenhang des Menschengeschlechtes und das dadurch bedingte Gemeinschaftsbewußtsein entscheidender Nachdruck gelegt wird. In dieser Beziehung ist charakteristisch, was Epiktet von seiner stoischen Anschauung aus dem Diogenes zuschreibt (diss. III 24, 64):
 δε οὕτως ἡμερος ἦν καὶ φιλάνθρωπος, ὥστε ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων τοσοῦτους πόνους καὶ ταλαιπωρίας τοῦ σώματος

ἄξιμος ἀναδέχεσθαι. Auch in der Mahnung M. Aureli: φίλησον τὸ ἀνθρώπινον γένος (comm. VII 31) wird auf jenen Zusammenhang des Menschengeschlechtes hingewiesen. Die bei Stob. ecl. II 7; 13 den Peripatetikern zugeschriebenen Lehren über die φιλανθρωπία, die allerdings eine gewisse Grundlage an Äußerungen des Aristoteles selbst haben (vgl. Eth. Nicom. VIII 1 p. 115^a 20 ff.) haben wohl eklektischen Charakter und stehen wahrscheinlich bereits unter dem Einflusse stoischer Lehren (vgl. Wachsmuths Bemerkungen zu den betr. St.).

23) Aristoteles (Polit. VII 7 p. 1327^b 20 ff.) versuchte allerdings dem Postulat der Überlegenheit der Hellenen über die Barbaren eine geographische Begründung zu geben. Aber diese erweist sich gegenüber dem einmal feststehenden Nationalgefühl des Hellenen als eine durchaus sekundäre. Natürlich konnte diese geographische Argumentation mit dem neuen Begriff der Oekumene, mit den politischen und kulturellen Folgerungen, die daraus gezogen wurden, nicht in Einklang gebracht werden. Vielleicht hat Eratosthenes, wenn er den von Aristoteles dem Alexander gegebenen Rat, die Hellenen als Führer, die Barbaren als Herr zu behandeln, bekämpfte (Arist. frag. 658 Rose) und die Scheidung der Menschen in Hellenen und Barbaren durch die andere in Gute und Schlechte ersetzen wollte (Strabo I 66; vgl. auch Berger, geogr. Fragm. d. Erat. S. 168 f.), sich zugleich auch gegen die geographische Grundlage der Beweisführung des Aristoteles gewandt. Die Anschauung des Eratosthenes steht in unverkennbarem Zusammenhange mit der von den Stoikern philosophisch formulierten Auffassung von der Bedeutung der Oekumene.

24) Ratzel, Polit. Geogr. S. 56.

25) Vgl. die besonders charakteristischen Stellen Dio Chrys. XXXVI 29 ff., 36 ff. ed. v. Arnim. Cic. de nat. deor. II 78. 154. (Stoic. vet. fragm. coll. v. Arnim II p. 327 f.) Cic. de fin. III 19, 64 Ar. Didym. epit. phys. fragm. 29, 3 f. Diels. M. Aur. comment. II 16. III 11. Es möge genügen, eine dieser Stellen wiederzugeben. Bei Ar. Didym. heißt es: ὅν γὰρ τρόπον πόλις λέγεται διχῶς τὸ τε οἰκητήριον καὶ τὸ ἐκ τῶν ἐνοικούτων εὐν τοῖς πολίταις εὐστημα, οὕτω καὶ ὁ κόσμος οἶονεὶ πόλις ἐστὶν ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστώσα, τῶν μὲν θεῶν τὴν ἡγεμονίαν ἔχόντων, τῶν δ' ἀνθρώπων ὑποτεταγμένων.

26) Heraklit frag. 114 Diels.

27) Vgl. das Fragment aus Chrysippos' Schrift περὶ νόμου in d. Pandekten (Frg. 2D. de legg. 1, 3): Ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς

θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων u. s. w. Diog. Laert. VII 88. Cic. de nat. deor. I 14, 36. de legg. I 6, 18 f. Dio Chrys. I 42. Vgl. auch Hist. Bibl. VI 64, 1.

28) Vgl. Plut. de Stoic. rep. 9 p. 1035.

29) Besonders bezeichnend ist die Stelle Cic. de rep. III 22, 33.

30) Sehr deutlich ist das in der schon oben (S. 17) angeführten Stelle Plutarchs de Alex. fort. I 6 über den Idealstaat Zenos ausgesprochen. Weiter wird in dieser Schrift dem Alexander die Absicht zugeschrieben, diese gemeinsame Ordnung überall im Bereiche der Oekumene durchzuführen (I 8 p. 330 d): „ἀλλ' ἐνός ὑπήκοα λόγου τὰ ἐπὶ γῆς καὶ μιᾶς πολιτείας, ἓνα δῆμον ἀνθρώπους ἅπαντας ἀποφῆναι βουλόμενος, οὕτως ἑαυτὸν ἐσχημάτιζεν· εἰ δὲ μὴ ταχέως ὁ δευρο καταπέμψας τὴν Ἀλεξάνδρου ψυχὴν ἀνεκαλέσατο δαίμων, εἰς ἃν νόμος ἅπαντας ἀνθρώπους ἐπέβλεπε καὶ πρὸς ἓν δίκαιον ὡς πρὸς κοινὸν διωκοῦντο φῶς· Vgl. auch II 11 p. 842 a f.: ἀλλ' ἐνὶ κόσμῳ κοσμήσαντα πάντας ἀνθρώπους μιᾶς ὑπηκόους ἡγεμονίας καὶ μιᾶς ἐθάδας διαίτης καταστήσει.“

31) Es bedarf hierfür wohl kaum besonderer Belege. Vgl. z. B. Diog. Laert. VII 33. 122 f. Stob. ecl. II 7, 11 b. 11 g. 11 i. 11 m. Wachsm. u. s. w.

32) Vgl. meine Erörterung Hist. Bibl. VI 26 ff.

33) Vgl. Hist. Bibl. VI 92 ff.

34) Die Inschriften der römischen Kaiserzeit, die Aufschriften und bildlichen Darstellungen auf Münzen bringen in mannigfachen Abtönungen diese Grundstimmung zum Ausdruck. Ich erinnere an die Verbindung, in der auf Münzen Erde und Ozean mit dem Bilde des Kaisers erscheinen, an die Bezeichnungen des Kaisers als *ωτήρ* und *κτίστης τῆς οἰκουμένης* u. ähnl. Sehr charakteristisch ist die z. B. in einer Inschrift von Halikarnassos auf Augustus angewandte Benennung: *ωτήρ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους* (Anc. Gr. Inscr. in the Brit. Mus. 894; vgl. v. Wilamowitz, Ath. Mittlg. XXIV 1899 S. 292 f.). Vgl. im allgemeinen: Hist. Bibl. VI 91 f. 96 f.

35) Auf die Rückwirkung, die dieser Entwicklungsprozeß auf das Christentum selbst ausübte, einzugehen, ist natürlich hier nicht der Ort.

36) Vgl. S. 21 ff.

37) Vgl. z. B. Orph. frg. 33. 109. 110 Abel.

38) Die obersten Priester erhalten den Auftrag, acht zu geben, „ut Christiani neque [conventicula] fabricarent neque publice aut privatim coirent, sed comprehensos suo jure ad sacrificia cogere vel iudiciis offerrent“. Lact. de mort. pers. 36, 4. Vgl. auch Euseb. h. e. VIII 14, 9.

39) Vgl. namentlich das Brieffragment Julians p. 289^a (ed. Hertlein I p. 372) und die in diesem Fragmente weiter folgenden Erörterungen, wie auch die Briefe 49 und 63.

40) Cod. Theodos. XVI 1, 2.

41) Dieser fällt ja im Prinzip mit dem römischen Weltreich zusammen.

42) Inwiefern die Idee des einheitlichen Menschengeschlechtes unter dem Einflusse des Christentums eine andere Begründung und Ausgestaltung erfahren hat, kann und muß hier unerörtert bleiben. Dagegen darf ich in diesem Zusammenhange wohl auf ein anderes wichtiges Moment kurz hinweisen. Die Idee der Oekumene ist im tiefsten Sinne des Wortes eine universalhistorische Idee. Wenn irgendwo, so sehen wir hier auf das deutlichste die Unmöglichkeit, die Geschichte des Altertums als die einer völlig abgeschlossenen Entwicklung für sich zu betrachten und von derjenigen der folgenden Geschichtsperiode zu trennen. Und ebenso ist es eine in den großen geschichtlichen Zusammenhängen selbst liegende Notwendigkeit, in der Geschichte des Altertums die Grundlage für ein tieferes Verständnis der späteren Entwicklung zu gewinnen. Es handelt sich eben um einen großen geschichtlichen Lebensprozeß, der als Ganzes auch von der wissenschaftlichen Forschung erfaßt werden muß, weil er in Wahrheit selbst ein geschichtliches Ganzes ist.

VERIFICAT
2007



VERIFICAT
2017



VERIFICAT

Aus Vergils Frühzeit. Von Franz Skutsch. gr. 8. geh. n. M. 4.—

Den Titel dieses Büchleins bitte ich rein zeitlich zu fassen. Vergils sechste und zehnte Ekloge bilden freilich meinen Ausgangspunkt, und ich hoffe nicht nur ihr Verständnis, sondern in etwas auch das der vierten zu fördern, ja ich glaube sogar bei Wege des Servius Bericht von der ursprünglichen Anlage des 4. Buches der *Georgica* gegen die modernen Angriffe verteidigen und die Argumente gegen den Vergilischen Ursprung des *Culex* als nicht stringenter erweisen zu können. Aber die Hauptsache ist mir doch, den in Pauly-Wissowas *Realencyclopädie* IV, 1348 versprochenen Nachweis dafür zu erbringen, daß die *Ciris* von C. Cornelius Gallus stammt. Ich will mir hier meine Gründe nicht vorweg nehmen und füge also nur noch hinzu, daß das Bild des Dichters Gallus jetzt feste Züge annimmt, wie vor kurzem durch die Inschrift von Philae das des Menschen. Die haltlos hin- und herschwankenden Urteile über den ästhetischen Wert der *Ciris* können der einzig berechtigten historischen Beurteilung weichen; hinter Gallus werden die Züge seines Freundes Parthenios erkennbar, den wir nicht blofs aus dem von Rohde (*Roman* 93) angeführten Grunde für das Vorbild der *Ciris* zu halten haben. Indem aber nun die *Ciris* aus einem Vergilischen *Pasticcio* zur Vorlage Vergils wird, stellt sich schliesslich doch auch hier wieder ein für die Beurteilung Vergils — und freilich nicht blofs des ganz jungen — wichtiges Ergebnis heraus: auch die schärfsten Kritiker haben seine Originalität noch überschätzt.

S.

Das alte Rom. Entwicklung seines Grundrisses und Geschichte seiner Bauten auf

12 Karten und 14 Tafeln dargestellt und mit einem Plane der heutigen Stadt sowie einer stadsgeschichtlichen Einleitung herausgegeben von Arthur Schneider. 12 Seiten Text, 12 Karten, 14 Tafeln mit 287 Abbildungen und 1 Plan auf Karton. Quer-Folio 45 > 56 cm. Geschmackvoll gebunden M. 16.—

Das Werk sucht ein Gesamtbild des alten Rom zu geben, in dem die Darstellung durch das Wort mit der in Bild und Plan zusammenwirkt, auf streng wissenschaftlicher Grundlage, aber zugleich in allgemein verständlicher Form. Es erscheint deshalb besonders geeignet, jedem Gebildeten die Bedeutung des alten Rom für unsere Zeit nahe zu bringen, indem es ihm ein besseres Verständnis der antiken Architektur und Kultur zu ermöglichen sucht, und bietet so besonders für jeden Romfahrer die beste Vorbereitung und die schönste Erinnerung.

Die Siegesgöttin. Entwurf der Geschichte einer antiken Idealgestalt von Franz Studniczka. Mit 12 Tafeln. gr. 8. Geh. M. 2.—

Dieser Vortrag kann als ein kleines Meisterwerk der archäologischen Betrachtungsweise, wie sie heute geübt wird, dienen; er wird deshalb und wegen des dankbaren Stoffes von dem weiteren Kreis von Freunden der Antike willkommen geheissen werden.

Reden und Vorträge von Otto Ribbeck. Mit einem Bildnis. gr. 8. geh.

M. 6.—, in Original-Halbfranz geb. M. 8.—

In diesem Bande ist eine Reihe von Reden und an ein größeres Publikum sich wendenden Vorträgen Otto Ribbecks vereint, die, obwohl in der einen oder andern Form sämtlich bereits veröffentlicht, doch buchhändlerisch nicht mehr erreichbar sind und darum seinen Freunden und Verehrern wie allen denen des klassischen Altertums überhaupt in dieser Sammlung willkommen sein werden. Sie umfaßt sechs in Kiel während der Jahre 1864—72 gehaltene akademische Reden, die ihren Stoff aus dem klassischen Altertum entnahmen, aber durchweg zu den politischen Ereignissen der Zeit in deutlicher Beziehung standen, sowie die Reden und Vorträge, deren Inhalt die klassische Litteratur der Griechen und Römer betrifft, und einige der eindrucksvollsten Gedächtnisreden Ribbecks; anhangsweise ist die satirische Besprechung von Strombergs *Caull*-Übersetzung wieder abgedruckt, als eine kleine Probe des sarkastischen Tones, den R. gegebenenfalls mit so viel Witz anzuschlagen verstand.

Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer

in Rom. Von Wolfgang Helbig. 2 Bde. 2. Aufl. 8. Geschm. geb. M. 15.—

Ausgabe mit Schreibpapier durchschossen geb. M. 17.—. (Die Bände sind nicht einzeln käuflich.)

Die zweite, völlig umgearbeitete und vielfach vermehrte Auflage des „Führers“ dürfte sich für jeden Archäologen und Philologen sowie überhaupt für jeden Gebildeten, der die Antiken Roms mit Verständnis sehen will, als unentbehrlich erweisen.

Charakteristik der lateinischen Sprache. Von Prof. Dr. O. Weise. Zweite

Auflage. gr. 8. Geh. M. 2.40.

Die Kenntnis einer Sprache bleibt oberflächlich, solange sich der Lernende nicht auch die Gründe für die verschiedenartige Gestaltung ihres Baues klar gemacht hat. Das bereits in zweiter, mehrfach vermehrter Auflage vorliegende Schriftchen will der Schablone des rein gedächtnismässigen Einübens im Sprachunterricht möglichst zu entzogen helfen und darauf hinwirken, dafür eine mehr vertiefende, mehr zum Nachdenken zwingende und anregende Lehrmethode zu wählen.

Geschichte des hellenistischen Zeitalters von Julius Kaerst. I. Band:

Die Grundlegung des Hellenismus. gr. 8. geh. M. 12.—, geb. M. 14.—

„Wer vielleicht glaubt, in dem Buche eine mit möglichst viel Einzelheiten, Polemik und zahllosem gelehrten Citatenbewerk ausgestattete Spezialgeschichte nach altem Stil zu finden, der irrt sich sehr; aber die Enttäuschung ist die denkbar angenehmste; denn er sieht sich von dem hochgelehrten Verf. auf hohe Warte geführt, von wo aus er ein gewaltiges Panorama vor seinen Augen ausbreitet sieht, das er je länger je lieber und sorgfältiger beschauen wird. Die Lesung des trefflichen Werkes bringt gleichviel Genuß und Belehrung nicht bloß dem Historiker und Philologen, sondern jedem wirklich Gebildeten und nach höherer Bildung Strebenden.“ (Gymnasium 1902 Nr. 9.)

Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Ein Vortrag von Thaddaeus Zielinski, Professor an der Universität St. Petersburg. 8. Geschmackvoll kart. M. 2.40.

Der Autor sucht in dieser Schrift ein klares und zutreffendes Bild von Ciceros Einfluß auf die geistige Kultur der Folgezeit zu geben und kommt zu dem Resultat, daß sich das Verständnis Ciceros mit jeder höheren Kulturstufe erweitert und vertieft.

Ciceros Villen von O. E. Schmidt. Mit 2 Tafeln und Abbildungen im Text. gr. 8. geh. M. 2.—

Diese Darstellung der Stätten von Ciceros Leben und Wirken betrachtet beides in seiner Wechselwirkung und diese in ihrer Bedeutung für die Kultur- und Geistesgeschichte der Zeit, und dürfte darum für den Philologen wie den Archäologen gleich anziehend sein.

Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Von Eduard Norden. 2 Bände. gr. 8. geh. M. 28.—

(Einzeln jeder Band M. 14.—)

„Dies grandiose Werk wird wohl für immer die erste Etappe auf dem kaum betretenen Wege der Geschichte des Prosastils bilden. . . . Aber nicht nur die gewaltige Receptivität des Verfassers, der namentlich in den gelehrten Noten einen künftig für alle behandelten Fragen unentbehrlichen Apparat zusammengetragen hat, auch die Gewandtheit in der Auffassung der stilistischen Individualität und das frische Urteil fördern meistens hohe Anerkennung.“
(Zeitschrift für das deutsche Altertum.)

Trajans dakische Kriege nach dem Säulenrelief erzählt von E. Petersen. I. Der erste Krieg. gr. 8. kart. M. 1.80.

Das Schriftchen ergänzt von archäologischer Seite und aus langjährigem Vertrautsein mit dem Denkmale die Veröffentlichung von Cichorius und stellt zugleich einen zuverlässigen knappen Führer zu der Säule dar.

Satura. Ausgewählte Satiren des Horaz, Persius und Juvenal in freier metrischer Übertragung von H. Blümner. 8. Geschmackvoll kart. M. 5.—, geb. M. 5.80.

Der Übersetzer sucht dem heutigen Leser die drei römischen Satiriker in ganz freier Übertragung verständlich zu machen und will somit jedem Gebildeten Gelegenheit geben, von den interessanten Quellen der kulturhistorisch so bedeutungsvollen Kaiserzeit Kenntnis zu nehmen.

Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form von Friedrich Leo. gr. 8. geh. M. 7.—

Aus einer Untersuchung über die litterarische Form der biographischen Schriften Suetons ist ein Buch geworden, das den Versuch macht, die wichtigsten Entwicklungslinien der biographischen Litteratur des Altertums aufzuzeigen. Diese Linien sind natürlich nicht durchweg gerade Linien, und die Wege, die der Verfasser gehen mußte, darum nicht immer gerade Wege; doch darf er hoffen, daß sie zum Ziele führen. Vor der christlichen Biographie hat der Verfasser Halt gemacht, aber die heidnische bis auf ihre antiken Ausläufer verfolgt.

Aus den griechischen Papyrusurkunden. Ein Vortrag gehalten auf der VI. Versammlung deutscher Historiker zu Halle a. S. am 5. April 1900 von Prof. Dr. Ludwig Mitteis. [50 S.] 8. geh. n. M. 1.20.

„Es war ein verdienstvolles Unternehmen von Ludwig Mitteis, in einem Vortrage auf dem diesjährigen deutschen Historikertage zu Halle einem weiteren Kreise von Historikern die neueren Ergebnisse der griechischen Papyrusurkunden vorzuführen. . . . Dieser Überblick über die inhaltsreiche Schrift dürfte zum Beweise dessen genügen, wie viele wichtige Probleme der antiken Geschichte auf Grund der Papyrusfunde der Lösung näher gebracht werden. Allen Historikern und Altertumsforschern sei daher die Schrift zur Einführung in die Papyruskunde aufs dringendste empfohlen.“
(Deutsche Litteraturzeitung.)