

1925 D 15 88

SCHRIFTEN
DER HESSISCHEN HOCHSCHULEN

UNIVERSITÄT GIESSEN

Jahrgang 1924 Heft 1

Hellenismus

Akademische Rede zur Jahresfeier
der Hessischen Ludwigs-Universität
am 1. Juli 1924

gehalten von dem derzeitigen Rektor

Dr. Richard Laqueur

Professor der alten Geschichte



1925

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN

Hochansehnliche Festversammlung!
Sehr geehrte Kollegen!
Liebe Kommilitonen!

An dem Jahresfest der Universität, an dem wir vor der Öffentlichkeit und vor uns Rechenschaft über die Arbeit des vergangenen Jahres ablegen wollen, gedenken wir voll inniger Dankbarkeit des hochherzigen Stifters der Ludoviciana, die seinen Namen lebendig in die Gegenwart hinein erhalten hat, wir gedenken aller seiner Nachfolger, welche unserer Hochschule ihre Huld gewährt haben, wir gedenken unseres letzten rector magnificentissimus, unter dessen weiser Regierung die hessische Landesuniversität ihren stärksten Aufschwung genommen hat, so dass sie eine geachtete Stellung in der stolzen Reihe deutscher Hochschulen einnimmt. Dieses Gut zu wahren und zu mehren, soll unsere Aufgabe sein, zu deren Durchführung wir tatkräftiger Hilfe nicht entbehren können. Dankbar bekennen wir es, dass der hessische Staat — Regierung und Landtag — trotz aller Schwere der Zeit an dem ungeminderten Bestand seiner Landesuniversität festzuhalten entschlossen ist. Aber Fürsten und Staaten können nur den äusseren Rahmen schaffen, in dem die wissenschaftliche Arbeit und die akademische Lehrtätigkeit sich abspielen sollen; diese selbst weiter zu entwickeln, ist die Aufgabe, die uns als heilige Pflicht obliegt, und darum ist es im tiefsten Wesen berechtigt, wenn der akademische Lehrer, der im Wechsel der Jahre zur Leitung der Universität berufen ist, an einem Thema aus seinem besonderen Arbeitsgebiet die oft so verschlungenen Wege der Forschung darzulegen und ihr deutliche Ziele zu weisen sich bemüht.

Es sind jetzt rund 90 Jahre her, dass Johann Gustav Droysen den Begriff des Hellenismus in der Geschichtswissenschaft eingebürgert hat. Das Problem, welches ihn dabei bewegte, lässt

sich bereits aus einer These erkennen, die er bei seiner im Jahre 1831 erfolgten Doktorpromotion verteidigte, und die besagte, dass die griechische Religion der christlichen näher stünde als die jüdische. Wie war es möglich, dass das Griechentum — von Hause aus beschränkt auf die Balkanhalbinsel, auf die kleinasiatische Küste und Unteritalien — in dem fernen jüdischen Gebiete einen so ungeheuren Einfluss ausüben konnte? Wer Antwort auf diese Frage suchte, durfte sie allerdings nicht isoliert behandeln, und so erweiterte sich für Droysen das Problem „Christentum“ zu einer ganz allgemeinen Untersuchung über das Vordringen des Griechentums nach dem Osten und über die hier aus der Verbindung von Griechischem und Orientalischem entstehende neue Kultur, der er den Namen Hellenismus gab¹. Die Voraussetzung für diese gewaltige und geschichtlich so wirkungsvolle Ausdehnung des Griechentums sieht Droysen in den Kriegszügen Alexanders des Grossen gegeben, der zugleich dadurch, dass er in seiner Politik die Verschmelzung des Griechentums mit dem Orient durchführte, der Begründer des Hellenismus wird. Gewiss habe Alexander — so meint Droysen — diese Verschmelzung nur als ein Mittel aufgefasst, seine Eroberungen zu sichern. Aber was ihm nur Mittel war, das sei der Geschichte der Zweck gewesen, um desswillen sie ihm zu siegen gewährte (Einleitung zur Geschichte des Hellenismus 1. Aufl. S. 4; in der 2. Aufl. gestrichen). Dies klingt wohl stark an Hegel an, aber daneben kam es doch dem Spross der alten Pfarrfamilie vor allem darauf an, das Christentum als das grösste Ergebnis des Hellenismus aus den Zufälligkeiten politischer Willkür herauszuheben und in einen höheren Weltenplan einzuordnen². Zu diesem Kerne der ihn beschäftigenden Probleme ist Droysen freilich nicht vorge drungen. Wohl hat er in 3 Bänden die politische Geschichte von Alexander d. G., von 336, bis zum Jahre 220 v. Chr. herabgeführt und dabei immer wieder betont, wie alle die ringenden Menschenkräfte nichts anderes seien als Werkzeuge, deren sich die Geschichte bedient hat, um das Werk des Hellenismus zu fördern. Diesen selbst aber mit seiner Verschmelzung der Religionen und Kulte, mit seiner Theokrasie und Theosophie zur Darstellung zu bringen und ihn bis zum letzten Verschwinden des hellenistischen Heidentums zu verfolgen, ist ihm nicht beschieden gewesen, obwohl er diesen Plan einst als das Tagewerk seines Lebens bezeichnete. Er ist statt dessen der Historiker der

preussischen Geschichte geworden und hat darüber die geschichtsphilosophischen Erwägungen, die die Arbeit des Historikers ferner Zeiten begleiten müssen, derart überwunden, dass er sie in der 2. Auflage seiner Geschichte des Hellenismus tilgte; aber seinem Begriffe des Hellenismus als der geschichtlichen Tatsache der Verbindung des griechischen und orientalischen Wesens blieb er treu, und zahlreiche Forscher, vor allem Religionshistoriker und Theologen, sind ihm bis in die allerjüngste Zeit gefolgt³.

Aber eine eigentümliche Verschiebung der Bedeutung blieb nicht aus. Droysen selbst hatte bereits 1834 in einer Denkschrift von seinem Plane gehandelt, „die noch ganz vernachlässigte Geschichte der hellenistischen Jahrhunderte zu behandeln“ und dabei zunächst nur von dem Rechte des Historikers Gebrauch gemacht, der eine Periode nach der Erscheinung benennt, welche für sie besonders charakteristisch war. Aber gerade in der Frage, was denn nun für die Jahrhunderte nach Alexander charakteristisch war, musste die fortschreitende Forschung z. T. andere Wege gehen als Droysen selbst. Dieser hatte, da er auf das Christentum und den Orient lossteuerte, bei seinem Hellenismus die rein griechische Entwicklung in den Hintergrund treten lassen, und doch ist sie zum mindesten bis ins 2. vorchristliche Jahrhundert⁴ hinein wichtiger als die griechisch-orientalische Mischung. Logisch wäre es daher gewesen, wenn man angesichts dieser erweiterten Erkenntnis auf die Bezeichnung Hellenismus verzichtet hätte; aber dieser Begriff war inzwischen zu einer fast chronologischen Bestimmung geworden, und da zudem in dem Worte Hellenismus nichts enthalten ist, was die griechisch-orientalische Verschmelzung sprachlich zum Ausdruck brächte, so geschah es, dass man das Wort beibehielt und doch eine andere Sache meinte. Um von früheren abzusehen, so hat der Würzburger Historiker Julius Kaerst⁵ in seinem philosophisch durchdachten, tiefgreifenden Werk über die Geschichte des Hellenismus die rein griechische Linie gezogen und doch den Ausdruck Hellenismus beibehalten, obwohl ihn die Ergebnisse seiner Forschung im Grunde dazu führten, diesen griechischen Hellenismus lange vor Alexander anzuknüpfen. In gleicher Weise hat Arnold von Salis in seiner 1919 erschienenen Kunst der Griechen die hellenistische Kunst, deren Beginn er vor Alexanders Welteroberung ansetzt, aus der klassischen griechischen Kunst ohne fremden Einschlag abgeleitet. Nicht anders denken die Literaturhistoriker,

die einen so rein griechischen Dichter wie Menander als hellenistischen Dichter bezeichnen, oder die politischen Historiker, die eine Geschichte des hellenistischen Athen⁶ schreiben und damit — von Droysen aus betrachtet — einen Widerspruch in sich selbst begehen.

Und noch ein Drittes kam hinzu: In denselben Jahrhunderten, in welchen das Griechentum erobernd gegen den Orient vordrang, begann es auch seinen Siegeszug gegen den Westen, und nachdem man erst einmal begonnen hatte, das Wort Hellenismus von dem Griechentum nach Alexander zu gebrauchen, unbekümmert um die Frage des orientalischen Einschlags, konnte man nunmehr auch von einem Hellenismus in Rom und Italien sprechen. Auch hier hätte diese Anschauung logisch dazu führen müssen, dass Alexander als Begründer des Hellenismus ausgeschaltet worden wäre; denn dass der Makedonenkönig auf die Ausbreitung der griechischen Kultur nach dem Westen keinerlei Einfluss — weder mittelbar noch unmittelbar — ausgeübt hat, steht ebenso fest wie die Tatsache, dass der in Rom zuerst auftretende Hellenismus vom Orient unberührt ist. Aber auch hier hat die von Droysen begründete Vorstellung nachgewirkt, und so kann man in denselben Werken, welche mit vollem Rechte betonen, dass die Römer von sich aus infolge der Eroberung des gräzisierten Unteritalien den Hellenismus angenommen haben, die dem völlig widersprechende Behauptung lesen, Alexanders Welteroberung und Reichsorganisation habe den Hellenismus geschaffen. Es ist deutlich, dass hier unter dem Worte Hellenismus zwei ganz verschiedene Inhalte verstanden werden.

So hat die Wissenschaft den eigentümlichen Weg eingeschlagen, dass sie ausging von dem Begriffe des Hellenismus als der Tatsache der griechisch-orientalischen Mischung, dass sie dann diesen sachlichen Begriff chronologisch zur Bezeichnung der Periode verwandte, in der diese griechisch-orientalische Mischung anscheinend vor allem in die Erscheinung trat, und dass sie nun wiederum aus einer anderen Bewertung dieser Periode zwei neue sachliche Begriffe Hellenismus konstruierte von denen der eine das griechische Element viel eindeutiger betont, der andere ganz allgemein die Verbreitung griechischer Kultur auf fremde Völker im Sinne hat. Alle diese erwähnten Begriffsschattierungen werden z. Zt. — den Forschern meist unbewusst⁷ — angewandt, und die eigentümlichsten Unklarheiten

und Missverständnisse bei wissenschaftlichen Diskussionen sind die Folge. Muss man doch z. B. bei sonst gleicher Bewertung der Tatsachen über den Einfluss des Hellenismus auf das Christentum, oder die Stellung von Paulus zu Hellenismus und Judentum, von Droysens Begriff aus ganz anders urteilen als etwa von dem Kaerstchen. Und was Alexander als Begründer des Hellenismus betrifft, so ist diese Vorstellung überhaupt nur möglich von Droysen her, aber sie wirkt weiter, auch wo man sich von ihm entfernt hat. Dass schliesslich die zeitliche Begrenzung des Hellenismus ganz verschieden ausfallen muss, je nachdem man ihm diesen oder jenen Inhalt gibt, versteht sich von selbst. Aus allen diesen Gründen scheint mir die Notwendigkeit zu bestehen, den zur Erörterung stehenden Begriff inhaltlich zunächst einmal klar festzulegen, und das um so mehr, als bereits Droysen bei seiner Einführung von Voraussetzungen ausging, die nicht zutreffend sind. Die Griechen selbst, so meint Droysen in dem Vorwort zu seinem Werke über den Hellenismus, hätten die Sprache jener von ihm behandelten west-östlichen Völkermischung „Hellenismus“ benannt, er übertrage diesen Begriff von der Sprache auf die geschichtliche Erscheinung dieser Völkermischung selbst. Gegen den 2. Satz würde man nichts einzuwenden haben, wenn der erste grundlegende Satz richtig wäre. Aber diese Voraussetzung trifft nicht zu; für die griechischen Grammatiker⁸, auf welche wir uns in dieser Beziehung verlassen müssen, bezeichnet der Hellenismus das Gemeingriechische, und zwar in dem doppelten Gegensatz einmal zu dem dialektischen Griechisch, d. h. dem Teilgriechisch, und zum andern im Gegensatz zu dem Ungriechischen, dem falschen Griechisch, dem Barbarismus, wie man gerne sagte, und es kann demnach gar kein Zweifel sein, dass die Griechen selbst in solchen Texten, welche man jetzt auf der Grundlage von Droysens Begriffsbestimmung als hellenistische bezeichnen zu dürfen meint, Barbarismen gefunden hätten. Droysen stand bei seiner gegenteiligen Behauptung unter dem Eindruck einer Anschauung, die in früheren Jahrhunderten sich weiter Geltung erfreute, aber jetzt kaum mehr Anhänger haben dürfte. Wer nämlich von der Kenntnis des sogenannten klassischen Griechisch aus an die Lektüre des neuen Testamentes herantrat, empfand den weiten Abstand zwischen den beiden Sprachen, den man sich in der Weise zu erklären suchte, dass das neu-testamentliche Griechisch einen besonderen

Dialekt des Griechischen darstelle, und da nun in der Apostelgeschichte (VI 1) innerhalb der christlichen Gemeinde einmal die „Hellenisten“ den „Hebräern“ gegenübergestellt wurden, so glaubte man, dass die Hellenisten diesen ihren Namen davon hätten, dass sie in der Sprache des N. T. sprächen, die also damit als hellenistische bezeichnet wäre. Obwohl bereits im 17. Jahrhundert gegen diese Beweisführung entscheidende Bedenken geltend gemacht wurden, konnte sich diese Lehre doch bis in die Zeiten hinein erhalten, in der Droysen lebte und wirkte; damals verbreitete Grammatiken lehren in der Tat, dass die mit starken Hebraismen durchsetzte Sprache des Neuen Testaments die hellenistische genannt worden sei⁹, und eben diese Behauptung ist es, welche die Voraussetzung für Droysens Begriff des Hellenismus wurde. Es ist ja nun ganz klar, dass die Hellenisten der Apost. Geschichte den Namen nicht davon trugen, dass sie ein mit Hebraismen durchsetztes Griechisch sprachen, sondern deshalb, weil sie im Gegensatz zu den Hebräern griechisch sprachen. So ist in der Tat der allgemeine griechische Sprachgebrauch: ἑλληνίζειν heisst griechisch reden, ἑλληνισμός heisst die allgemeine griechische Sprache und Kultur, und der Hellenist ist derjenige, welcher in dieser allgemeinen griechischen Sprache lebt und denkt. Von Orientalentum ist aber dabei so wenig die Rede, dass gerade umgekehrt bei den genannten Begriffen auf das reine Griechentum Gewicht gelegt wird.

Damit kommen wir zu dem eigentümlichen Ergebnis, dass sich dieser antike Begriff Hellenismus auf ein gutes Stück mit dem deckt, was sich der von Droysen entfernenden Forschung immer stärker aufgedrängt hatte, ich meine die Tatsache, dass der Hellenismus sich gegenüber dem klassischen Griechentum durch eine Reihe von Zügen charakterisiert, unter denen die Überwindung des partikularen Staatsgedankens und seine Unterordnung unter den allgemeinen griechischen Kulturgedanken im Vordergrunde stehen. Freilich können wir erst jetzt die letzten Schlüsse ziehen; dieser Hellenismus, der sich organisch aus dem Griechentum vergangener Zeiten entwickelt, und der seine kulturelle Ausdehnungsfähigkeit nach allen Seiten gleichmässig bewiesen hat, kann nicht auf den Makedonen Alexander, den Eroberer des Orients, zurückgeführt werden. Sein Anfang liegt da, wo der partikulare Staats-

gedanke durch den griechischen Kulturgedanken zurückgedrängt und eben durch diesen Zug zum Allgemeinen auch die Anpassung an das Fremde, gleichwie die Angliederung des Fremden ermöglicht wurde.

Will man sich diesen charakteristischen Vorgang verdeutlichen, dann muss man den Ausgangspunkt nehmen von der Frühzeit griechischer Geschichte, wie sie uns in den Homerischen Gedichten entgegentritt. Damals verkörpert ausschliesslich der Adel die soziale Organisation; dieser Adel war zunächst lokal nicht gegliedert, vielmehr gab es eine allgemeine griechische Adelsgesellschaft, welche die Grenzen der späteren politischen Gebilde nicht kannte. Gemeinsames Griechentum steht also am Anfange der griechischen Geschichte, freilich beschränkt auf eine Oberschicht und eben deshalb nicht zu vergleichen mit den zum Hellenismus hinführenden Tendenzen der späteren Zeit. Immerhin begreift man es, dass die Vertreter des Gedankens eines allgemeinen Griechentums, wie Isokrates, gerne an den Zug gegen Ilion erinnerten, zu dem sich die gesamte griechische Adelswelt zusammengefunden hatte. Geschichtlich ist aber zunächst nicht diese Tatsache wirksam geworden, sondern gerade umgekehrt die entgegengesetzte Tendenz. Wenn nämlich die griechische Geschichte so ganz eigenartig verlief und zu politischen Vorstellungen gelangte, die anderwärts nie wieder erlebt, sondern nur künstlich belebt werden konnten, so ist dafür der Hauptgrund in der Tatsache gegeben, dass der Adel von sich aus zu lokalen Zusammenschlüssen in Städten gelangte. Die Stadt ist also in Griechenland nicht, wie anderwärts, im Gegensatz zum Adel entstanden, vielmehr ist sie selbst ein Produkt der Adelskultur¹⁰. Die Konzentration gewisser Gruppen von Adelsgeschlechtern in Städten führte auf der einen Seite dazu, dass die in einer Stadt vereinten adligen Familien sich als Einheit fühlten und dadurch von der Adelsgruppe einer andern Stadt abhoben; mit anderen Worten, erst diese Konzentration hat die allgemeine griechische Adelsgesellschaft aufgelöst und die politische Zersplitterung des Griechentums herbeigeführt¹¹; denn diese Städte, zu denen das umliegende Territorium jedesmal hinzugehörte, übernahmen von den sie konstituierenden Adelsgeschlechtern die volle Selbstherrlichkeit und Souveränität, so dass man in diesem Sinne von Stadtstaaten sprechen muss. Was dadurch dem Griechentum — als Ganzes betrachtet — an Einheit verloren ging, wurde auf der anderen

Seite im engeren Kreise gewonnen; denn in dem konzentrierten Stadtstaat konnte sich die geschlossene Adelsgesellschaft auf die Dauer nicht rein erhalten, sie wurde vielmehr zersetzt durch die Emanzipation der Individuen, an welche die staatliche Gemeinschaft unmittelbare Forderungen stellte, durch das wirtschaftliche Vordringen der nicht adeligen Bevölkerung, welche sich in den Städten als Vermittler von Handel und Verkehr breit machte, und durch die hierdurch bewirkte soziale Ausgleichung der Stände; es kann hier nicht meine Aufgabe sein, im einzelnen darzulegen, wie sich unter diesen Verhältnissen allmählich der Ständestaat zu einem Klassenstaat¹², und dieser — wenigstens an den wichtigsten Punkten — zu einer Demokratie entwickelte. Nur die Tatsache gilt es zu unterstreichen, dass hier eine kontinuierliche Entwicklung ohne jähen Bruch gegeben ist, und dass die nach oben strebenden Kräfte es nicht als ihre Aufgabe betrachtet haben, die überkommenen Rechte des Adels zu beseitigen, sondern an ihnen teilzunehmen. Deshalb wird in erster Linie das Verlangen gestellt, die im Rahmen der Adelsgesellschaft mündlich überlieferte konventionelle Bindung schriftlich festzulegen, damit auf diese Weise die Standesehre der Aristokratie allen Bürgern bekannt und so zur Ehre der gesamten bürgerlichen Gesellschaft werde¹³. Die klassische Demokratie übernimmt damit die staatlich-sittlichen und religiösen Anschauungen der Adelskultur. Gleich ihr betrachtet sie es als die höchste Lebensweisheit, sich vor der überlieferten Bindung zu beugen, und darum werden die starken Individualitäten, welche dagegen ankämpfen, zerschmettert. Das Schicksal, welches Aischylos seinen Prometheus erleiden lässt, muss der im demokratischen Athen lebende Retter seines Vaterlandes Themistokles mit dem aus dem aristokratischen Sparta stammenden Perserbesieger Pausanias teilen, und gleichwie in Athen der Bürger, von dessen überragender Bedeutung man einen Vorstoss gegen die Tradition und gegen das Gesetz erwarten konnte, Gefahr lief, durch den Ostrakismus verbannt zu werden, hat Heraklit (Frg. 121) den Ephesiern in grimmigen Worten den Rat gegeben „sich aufzuhängen und den Unmündigen die Stadt zu überlassen; haben sie doch den wackersten Mann aus der Stadt gejagt mit den Worten: ‚von uns soll keiner der Wackerste sein oder, wenn schon, dann anderswo und bei andern‘“.

So ist für den klassischen griechischen Staat charakteristisch einmal die Einengung auf ein beschränktes Gebiet, d. h. der

Partikularismus, und zum andern auf diesem engen Gebiete eine ungeheure innere und äussere Bindung der Bürger gegenüber dem Staat, die der beruflichen Einseitigkeit entgegenstrebt. In beiden Beziehungen bildet nun der Hellenismus das Gegenstück zum klassischen Staat; die partikulare Sonderexistenz der alten Stadtstaaten verschwindet als geschichtlicher Faktor; denn nur die grossen Reichsgebilde haben genügend Gewicht in die Wagschale zu werfen. Diesen neuen — von fremden Herrschern regierten — Weltreichen, die nirgends den Volkswillen repräsentieren, steht der Bewohner innerlich fremd gegenüber, und gleichwie diese Reiche keine sittlichen Forderungen an ihre Glieder stellen, isoliert sich auch das einzelne Individuum ihnen gegenüber und befriedigt sein soziales Bedürfnis durch frei gewählten Zusammenschluss in Verbänden und Vereinen, die sich auf Gemeinsamkeit der Weltanschauung, der Religion und des Berufes aufbauen, und die über die ganze griechische Kulturwelt verstreut sind. Der athenische Gelehrte steht nunmehr dem alexandrinschen Gelehrten innerlich näher als seinem athenischen Mitbürger, die Verehrer eines und desselben Gottes schliessen sich über die ganze Welt hin zusammen, ohne an die staatlichen Grenzen zu denken, nach freier Wahl sucht man die Bildungsstätten auf, die wertvoll erscheinen. Von auswärts berufen die Gemeinden unparteiische Richter, deren fachmännischer Schiedsspruch an die Stelle des Laienurteils tritt. In dem Verkehr mit den Berufs- und Gesinnungsgenossen steigert jetzt das frei gewordene Individuum sein Können zu höchster Virtuosität, aber es engt sich eben dadurch zu einem Spezialistentum ein. Fehlten doch nunmehr die durch das innige Gemeinschaftsleben mit den Mitbürgern herbeigeführten Hemmungen, es fehlte das zwischen den Berufen ausgeglichene Moment der gemeinsamen Sorge um das Vaterland, ein Ende hatte die Kriegsdienstpflicht des Bürgers, die nicht allein soziale, sondern auch geistige Einseitigkeiten zu hindern vermag. Also ist die Aufhebung der im Stadtstaat gegebenen Bindung die Voraussetzung für den Hellenismus. Wann und wodurch hat sie stattgefunden? Auf den drei entscheidenden Gebieten müssen wir m. E. dieselbe Beobachtung machen, dass sich um das Jahr 400 die klassische Form des Stadtstaates überlebt hat, und die Bewegung zum Hellenismus einsetzt.

Zunächst aussenpolitisch: Das grosse Ringen gegen das persische Reich hatte gezeigt, dass nicht mehr die partikularen

Mächte, sondern nur grössere Organisationen in der Lage waren, die Verteidigung des griechischen Landes auf die Dauer siegreich durchzuführen. So schuf Athen zunächst einen Bund, in welchen es selbst als Vormacht, aber doch immerhin als ein Glied neben den andern eintrat; doch das politische Schwergewicht verschob sich in diesem Bunde immer mehr zu Gunsten Athens, so dass schliesslich ein athenisches Herrschaftsgebiet entstand. Hätte man sich damals, um 450, innerlich bereits von den eingeengten stadtstaatlichen Bürgerrechtsanschauungen befreien können, so hätte — um ein Wort des XIX. Jahrhunderts auf die Antike anzuwenden — Athen im Reiche aufgehen müssen, und ein höheres Reichsbürgerrecht hätte alle Glieder des Reiches umschlossen. Aber der Stadtstaat versagte: die athenische Demokratie dachte nicht daran, ihr Bürgerrecht anderen zu gewähren, sondern schränkte es in aller Schärfe auf die reinen Athener ein¹⁴. Die anderen Staaten jedoch, die sich der Führung Athens anvertraut hatten und nun seiner Herrschaft zugefallen waren, wurden zur Befriedigung der politischen und wirtschaftlichen Bedürfnisse des athenischen Volkes missbraucht. Bei aller Bewunderung für das perikleische Athen soll man nicht vergessen, dass der Glanz Athens erkaufte wurde durch die Vergewaltigung der Bundesgenossen, auf deren Kosten der grösste Teil des athenischen Volkes lebte¹⁵. Es war umsonst, dass einsichtige Athener gegen die Gewaltherrschaft der athenischen Demokratie protestierten; der so scharf beobachtende Historiker Thukydides zeigt uns vielmehr in aller Deutlichkeit, wie rücksichtslos das Vorgehen der Stadt war¹⁶. Menschliche Berechnung entscheidet sich nur dann für das Gerechte, wenn es der Vorteil erheischt; andernfalls gilt das Recht des Stärkeren, welches als ein ewiges Naturgesetz das menschliche Leben beherrscht. Wir haben, so erklären die Athener, dieses Gesetz nicht gegeben; wir sind nicht die Ersten, die nach ihm verfahren, und werden nicht die Letzten sein. Solche Maximen, auf deren philosophische Begründung wir noch werden eingehen müssen, sind dem athenischen Volke von seinen Führern vorgetragen worden; was Wunder, dass es sich über die Gerechtigkeit, diese Zuflucht der Schwachen, hinwegsetzend seinem vermeintlichen Nutzen nachjagte?

Freilich brach gerade darüber das athenische Reich im peloponnesischen Kriege zusammen, aber die von ihm nicht gelöste Aufgabe der Zusammenfassung Griechenlands gegen Persien blieb nun erst recht bestehen; und sie erfolgte dadurch, dass an die

Stelle der von partikularer Seite durchgeführten oder versuchten Bundesgründung, bei der das einzelstaatliche Interesse zu überwiegen drohte, eine allgemeingriechische Schöpfung gefordert wurde. Es ist kein Zufall, dass dieser neue Ruf zuerst in Olympia erschallte an der Stätte, an welche die Griechen aus festlichem Anlass von allen Seiten zusammenströmten, und die sich eben deshalb selbst von partikularen Tendenzen frei hielt. Und ebenso ist es im Wesen der Sache begriffen, dass Gorgias, der hier in hohem Greisenalter um 400 als erster die Forderung aufstellte, Griechenland zum Kampfe gegen Persien zu einigen¹⁷, zu den Lehrmeistern der Griechen gehörte, die von Ort zu Ort wanderten und jedes partikulare Interesse einer Einzelstadt weit hinter sich liessen. An derselben Stelle wurde bald darauf dieselbe Forderung erhoben, und sie ist nicht mehr aus der politischen Debatte geschwunden. Gewiss waren nicht mit einem Schlage die partikularen Tendenzen überwunden, aber selbst die Politiker, welche den Versuch machten, wiederum vom Standpunkt eines Stadtstaates aus eine Einigung herbeizuführen, vermögen dies nur unter allerstärksten Konzessionen an den gemeinsamen hellenischen Gedanken. Wenn der Athener Isokrates in einer um 380 entstandenen Schrift Athens Recht auf die Führung aus seinen Verdiensten um die hellenische Kultur ableiten zu müssen glaubt, und wenn er im Interesse der Befriedung Griechenlands die Eroberung Kleinasiens fordert, dann steht ihm bereits das gemeinsame Griechentum, und nicht mehr der Stadtstaatgedanke, im Vordergrund des Denkens. Und diesem Gedanken ist Isokrates treu geblieben; denn als ein neuer Versuch Athens gescheitert war, wies er ruhig die Aufgabe — unbekümmert um seine Vaterstadt — anderen zu. Aus ihrer Zahl hat schliesslich Philipp von Makedonien die Einigung erzwungen zwar nicht mit Olympia als Mittelpunkt, wo Gorgias die Forderung erhoben hatte, wohl aber mit der Hauptstadt Korinth, dem die dort gefeierten istsmischen Spiele eine ähnliche allgriechische Geltung verschafft hatten. Damit ist die Überwindung des partikularen Gedankens, welche nach der Selbsterfleischung Griechenlands im peloponnesischen Kriege um 400 begonnen hatte, endgültig besiegelt und der Hellenismus als die Vereinigung des Griechentums vor Alexanders Welteroberung aussenpolitisch durchgeführt.

Neben den Erfordernissen der Aussenpolitik hat die Schichtung der Bevölkerung in der führenden Stadt Athen in derselben 2

Richtung wirken müssen. Die athenische Demokratie, die aus der Adélsethik auch die Vorstellung übernommen hatte, dass Arbeit im Dienste eines anderen unwürdig des freien Bürgers sei, hatte einen starken Mangel an Arbeitskräften, die man infolgedessen von auswärts ergänzen musste. Fremde und Sklaven schlossen die Lücke, welche der Widerwille gegen das Banausentum geöffnet hatte¹⁸. Es handelt sich bei den Fremden, den sog. Metöken, nicht um Personen, die vorübergehend aus diesem oder jenem Grunde in Athen anwesend sind, sondern um Leute, die sich um einer Handels- oder gewerblichen Tätigkeit willen in Athen dauernd niedergelassen hatten. Um zunächst einige Zahlen zu geben, so betrug nach einer zwischen 317 und 307 aufgenommenen Statistik die Zahl der Metöken etwas mehr als die Hälfte der athenischen Bürger¹⁹; ein Jahrhundert früher, d. h. zu Beginn des peloponnesischen Krieges, war das Verhältnis für die Metöken noch günstiger, wenn uns hier leider auch keine genauen statistischen Angaben zur Verfügung stehen²⁰. Dabei ist nun aber vor allem zu berücksichtigen, dass von den athenischen Bürgern ein nicht unerheblicher Teil auf dem Lande wohnte, und dass von diesem zum mindesten die weit wegwohnenden verhältnismässig so selten in der Stadt weilten, dass sie für deren kulturelle Entwicklung nicht in Frage kamen. Die Metöken hingegen hatten ihren Wohnsitz in der Stadt oder am nahen Hafen und waren daher normaler Weise zur Stelle. So darf man annähernd schätzen, dass in Athen nur unbedeutend mehr Bürger wohnten als Metöken²¹. Von den Sklaven, dem dritten Bevölkerungsbestandteil, haben wir dabei noch abgesehen; die für die Sklaven uns überlieferten statistischen Angaben haben wegen ihrer exorbitanten Höhe Misstrauen erweckt; aber selbst wenn wir die niedrigsten Zahlen zugrunde legen, wie sie etwa Beloch gewonnen hat, kommt das Ergebnis heraus, dass die Gesamtzahl der Sklaven nur wenig hinter der freien, sich aus Bürgern und Metöken zusammensetzenden Bevölkerung zurückblieb. Wer also an einem gewöhnlichen Tage durch die Strassen Athens wanderte, konnte im Durchschnitt etwa damit rechnen, dass unter 12 erwachsenen männlichen Personen, die ihm begegneten, 4 Athener, 3 Metöken und 5 Sklaven sich befanden, und da ja die Sklaven gleich den Metöken nicht aus Athen waren, bestand die überwiegende Zahl der in Athen wohnenden Menschen aus Fremden. Mochten diese also auch staatsrechtlich beschränkte

oder keine Rechte haben, so mussten sie doch durch die Masse wirken, aber nicht allein durch sie. Wirtschaftlich befanden sich unter ihnen besonders mächtige Faktoren. Der Inhaber des grössten athenischen Bankhauses Pasion hatte den Weg vom Sklaven zum Metöken, von diesem zum Bürger gemacht; als er gestorben war, übernahm der Metöke Phormion mit der Witwe des Pasion dessen Geschäft. Ganz allgemein haben die Athener weithin die Finanzkraft der Metöken ausgenutzt, aber bei der Eigentümlichkeit der Lastenverteilung konnte auch da den Metöken Ansehen erwachsen. Wurden sie z. B. gleich den Bürgern dazu herangezogen, für gewisse dramatische Aufführungen in der Stadt den Chor auszurüsten, so bot ihnen dies die Möglichkeit, durch Entfaltung besonderen Glanzes einem Stücke zum Siege zu verhelfen und dadurch selbst Ruhm zu erringen; denn stolz verkünden die anlässlich des Sieges errichteten Weihinschriften neben dem Namen des Dichters den seines Chorführers.

Erinnert man sich schliesslich noch der Tatsache, dass die Metöken in gewissem Umfange zum Waffendienst verpflichtet waren, dann darf man wohl unbedenklich die Behauptung aussprechen, dass das Athen der perikleischen Zeit und des peloponnesischen Krieges innerlich bereits über den Charakter des Stadtstaates hinauswuchs, dass seine Bevölkerung ein buntes Gemisch darstellte, durch welches naturgemäss auch die Bürgerschaft im engeren Sinne in ihrer geistigen Struktur verändert werden musste. Demgemäss haben die Staatstheoretiker²², welche die Geschlossenheit und Reinheit der Stadtstaaten erhalten wollten, auf Grund ihrer Beobachtungen besondere Vorschriften empfehlen zu müssen gemeint, um einen geistigen, zersetzenden Einfluss der Fremden auf die Bürgerschaft zu verhindern oder doch einzudämmen. Und doch, wie wirksam dieser Einfluss war, zeigt ein m. E. ganz besonders charakteristisches Symptom: Im Jahre 403 hat der athenische Staat offiziell das alte attische Alphabet durch ein aus Ionien übernommenes Alphabet, das sich im Privatgebrauch schon eingebürgert hatte, ersetzt. Aber die Reichs- und Handelszentrale Athen stand durchaus nicht allein in dieser Entwicklung; nicht nur, dass die anderen Städte mit stark entwickeltem Verkehr in derselben Richtung wirkten, sondern es hat auch neben diesem allen der jetzt eintretende Ersatz der Bürgerheere durch berufsmässige Söldner²³ gleichfalls zu einer Überwindung des partikularen Staatsgedankens geführt. Im klassischen Staat er-

gänzten Kriegsdienstpflicht und politische Rechte einander: zuerst sind bei der Flotte, dann auch im Landheere Soldtruppen herangezogen worden, die jedoch mehr wie ein Notbehelf zu den eigentlichen Bürgerheeren hinzutreten. Von 400 ab ändert sich das Verhältnis; es bilden sich berufsmässige griechische Söldnerkorps, die sich aus allen Gebieten Griechenlands ergänzen und durch diese ihre Zusammensetzung Träger der hellenistischen Bewegung werden, die aber zu gleicher Zeit dahin wirken, dass allmählich die Bürgeraufgebote in den Hintergrund gedrängt werden, und die Bürger selbst sich der höchsten Staatspflicht entziehen, das Vaterland in der Stunde der Not zu verteidigen. So ist die Existenz der Söldnerheere ebenso sehr ein Charakteristikum des Hellenismus wie ein Beweis für das Versagen des alten Staatsgedankens.

3. Dieses tritt uns drittens auf dem im engeren Sinne geistigen Gebiet, d. h. in der neuen Lebensanschauung, entgegen. Die Anerkennung der überkommenen sittlichen und staatlichen Gebote hatte in der früheren Zeit den Menschen zur Selbstbescheidung gezwungen; ungestraft konnte man nicht gegen den νόμος, gegen Gesetz und Sitte angehen. Wo aber war diese feste Gebundenheit zu finden, wenn nach Athen Tausende von Fremden strömten, welche die Sitten ihrer Heimat als ebenso bindend anerkennen durften? Zudem hatte eine emsig sammelnde Literatur in den weit vorgeschrittenen ionischen Handelsstädten Kleinasiens sitten-geschichtliches Material aus den fernsten Gegenden zusammengetragen²⁴ und sich an ihm erfreut, ohne sich durch Bedenken einer traditionellen Moral beirren zu lassen. Wenn man z. B. las, dass bei gewissen Barbaren die Tradition gebot, dass die Kinder die verstorbenen Eltern verzehrten, wo war da noch der objektive Masstab, nach dem man bemessen konnte, was recht, was unrecht sei? Ionische Erzählungen und ionische Reiseberichte gelangten aber sicher nicht allein durch Herodot nach Athen; ich kann nicht daran zweifeln, dass eine Frau von der Bildung der Milesierin Aspasia, die durch ihren Geist einen Perikles und nicht ihn allein bestrickt hatte, eben durch ihre Gaben solcher ionischer Literatur, die man jüngst mit Boccaccio verglich, zur Verbreitung geholfen habe, und ihren für die Athenerinnen so anstössigen Verkehr mit Männern mag sie vor sich und andern durch den Hinweis auf das fortgeschrittene Ionertum gegenüber der Enge athenischer Tradition gerechtfertigt haben.

War auf diesem Wege die Relativität der sittlichen Normen erwiesen, so wurde diese Anschauung durch die Ergebnisse der naturphilosophischen Spekulation vertieft. So mannigfaltig die Lehren der Philosophen waren, so beherrschte sie doch alle die Vorstellung von einer in der Natur herrschenden Gesetzmässigkeit. Es begreift sich leicht, dass diese natürliche Gesetzmässigkeit bei einem Vergleich vor der schwankenden Sitte die höhere Wertung erfuhr, und dass man umgekehrt daraus das Recht ableitete, die Minderwertigkeit der staatlich-sittlichen Normen zu behaupten. In einem vor etwa 8 Jahren gefundenen Buche des um 400 lebenden Sophisten Antiphon über die „Wahrheit“²⁵ wird Natur und Gesetz in scharfen Gegensatz zueinander gerückt; das Gesetz beruht nur auf Vereinbarung und darum darf man das Gesetz ruhig umgehen, wenn es nur diejenigen nicht merken, welche das Gesetz vereinbart haben. Die Natur hingegen wirkt sich immer gleichmässig aus, ob es jemand merkt oder nicht, und straft denjenigen, welcher sie über sein Können zu vergewaltigen versucht. Aus solcher Lehre konnte man allerdings die verschiedensten Schlüsse ziehen: die Natur zeigte — z. B. in der Tierwelt — die Macht des Stärkeren, also konnte man auch für den Menschen auf Grund der Natur das Recht des Stärkeren fordern. Man konnte aber nicht minder den Menschen aus den sozialen Bindungen herausnehmen und ihn gewissermassen isoliert der Natur gegenüberstellen, der er sich ganz hingeben kann. Ob man nun aber mit Alkibiades, mit Kallikles das Recht des Stärkeren verfocht, oder ob man sich im Einklang mit philosophischen Richtungen aus dem Staatsverbande löst, man wirkte in gleicher Weise an der Zertrümmerung des Staates mit. Und daher begreift es sich leicht, dass die Begründer dieser Aufklärungsphilosophie wiederum die Sophisten waren, die allüberall in Griechenland ihre Heimat hatten und darum von keiner Tradition eingeengt waren.

Im weitesten Sinne gehört auch Sokrates in diese Reihe; indem er das sittliche Handeln von der richtigen Erkenntnis abhängig macht, verkündet er den Primat der Vernunft gegenüber der lebendigen Tradition. Darum hat Friedrich Nietzsche²⁶ den entscheidenden Wendepunkt in der griechischen Entwicklung richtig erfasst, wenn er — persönlich erfüllt von den Ideen einer Lebensphilosophie, die er in der vorsokratischen Epoche verkörpert fand — in des Sokrates Dialektik ein Symptom der

Dekadenz erblickte, wenn er die Frage aufwirft, ob Platon ohne den Einfluss dieses Mörders der aus der Musik geborenen Tragödie nicht einen noch höheren Typus des philosophischen Menschen gefunden hätte, und wenn er in Sokrates, diesem hässlichen Athener, die Selbstzerstörung der Griechen sich vollziehen sieht. In der Tat liegt der grosse geistige Umbruch da vor, wo die menschliche Vernunft in einer Überschätzung ihrer Fähigkeiten nur noch das anerkennen will, was vor ihrem Richterstuhle bestehen kann. Dieser logisch anscheinend unanfechtbare und der menschlichen Eitelkeit schmeichelnde Gedanke hat sich im Kampfe gegen die Tradition immer durchzusetzen vermocht. Auch damals kam der ausgesprochen individualistische Zug der ganzen Bewegung dem Triebe der starken Willensmenschen entgegen, die aus der sophistischen Lehre den Schluss ziehen durften, dass in der Befriedigung des eigenen Wollens, in der Vollendung des eigenen Könnens die Aufgabe des Menschen in der Gesellschaft bestehe. Gewiss hat Platon gegen diese Lebensauffassung einen harten Kampf geführt, und namentlich in seinem Buche vom Staate versucht, den Stadtstaat auf sittlicher Grundlage wieder aufzubauen. Aber gerade dieses Werk, das hohe Lied auf den Staat, welches über alle Zeiten hinweg noch mahnend zu unserer Generation spricht, zeigt durch seine Existenz, dass die geschichtliche Entwicklung des Stadtstaates vorüber war; denn die rationale Begründung einer Staatslehre mit ihrer Forderung nach beruflicher Vorbildung der Staatslenker ist grundsätzlich verschieden von dem voll empfundenen Staatsgefühl sämtlicher Bürger, die gleich befähigt und berechtigt zum Dienste des Staates sind²⁷. So hat denn auch Platos Staatslehre das sich erfüllende Schicksal des Stadtstaates nicht aufhalten können, und sie darf uns am wenigsten in dem Urteile wankend machen, dass die Lebensformen des Hellenismus sich bereits durchsetzen.

Ist die hier vorgetragene Auffassung richtig, dann muss allerdings das Wirken Alexanders des Grossen für die Grundlegung des Hellenismus ausgeschaltet werden²⁸; wohl hat er durch den Erfolg seiner Waffen es ermöglicht, dass das zu einer Einheit zusammengewachsene Griechentum seinen gewaltigen Vorrat an Kulturgütern dem Orient schneller mitteilte, und dass es in viel weitere Gegenden hinausgetragen wurde; aber selbst auf diesem Gebiete zeigt uns ein Mann wie Maussolos von Karien, der sein Land bereits längst hellenisiert und griechischen Künst-

lern ähnliche Aufträge gegeben hatte, wie sie später Alexanders Nachfolger wiederholten, dass das Griechentum auch hier von sich aus Fortschritte zu erzielen vermochte, genau wie im Westen. Diese von Alexander unabhängige Ausbreitung des Hellenismus nach Westen ist aber auch weltgeschichtlich mindestens ebenso bedeutsam, als seine Ausbreitung nach dem Orient. Mag man immer vom Standpunkt des Entstehens des Christentums die Hellenisierung des Ostens für wichtiger halten, so konnte doch nur das hellenisierte Rom Träger und Vermittler der ganzen antiken Kultur einschliesslich der Kirche sein. Beide Vorgänge, gemeinsam betrachtet, eröffnen erst das geschichtliche Verständnis und zwingen gleichfalls dazu, Alexanders Reichsgründung in ihrer Bedeutung für den Verlauf der antiken Kultur nicht einseitig zu überschätzen. In der Tat hatte die Hellenisierung auch im Osten Bestand, als die mazedonischen Waffen nicht mehr schützend hinter der griechischen Kultur standen. Diese hat sich Jahrhunderte lang fern von der Wurzel des griechischen Volkstums erhalten durch die in ihr wohnende Kraft, durch einen Reichtum an künstlerischen Gestaltungen, denen kein anderes Volk Vergleichbares entgegenstellen konnte, durch die Bereitstellung wissenschaftlicher Begriffe, welche dem Orient gestattete, den eigenen religiösen Vorstellungen eine klarere logische Fassung zu geben, durch eine Sprache von einer unerreichten Gelenkigkeit und Gefügigkeit, die auch in fremden Sprachen gedachte Gedanken zu vollendeter Klarheit bringen konnte. Aber dies alles ist doch nur durch die eigentlich entscheidende Tatsache ermöglicht worden, dass sich bereits auf griechischem Boden der Hellenismus gebildet hatte, welcher den Standpunkt vertrat, dass man Griechen nicht sei als Glied eines Volkes, sondern als Träger einer Kultur²⁹, die als die menschliche Kultur schlechthin empfunden wurde. Wozu die lokal gebundene und eingeengte stadtstaatliche Kultur der klassischen Zeit nicht in der Lage gewesen wäre, den Fremden ganz für das eigene Sein zu gewinnen, das konnte dem Hellenismus gelingen, der in dem Menschen nur den Menschen suchte und darum an keiner Grenze Halt machte, wo man Menschentum fand. Hierin lag die Grösse, aber auch die Schwäche des Hellenismus; denn sobald nationale Gebilde aus der Kraft ihres Volkstums ihr Selbstbewusstsein zogen, musste deren Anprall zu einer Gefährdung des Hellenismus führen; freilich unterlegen ist er nur im Orient, der seinen Sieg über den

Hellenismus damit erkaufte, dass er für die weitere geschichtliche Entwicklung der Menschheit seine Bedeutung einbüßte; wenn Europa und das geistig von ihm beeinflusste Amerika vor diesem Schicksal bewahrt blieben, so verdanken sie es der Tatsache, dass durch die Vermittlung des römischen Weltreiches und der daraus hervorgehenden Weltkirche die Gedanken des Welthellenismus fest verankert waren, als sich auch hier nationale Staaten bildeten, deren Bedeutung für die menschliche Weiterentwicklung sich nach dem Anteil richtet, den sie an den Gedanken des Hellenismus mittelbar oder unmittelbar genommen haben.

Sicherlich liegt in dieser Tatsache für unsere Gegenwart ein besonders schweres Problem vor, und man versteht es, dass weite Kreise aus einer gefühlsmässigen Einstellung zu dem eigenen Volkstum heraus die überkommenen Werte des Hellenismus ablehnen zu müssen glauben. Aber selbst wenn wir einmal von der Frage absehen, was denn nun eigentlich von unserer Kultur und unserer Geschichte übrig bliebe, wenn wir den Hellenismus daraus tilgen wollten, bleibt doch noch die andere Tatsache bestehen, dass es wirklich die ursprünglich nur von den Griechen erfasste reine Wissenschaft gibt, die keine zeitlichen und keine nationalen Grenzen kennt. Nicht kann es sich darum handeln, diesen Satz zu verneinen, sondern sich seiner Grenzen bewusst werden: die rationale Erkenntnis ist nicht das Ganze³⁰. Wohl hat jede Aufklärung damit begonnen, aus der Vernunft das Ganze ableiten zu wollen, aber letzten Endes scheiterte sie daran, dass sie die Wirklichkeit des Irrationalen verkannte, welches nun gerade im Gegensatz zum Rationalen zeitlich und örtlich gebunden ist und sich in einem Glauben offenbart, der bald der Religion, bald der Kunst, bald dem Volkstum gegolten hat und hierin das Höchste suchte. Wohl dürfte es nicht möglich sein, aus dem Rationalen das Irrationale restlos zu entfernen, oder dieses von jenem zu befreien, aber als Ziel muss diese Grenzbestimmung gelten, welche uns gestattet, im Sinne des Hellenismus die wissenschaftliche Arbeit von allen Bedingtheiten zu befreien, die nicht durch die Wissenschaft selbst gegeben sind, und welche uns doch erlaubt, unser persönliches Dasein fest in dem Glauben an das eigene Volkstum zu verwurzeln.

Anmerkungen.

¹ Am 10. März 1830 schrieb Droysen an Heydemann, dass ihn die Vorarbeiten eines umfassenden Werkes: *ἑλληνικά μετὰ τοῦ περι Ἀλεξάνδρου* in Anspruch nähmen, dessen Vollendung ihn die nächsten 10 Jahre beschäftigen werde (G. Droysen, Johann Gustav Droysen (1910) S. 67). Aus weiteren Andeutungen geht hervor, dass damit vor allem die Zeit des Ptolemäischen Ägypten gemeint ist; der spätere Begriff Hellenismus stand ihm damals also nicht fest. Als er dann unter Erweiterung seines Planes im Jahre 1833 die Geschichte Alexanders des Grossen als Einleitung veröffentlichte, rechnete er, wie aus der Widmung an G. Friedländer hervorgeht, weder Alexander noch die Diadochen zur Zeit des Hellenismus; denn die bei Alexander unzweifelhaft vorhandene hellenistische Tendenz (vgl. S. 289, 346, 401, 524, 537 usw.) ist nach Alexanders Tode einer Reaktion gewichen, die etwa 30 Jahre dauerte, bis der von Alexander gelegte Keim zur Reife gelangte (z. B. S. 548). Im übrigen ist der Inhalt des Wortes „hellenistisch“ im „Alexander“ zwar nicht definiert, aber doch ziemlich eindeutig festzulegen; schon dass hellenistisch und hellenisch in gleichem Sinne miteinander wechseln (S. 544 einer- und S. 445 und 456 andererseits) und dass Hellenismus S. 548 f. so viel bedeutet wie Griechentum, ist charakteristisch. Darüber hinaus lassen sich aber die anderen Stellen von der Voraussetzung aus verstehen, dass Droysen hellenistisch sagt, um die Übertragung von Griechischem auf Ungriechisches zu bezeichnen. Es ist also der Inhalt, wie er uns etwa bei Philon entgegentreten wird; dass dabei das Griechentum etwas verliert, davon ist keine Rede. Im Gegenteil ist das *ἑλληνίζειν* höchste Aktionsfähigkeit und darauf beruht die Einheit der Kultur, welche künftig Alexandria und Babylon, Baktra und Pergamum verbindet (S. 548). Die Einleitung zur Geschichte des Hellenismus biegt den Gedanken bereits um. Zunächst ist die Einwirkung des abendländischen Geistes nur der Dünger gewesen, dessen die unter dem persischen Despotismus erstorbenen Volkstümlichkeiten des Ostens bedurften, um zu neuem Leben zu erwachen; jedes der Völker bringt etwas anderes zur Verschmelzung mit, und so entwickeln sich ebenso viele Gestaltungen des Hellenismus, als die Volkseigentümlichkeiten verschieden waren (S. 6). Da ist also Hellenismus nicht mehr Übertragung von Griechischem auf Fremdes, sondern er ist ein Mischprodukt von Griechischem und Nichtgriechischem, darum ist er natürlich nichts Einheitliches mehr, sondern es können die verschiedensten Formen auftreten. Zum andern erscheint in diesem Hellenismus das Griechentum notwendig geschwächt, wenn es so viele Positionen aufgeben müsste

(S. 8); „Osten und Westen waren zur Verschmelzung reif“ (S. 4). Mit anderen Worten: der Hellenismus im Werke über den „Hellenismus“ ist orientalischer als der im „Alexander“. Wie sich bei Droysen die Begriffe verschoben haben, erkennt man aus einem Vergleich von „Alexander“ S. 346, wonach der König hofft, die Völker des Ostens für das hellenistische Leben zu gewinnen, mit dem „Hellenismus“ (I 664), wonach Alexander das „Griechentum“ in alle andern Volkstümlichkeiten überführen wollte; dadurch dass dies gelingt, wird er erst Begründer des „Hellenismus“. Man kann also etwa sagen, dass das Ergebnis der hellenistischen Bewegung des Alexanderbuches der Hellenismus der späteren Werke ist. So sind bereits bei Droysen die verschiedenen Ausdeutungen der Folgezeit im Grunde vorhanden; und auch das rein griechische Problem hätte sich ihm aus der Einleitung zum Hellenismus ergeben können. Woran lag es denn, dass das Griechentum sich fremden Einflüssen so bereitwillig hingab? — In der Vorrede S. VI findet sich dann die unrichtige Bemerkung, dass die Griechen die west-östliche Sprache als hellenistisch bezeichnet hätten (vgl. Anm. 8).

² Vgl. Droysens Briefe an Perthes bei G. Droysen S. 165 ff.

³ Einige Belege. Nach K. J. Neumann (Entwicklung und Aufgaben der alten Geschichte 1910 S. 31) ist Hellenismus die Kultur, die mit Alexander einsetzte und auf der Vermählung griechischen und orientalischen Geistes ruht; für Boll (Aus der Offenbarung Johannis 1914) steht es fest, dass sich bei dem Worte Hellenismus niemand ohne weiteres eine rein griechische Entwicklung vorstellt; nach Reitzenstein (Hellenistische Mysterienreligionen 2. Aufl. 1920, S. 2) sind diejenigen Religionsformen hellenistisch, in denen orientalische und griechische Elemente sich mischen. G. Krüger (Hdb. d. Kirchengeschichte 1, 2. Aufl. 1923 S. 14) fasst Hellenismus als diejenige Entwicklungsstufe der griechischen Kultur, auf der diese durch die Berührung mit dem Orient umgebildet wurde. Nach Springer-Wolters (die Kunst des Altertums XII. Aufl. 1923 S. 367) hat Alexander dem neuen Griechentum das Ziel gesteckt, die ganze antike Welt zu hellenisieren und zugleich den Geist des Orients aufzunehmen.

⁴ Boll, Aus der Offenbarung Johannis S. 1.

⁵ Julius Kaerst, Geschichte des Hellenismus I (2. Aufl.) 1917; II (1. Hälfte) 1909.

⁶ W. S. Ferguson, Hellenistic Athens London 1911.

⁷ Corssen (Neutestamentliche Zeitschrift 9, 1908, S. 81 ff.) hat auf einige Schwierigkeiten hingewiesen; auch Zahn, Einleitung in das Neue Testament 3. Aufl. I. Bd. 1906, S. 51 äussert sich zurückhaltend. Vielfach ist es gar nicht möglich, die einzelnen Forscher auf einen bestimmten Begriff Hellenismus festzulegen, weil bald dieser bald jener Inhalt verstanden wird.

⁸ Eine methodische Untersuchung der Geschichte der Worte *ἑλληνίζειν*, *ἑλληνισμός* usw. scheint mir dringend geboten; im Folgenden kann nur einiges aufgelesene Material vorgelegt werden. Auszugehen ist von der Bedeutung *ἑλληνίζειν* = griechisch reden. Wenn Platon im Menon 82b die Frage aufwirft: *Ἕλληγ μὲν ἔστι καὶ ἑλληνίζει*, so ist für ihn die Qualität „Griechen sein“ mit „griechisch sprechen“ organisch verbunden, ohne dass jedoch über die Art dieses „griechisch sprechen“ etwas gesagt wäre. Ebenso sind Stellen

wie Platon Charmides 159 A, Philostratos imag. 2,5, 5 (ed. Vindobon. p. 71,13), Pausan. IX 23, 6 in diesem allgemeinen Sinne zu verstehen. Wenn in der Literatur das Wort besonders häufig von Fremden angewandt wird, welche griechisch sprechen (Xenoph. Anab. VII 3, 25; Aeschines gegen Ktesiphon 172; Agatharch. bei Phot. p. 442 A 23), so hat dies nur den selbstverständlichen Grund, dass eher von Nicht-Griechen, als von Griechen erzählt werden wird, dass sie griechisch sprechen. Dies geschieht auch in der Stelle der Apostelgeschichte, welche für die moderne Ausdeutung des Begriffes Hellenismus von so verhängnisvoller Bedeutung werden sollte. Um in ihren Inhalt einzuführen, erinnern wir uns des auf Karischer Lokaltradition beruhenden Berichtes des Strabon (p. 662), wo er von den dortigen Barbaren berichtet, welche griechisch reden (ἐλληγνίζουσιν) oder in das Griechentum eingeführt werden (εἰσάγεσθαι εἰς τὸν ἐλληγνισμόν). Nach Kilikien weist uns die Angabe des Herakleides von Milet (Eustath. Odys. 1759, 11), der aus der kilikischen Bevölkerung „die griechisch sprechenden“ οἱ ἐλληγνίζοντες heraushebt. Hier schliesst sich nun ohne weiteres der für die Juden festgelegte Gegensatz zwischen ἐλληγνισταὶ und Ἑβραῖοι (acta 6, 1) an. Es kommt verhältnismässig wenig darauf an, ob man mit Wetter (Arch. f. Religionswiss. XXI 3/4 1922, S. 410 ff.) unter den „Hellenisten“ Anhänger des heidnischen Lebens im Gegensatz zum rituellen Leben verstehen will — zur Bekräftigung kann man sowohl an den von Antiochos IV in Jerusalem eingeführten ἐλληγνισμός (II Makk. 4) erinnern, wie an den späteren Sprachgebrauch eines Philostorgios, Eusebios, Sozomenos und anderer, für welche ἐλληγνίζειν Heide sein bedeutet, wie schliesslich an die Glosse im lexicon Vindobonnense (ed. Nauck): ἐλληγνίζει ἀντὶ τοῦ ἐλληγνικῶς φθέγγεται καὶ ἀντὶ τοῦ τὰ τῶν Ἑλλήνων φρονεῖ —, aber das ist entscheidend, dass durch den Begriff des ἐλληγνίζειν usw. auch nicht im entferntesten eine Mischung von Fremdem mit Griechischem angedeutet wird. Zwar versteht es sich von selbst — und ist zudem für die karischen Hellenisten a. a. O. bezeugt —, dass ihr Griechisch nicht gut war, sondern „barbarisch“, klang, aber deshalb haftet doch dem Worte ἐλληγνίζειν ebensowenig etwas von unreinem Griechisch an, wie etwa dem Begriffe „Französisch reden“ etwas ungünstiges anhaftet, weil man es meist von Nichtfranzosen anwendet. Lukian φιλοφ. 16 stellt den ἐλληγνίζων dem βαρβαρίζων ebenso gegenüber, wie Philodem ein ἐλληγνικᾶς dem βαρβαρικᾶς (περὶ παρρησίας ed. Olivieri col. 24) konfrontiert, und bei Phrynichus laufen die Begriffe ὀχὸς ἐλληγνικῆν und ἀνελληγνιστὸν durcheinander.

Gleichwie der Fremde griechisch lernt und griechisch spricht, kommt der Grieche, welcher mit Fremden in Berührung tritt, in die Lage, fremde Ausdrücke ins Griechische übertragen zu müssen. Dio Cassius hat hierfür gleichfalls ἐλληγνίζειν (53, 14, 6; 55, 3, 5), auch ἐξἐλληγνίζειν (74, 8, 2) gebraucht; dasselbe Wort scheint in des Nikanor Buch „über die Umnennungen“ eine grosse Rolle gespielt zu haben, wie ich aus dem einen Zeugnis bei Steph. Byz. s. v. Ταναῖς schliessen möchte. Aber wieder handelt es sich bei beiden Autoren nicht etwa um Mischbildungen, sondern um wirkliche Übertragungen, wobei rein griechische Begriffe verwandt werden, und, wo dies nicht möglich ist, wird auf die Übertragung verzichtet (Dio 55, 3, 5). Wie die Begriffe, können schliesslich auch Menschen „ins griechische übertragen“ werden. Thukyd. II, 68, 5 sagt passivisch: ἐλληγνίσθησαν τὴν νόν γλώσσαν, bei Philon

(leg. ad Gai. § 147) wird Augustus gepriesen als ὁ τὴν βάρβαρον ἀφ᾿ ἑλληνίσας, und ähnlich sagt Libanius XI (Antioch.) § 103: ἀλλ' ἑλληνίζων διετέλεσε τὴν βάρβαρον, Worte, auf die sich Thomas mag. Ritsch., p. 161 allein beruft für seine Bemerkung: ἑλληνίζω οὐ μόνον ἐγὼ, ἀλλὰ καὶ ἄλλον ἑλληνικῶς ἔχειν ποιῶ, woraus man wieder sieht, dass ἑλληνίζειν und ἑλληνικῶς ἔχειν gleichen Inhalt haben. So haftet denn auch den von ἑλληνίζειν abgeleiteten Worten nichts anderes an, als das, was wir als Kernbedeutung bezeichnen mussten: ἑλληνιστί heisst „auf griechisch“, und wird sehr oft einem ῥωμαιστί ἑβραιστί αἰγυπτιστί, aber auch einem αἰολιστί, δωριστί (Heliodor zu Dionys, p. 96, 28 Hilgard) gegenübergestellt; das Substantiv ἑλληνισταί scheint sehr selten zu sein, aber eine Stelle wie Phot. cod. 105 zeigt wieder, dass man in ihnen Leute erkennen muss, die die griechische Sprache voll beherrschen.

Wichtiger aber als alle diese Einzelheiten ist die Tatsache, dass durch die Entwicklung der Rhetorik und Grammatik unsere Wortgruppe einen Sinn erhalten hat, der jeden Gedanken an ein Mischgriechisch ausschliesst. Wie in unserm „Deutsch reden“ zwei Vorstellungen zum Ausdruck kommen können: 1) sich der deutschen Sprache bedienen, 2) richtiges Deutsch reden, hat auch das Wort ἑλληνίζειν neben dem von uns bisher betrachteten Inhalt „sich der griechischen Sprache bedienen“ die eingengte Bedeutung erhalten „gutes griechisch reden“, d. h. genau das Gegenteil von dem, was Droysen annahm. Zuerst bei Aristotel. Rhetor. III 5 und 12 wird als Grundlage für die Redekunst gefordert τὸ ἑλληνίζειν im Sinne der reinen griechischen Sprache. Wer einen falschen Artikel anwendet, ist ein Mann, der dieses reine Griechisch nicht beherrscht (de soph. elench. p. 182 a 14 bei Wallies p. 243, 14). Aristoteles' Schülers Theophrast verwendet statt des Verbums in demselben prägnanten Sinne das davon abgeleitete Substantiv ἑλληνισμός. Das „reine Griechisch“ erscheint bei ihm als erste rednerische Tugend (Stroux, de Theophrasti virtutibus dicendi, Lipsiae 1912, p. 13 sq., 35, 38) und die Stoiker (Diogen. Laert. VII 59), wie auch die Römer — diese mit der notwendigen Umdeutung in das latine loqui — sind ihm hierin gefolgt. Zur Verstärkung fügt man wohl ἀκριβῶς (Plut. adv. Col. 1116 E), ἄκρω (schol. Luk. ed. Rabe 22, 25) oder καθαρῶς (ebda. 14, 18) zu ἑλληνίζειν hinzu, aber auch für den Lukianscholiasten ist ἡ ἑλληνίζουσα χρῆσις (210, 16) mit dem „anerkannten Sprachgebrauch der Griechen“ (38, 18) identisch. Und wie bei Gal. (instit. logica 11, 13 Kalbfleisch) ἑλληνίζειν neben σαφεῖς εἶναι steht, charakterisiert sich nach Sextus Empir. adv. mathem. p. 640 das ἑλληνίζειν gegenüber dem βαρβαρίζειν durch die Fähigkeit, die Gedanken σαφῶς ἅμα καὶ ἀκριβῶς darzulegen, und nahe verwandt sind die beiden Definitionen bei Pseudoherodian über den Soloikismus (Nauck lex. Vindob. p. 309) und im schol. Lond. zu Dionys. Thrax p. 446, 12 Hilgard, die in des letzteren Fassung lautet: ἔστι δὲ ἑλληνισμὸς λέξις ὀρθῆς καὶ ἀδιάστροφος λόγου μερῶν πλοκῆ κατάλληλος κατὰ τὴν παρ' ἐκάστοις ὀρθῆ καὶ γνησίαν διάλεκτον. Freilich war die Forderung nach dem „reinen Griechisch“ leicht erhoben, aber bereits theoretisch schwer zu erfüllen, da es ja nur Dialekte, wie attisch usw., aber kein griechisch gab. Negativ konnte man allerdings festlegen, dass auf der einen Seite das Ungriechische, auf der anderen das Dialektische kein Griechisch war. So wird der βαρβαρισμός und das βαρβαρίζειν dem ἑλληνισμός und ἑλληνίζειν sehr oft gegenübergestellt, während auf der andern Seite bereits in dem Frgt. des Komikers Poseidippos

(28 Kock) das ἐλληγνίζεῖν der Griechen in Gegensatz zum ἀττικίζεῖν der Athener tritt. So kann denn die oben ausgeschriebene Definition des schol. Londinense in der Weise fortgeführt werden, dass der Hellenismus als richtiges Griechisch sich von „Barbarismus“ und „Soloikismus“ unterscheidet (vgl. Etym. magn. s. v. ἐλληγνισμός), und dass er als „allgemeines Griechisch“ im Gegensatz zu den einzelnen Dialekten steht.

Viel schwieriger musste es werden, dem Begriff des Hellenismus einen positiven Inhalt zu geben. Für Sext. Empir. adv. math. p. 640 ff. gibt es einen Hellenismus, der losgelöst von dem tatsächlichen Gebrauch durch die grammatische Analogie gewonnen wird, während für die andere Art des Hellenismus das als richtig gilt, was aus dem einzelnen Sprachgebrauch herausgezogen und im gegenseitigen Verkehr angewandt ist. Der eine ist konstruktiv, der andere empirisch, aber beide erstreben das reine Griechisch. (Vgl. Apollonios Dyskolos περὶ συντάξεως p. 51, 7 Uhlig.)

Ging man den zweiten Weg, so kam es weiterhin auf die historische Feststellung an, was in dieser Weise als empirisches Material zu gelten habe, und darüber klärt uns die Definitionenreihe in der pseudoherodianischen Schrift über den Soloikismus auf (Nauck a. a. O. p. 311; Reitzenstein, Gesch. d. griech. Etymol. S. 379): einige sagen, der Dichter, d. h. Homer, sei der Hellenismus. Der Gedanke geht auf Aristarch zurück: παρ' Ὀμήρω τὰ τοῦ Ἑλληγνισμοῦ ἠκριβῶσθαι (Apollon. Dysk. 91a Bekker, scripta minora edidit. R. Schneider p. 71, 25), ist von seinem Schüler Pindarion zu der Forderung gesteigert worden διαλεξόμεθα ἄρα τῇ Ὀμήρου παρακολουθοῦντες σονηθεία (Sext. math. p. 645, Bekker) und bildet die Voraussetzung für das Buch des Telephos von Pergamon ὅτι μόνος Ὀμηρος τῶν ἀρχαίων ἐλληγνίζει (Suidas s. v. Τήλεφος vgl. Latte, Hermes L, 1915, 386 und 390). Hält man sich diese Vorstellungsreihe vor Augen, dann öffnet sich auch das Verständnis für eine Gruppe von Scholien, die Ernst Maass, commentariorum in Aratum reliquiae 1898 p. LI zusammengestellt hat, deren Sinn aber anscheinend bisher nicht verstanden wurde. Es handelt sich um 7 Scholien, welche gleichmässig die bei Arat vorliegende Ausdrucksweise als ἐλληγνισμός bezeichnen, der der gebräuchlichen Sprache mittels eines ἀντι τοῦ gegenübergestellt wird, z. B. ἐλληγνισμός δὲ τὸ ἠπειλείει ἀντι τοῦ διήλεγε τὴν κακίαν... Nun lässt sich leicht aufzeigen, dass alle diese als ἐλληγνισμοί bezeichneten Wendungen Eigentümlichkeiten der Homerischen Sprache sind, welche dem gewöhnlichen Prosastil gegenübergestellt werden. Zu schol. 108: ἐπίστασθαι c. gen. φ 406, νεῖκος sehr häufig; zu schol. 45: διὰ c. acc. statt c. gen. K 469 vgl. Aristonicus ed. Friedländer p. 21; zu schol. 121: ἀπειλέω z. B. Θ 415; zu schol. 248: Genet. statt Accus. bei ἐπισημαίνω Δ 357 ὡς γινῶ χωρόμενοιο, wozu Aristonikus bemerkt ἡ διπλή πρὸς τὸ σχῆμα ὅτι τῇ γενικῇ ἀντι τῆς αἰτιατικῆς; zu schol. 332: ψεύδεσθαι ἐκείνον vgl. H 351; zu schol. 435 (Gen. statt Accus.) ε 130 vgl. Kühner-Gert II, 1³ S. 491; zu schol. 529 χειρῶν δεδιδαγμένος: Δ 831 δεδιδάχθαι; bzgl. des Genitivs verweist das schol. selbst auf ε 250. Danach muss dieser Scholiast in die obengenannte Reihe eingefügt werden, wozu es auch passt, dass seine Hellenismen sich stark mit Bemerkungen des Aristonikus berühren, und das Wort „Hellenismus“ ist zu übersetzen mit „Homerischer Sprachgebrauch“, eine Ausdrucksweise, die das Ergebnis aus den 2 Prämissen ist: a) Hellenismus ist reines Griechisch, b) Homer ist Vertreter des reinen Griechisch.

Gegenüber dieser sich auf verhältnismässig engem Raum bewegenden Auffassung hat den Sieg diejenige Richtung davongetragen, welche im Einklang mit der historischen Entwicklung die Bedeutung des Attischen erkannte und demnach vom Standpunkt der grossen Attiker die Richtigkeit der Sprache, d. h. den Hellenismus, umreissen wollte. Freilich lag es im Wesen einer solchen künstlichen Bildung, dass man über das Ausmass des von den „Alten“ bezeugten und daher verwertbaren Materials streiten konnte. Aristophanes von Byzantion, der einem Werke den Titel gab *περὶ τῶν ὀποπτευομένων μὴ εἰρησθῆαι τοῖς παλαιοῖς* hat darin nicht allein wissenschaftliches Rüstzeug geben, sondern sich auch praktisch gegen solche Leute wenden wollen, die in der Materialauswahl zu beschränkt waren. Der alexandrinische Gelehrte Irenaeus-Pakatus schrieb ein Werk *περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων διαλέκτου ἢ περὶ ἑλληνισμοῦ βιβλία ζ* (Suidas s. v. *Πακάτος*). Aber dass man daraus ja nicht mit Albert Thumb, *Die griech. Sprache im Zeitalter des Hellenismus* Strassburg 1901 S. 4 oder S. Krauss, *Egypt. Philol. Közl.* 27 (1903) S. 395 (mir nur aus Anzeigen bekannt) das Recht ableite, im Sinne Droysens etwa ein alexandrinisches Mischgriechisch als Hellenismus bezeichnen zu dürfen; der Titel des Werkes ist uns in 2. Form bei Suidas s. v. *Εἰρηναῖος* überliefert und besagt dort, dass der Nachweis vom attischen Ursprung des alexandrinischen Dialekts erbracht werden sollte. Also wurde aus dem Attischen der „Hellenismus“ des Alexandrinischen begründet (vgl. K. Latte, *Hermes* L, 1915, S. 389). Ebenso ist des Seleukos Werk über den „Hellenismus“ das Produkt seines Bemühens, den Hellenismus als im Einklang mit dem Attischen stehend nachzuweisen (Athen. IX 367 A; 397 E—398 B; Reitzenstein a. a. O. 375). So hat die Bedeutung der attischen Literatur dazu geführt, dass die Vertreter des Hellenismus ihr Material vorwiegend aus dem Attischen nehmen mussten, und der Schritt von einem Eirenaios und Seleukos zu den Attikisten ist daher nur ein kleiner.

Der Attikismus bedeutet die Vollendung und die Aufhebung des Hellenismus — die Vollendung, insofern der Attikismus überzeugt war, dass nur das Attische das „reine Griechisch“ im Sinne der Forderung eines Aristoteles, Theophrast und der Stoa war, die Aufhebung, insofern der Attikismus nicht mehr griechisch, sondern attisch verlangte. Dieser letzte Gedanke, logisch bis zu Ende gedacht, hätte dazu führen müssen, dass der Hellenismus als etwas minderes gegenüber dem Attischen empfunden wurde. Aber — und dies ist wichtig in unserer Beweisführung — das Gegengewicht des Wortes *ἑλληνισμός* im Sinne des richtigen Griechisch verhinderte eine solche Entwicklung. Dionys von Halikarnass bezeichnet die Reinheit des Ausdrucks nicht mit *ἀττικίζειν*, sondern mit *ἑλληνίζειν*, Moeris und seine attikistischen Gesinnungsgenossen stellen in ihren Lexika dem Attischen nicht etwa den Hellenismus gegenüber, sondern sie müssen hierzu Ausdrücke gebrauchen wie *Ἕλληνας, ἑλληνικῶς* (*εἰρημένα*) auf der einen, *κοινή, κοινῶς* auf der anderen Seite; ja die Attikisten selbst gebrauchen das Wort *ἑλληνισμός* im Sinne des „reinen Griechisch“ (Guilelmus Herbst, *Galenus de atticissantium studiis testimonia Lipsiae* 1911, p. 9 sqq.). Den öfters bezeugten *τέχναι τοῦ ἑλληνισμοῦ* und Schriften über den Hellenismus entsprechen Bemerkungen wie die Galens über die Leute, *ἵσοις τῇ τέχνῃ προσήκει τὸ ἑλληνίζειν* (XVIII, II. Tl. 307, 14) oder des Gregor Naz. (or. 43 p. 788 D) *γραμματικὴ ἢ γλῶσσαν ἑλληνίζει* (die Wissenschaft, welche die Sprache zu einer rein griechischen macht) oder des

Sextus Empirikus Satz p. 641: εἴπερ δὲ οὐκ ἄλλως ἐστὶν ἐλληγνίζεῖν, ἢ ἂν μὴ παρὰ γραμματικῆς μάθωμεν τὸ Ἑλληνικόν.

Freilich ist bei dieser einseitigen Betonung der Sprachrichtigkeit das in dem Worte Hellenismus liegende Moment des Griechentums verloren gegangen. Man versteht daher das Bedürfnis nach solchen Definitionen, welche diesem ursprünglichen Wortsinn gerecht werden wollten, ohne dass sie doch das Moment der Richtigkeit aufgaben. Die Grundlage bildet die geschichtlich merkwürdige Auffassung, dass der Hellenismus „der gemeinsame Dialekt sei, der entstand, als die Griechen gegen Ilion zu Felde zogen“ (Pseudoherodian über den Soloikismus p. 311 Nauck). Es liegt hier sprachlich dieselbe Antizipation der griechischen Einheit vor, wie in des Isokrates Reden über Agamemnons Zug als Muster für die künftige Einheit des Griechentums. Im übrigen aber tritt notwendig hier die Gleichung mit demjenigen κοινή Begriff ein, den zuletzt Adam Maidhof in der Festgabe für Martin von Schanz 1912, S. 282 ff. aus den Quellen abgeleitet hat: die κοινή erscheint dabei entweder als das Ergebnis aus der Mischung der vier Dialekte, oder als die Ursprache, aus der sie entstanden sind. Indem bei unserer Definition der Hellenismus als Mischung an den Anfang der griechischen Geschichte gerückt wird, sind die beiden Lösungen aneinander angeglichen. Der Hellenismus wird damit Kontrollinstanz für die Richtigkeit der einzelnen Dialekte, und von hier aus verstehen wir Definitionen, wie die letzte bei Pseudoherodian: Hellenismus ist „alle Dialekte richtig zu gebrauchen“, oder das von Laurenz Lersch, Die Sprachphilosophie der Alten, Bonn 1838, S. 8 angeführte Scholion zu Dionysius Thrax (Gramm. Graec. I, 3, p. 160, 1): „die Grammatik steht auch im Dienste des Hellenismus, indem sie Sprachrichtigkeit in jedem Dialekte aufweist“. Letzten Endes wird sich daher wohl das Nebeneinander der beiden logisch sich deckenden Begriffe ἐλληγνισμός und κοινή daraus erklären, dass dem Hellenismus der Inhalt der Sprachrichtigkeit derart anhaftete, dass man für die Vorstellung des Gemeingriechischen eine neue Schöpfung benötigte: die κοινή. Auch hieraus ergibt sich, dass man mit dem Worte Hellenismus eine Vorstellung verbinden muss, welche der zu Droysens Zeiten herrschenden und noch heute weiter wirkenden Anschauung gerade entgegengesetzt ist.

⁹ Die Besonderheit eines hellenistischen Dialektes betonte zuerst Joh. Drusius in seinen adnotationes in nov. test. von 1612; aus der Sammlung in den critici sacri IV (1696) p. 2193 ist mir seine Behauptung bekannt: Judaei Palaestini qui hic (acta VI 1) Ebraei vocantur, διασπορὰ Βαβυλωνος et διασπορὰ Ἑλληγνων, qui hic Hellenistae sive Graecienses. Hi Graeca biblia in synagogis legebant et Graece sciebant, peculiari dialecto utentes, quam hellenisticam vocant, cuius frequens mentio in his libris. In dem anonymen ossilegium (vgl. unten) p. 387 wird weiterhin des Drusius Bemerkung zitiert: vulgus litteratorum [ignorat apostolos et evangelistes peculiarem dialectum habuisse quam hellenisticam vocamus. Daniel Heinsius hat diese Ansicht in seinen sacrarum exercitationum ad novum testamentum libri XX (1639) praktisch durchgeführt und durch Gegenüberstellung des Hellenistischen und Griechischen den Text richtiger behandelt, wenn auch die Vorstellung eines besonderen Dialektes fehlerhaft war. Gegen Drusius und Heinsius wendet sich Claudius Salmasius in seiner interessanten Schrift de hellenistica commentarius Lugd. Batav. 1643 und zu gleicher Zeit

ein Anonymus, der im Sinne des Salmasius schreibt. Sein Buch, das den Titel *funus linguae hellenisticae* trägt und im Nachwort das *ossilegium hellenisticae* veranstaltet, trägt das Motto: *cui libet exequias ire Hellenisticae, licet. Ecce illa iam effertur.* Darunter gräbt ein Totengräber der hellenistischen Sprache ein Grab. Trotzdem hat der hellenistische Dialekt im Sinne des Drusius eine Auferstehung gefeiert, wie dies angesichts des damaligen Fehlens sonstiger Sprachzeugnisse aus der Atmosphäre des Christentums begreiflich ist. Heute hat die Wissenschaft eine andere Vorstellung vom Verhältnis des Griechischen, welches im Neuen Testament vorliegt, zu dem klassischen Griechisch. Aber gerade zu Droysens Zeiten verbreitete Philipp Buttmann in seiner „Ausführlichen griechischen Sprachlehre“ I. Aufl. 1819; II. Aufl. 1. Bd. (1830) S. 5 die Ansicht, dass die mit starken Hebraismen durchsetzte griechische Sprache des Neuen Testamentes die hellenistische genannt worden sei, (ähnlich Winer, *Hellenismus* bei Ersch und Gruber 1829), während z. B. Koch in seiner Ausgabe des *Moeris* 1830 p. XXII sich zwar gegen die *communis opinio* wendet, dass unter den Hellenisten schlechte Schriftsteller zu verstehen seien, aber gerade dadurch die weite Verbreitung dieser Ansicht erweist. Unzweifelhaft ist Droysen unter dem Einfluss solcher Anschauungen, die jetzt längst — vor allem durch die wirkungsvollen Arbeiten von Deissmann — überholt sind, zu seiner Begriffsbestimmung im „Hellenismus“ gedrängt worden.

¹⁰ Dieser Satz behält seine Richtigkeit auch dann, wenn die geistvolle Gegenüberstellung des „Adelsstaats mit städtischem Mittelpunkt“ und der „Polis mit der Bürgerwerdung aller Freien“ (V. Ehrenberg, *die Rechtsidee im frühen Griechentum* Leipzig 1921 S. 128 ff.) nicht allein typologisch, sondern auch historisch zutreffend sein sollte; denn auch diese Polis stürzt nicht den Adel, sondern zwingt ihn nur, und zwar als herrschenden Stand, in das Ganze einer die Gemeinfreien mitumfassenden politischen Gemeinschaft hinein (Ehrenberg ebda. S. 135).

¹¹ Die bekannten geographischen Erscheinungen scheinen mir daher nur mittelbar die Zersplitterung Griechenlands zu erklären, insofern sie bestimmend für das Ausmass der in einer Polis sich zusammenschliessenden Adelsgeschlechter waren; das entscheidende Moment aber bleibt die Begründung der Polis.

¹² Vgl. Pontus E. Fahlbeck (*die Klassen und Gesellschaft Jena* 1922. S. 218 ff.).

¹³ Bruno Keil bei Gercke-Norden, *Einleitung in die klassische Altertumswissenschaft* III² S. 361; vgl. Ed. Meyer *Kleine Schriften* I S. 122; v. Wilamowitz-Moellendorff, *Staat und Gesellschaft der Griechen*² S. 101: „Jeder Bürger hat nun den Adel und die Würde, die einst dem souveränen Hausherrn zustanden.“

¹⁴ Aristoteles, *πολ. Ἀθηναί.*, Cap. 26, 2.

¹⁵ Verwiesen sei auf die letzte wirkungsvolle Behandlung des „attischen Imperialismus“ bei Ferd. Nolte, *die historisch-politischen Voraussetzungen des Königsfriedens.* Frankfurter Diss. 1923 S. 20 ff. Wie Athen durch eine geschickte Münzpolitik im ägäischen Meere seine Suprematie durchsetzte, zeigt P. Gardner, *Journal of Hell. stud.* XXXIII 1913, S. 150 im Anschluss an die Inschrift Syll.³ 1, 87. Weiterhin: Max Romstedt, *die wirtschaftliche Organisation des athenischen Reiches,* Leipz. diss. 1914.

¹⁶ Thukydides V 105; vgl. H. von Arnim, Gerechtigkeit und Nutzen in der Griechischen Aufklärungsphilosophie. Frankfurter Universitätsreden V 1916, S. 17 f.

¹⁷ Blass, Attische Beredsamkeit² I S. 58 ff. das genaue Datum steht nicht fest (v. Wilamowitz-Moellendorff, Aristoteles u. Athen I 173), nur muss die Rede früher fallen als der Olympiakos des Lysias und der Panegyrikos des Isokrates, die beide die Gorgianischen Gedanken wiederholen.

¹⁸ Es würde den Rahmen eines Exkurses sprengen, wenn ich die Frage nach der Bedeutung der Sklaverei für die griechische Wirtschaft eingehend behandeln wollte; und doch bedarf die Behauptung, dass der Sklave in der griechischen Demokratie volkswirtschaftlich eine Lücke ausfüllte, einiger Begründung, da sie den z. Zt. bei der Mehrzahl der Historiker herrschenden Ansichten widerspricht (Jul. Beloch in seiner griech. Geschichte; Ed. Meyer, Kl. Schriften I. Bd.; Grundy, Thukydides and the history of his age 1911, S. 98 ff.; Busolt, Griech. Staatskunde 1920, 169 ff.). Nach dieser ist der Sklave vor allem der „Fabrikarbeiter“, der infolgedessen erst mit dem Auftreten einer entwickelten Industrie in die Erscheinung tritt, dort aber durch seine grössere Billigkeit die Arbeit des freien Bürgers zurückdrängt, ja vernichtet und darum die Schuld an der wirtschaftlichen Katastrophe Griechenlands trägt. Glaubte man doch sogar aus der Billigkeit der Sklavenarbeit die Tatsache erklären zu können, dass die Griechen zu einer wirkungsvollen Entwicklung des Maschinenwesens nicht gelangten (Diels, Antike Technik² S. 40). Demgegenüber muss zunächst festgestellt werden, dass die Behauptung, die Sklavenarbeit sei billiger als die freie Arbeit, aller wirtschaftlichen Erfahrung widerspricht (vgl. W. Gelesnoff, Grundzüge der Wirtschaftslehre, in deutscher Übersetzung von Altschul, Teubner 1918 S. 99; Michels im Grundriss der Sozialökonomik² II 1. Tl. 1923 S. 146 ff., dieser vor allem auf Grundlage von Ernst von Halle, Baumwollproduktion in den nordamerikanischen Südstaaten I 1897 II 1906). Was die griechischen Verhältnisse im besonderen betrifft, so ist es allerdings auch hier richtig, dass die an die freien Handwerker ausgezahlten Löhne höher liegen als die täglichen Unkosten für den Sklaven (Lenschau in Bursians Jahresber. 122, 1904, S. 296 ff., zuletzt P. Schoch, Neue Jahrbücher 1923, S. 77 ff.). Rechnet man jedoch Verzinsung des in dem Sklaven investierten Kapitals bei dem normal hochliegenden Zinsfuss, Amortisation und Risiko hinzu, berücksichtigt man, dass der Sklave auch bei Arbeitsmangel gepflegt werden muss, und dass seine Leistungsfähigkeit durchschnittlich geringer ist als die des freien Arbeiters, dann kann von einem Lohndruck nicht die Rede sein.

In der Tat ist in der reichen Literatur der Griechen selbst keine Spur davon zu entdecken, dass die Sklaven von den freien Bürgern als Lohndrücker und Konkurrenz empfunden wurden. Die an sich fragwürdige Geschichte des Timaeus (Athen. VI 264 C), auf die verwiesen wird, bezieht sich auf die häusliche Bedienung. Wenn aber Periander den Bürgern von Korinth die Sklavenehaltung verbot (Nicol. Damasc. 57), so tat er dies nicht, um den Bürgern eine lästige Konkurrenz vom Halse zu halten, sondern weil er aus politischen Gründen den Müssiggang der Bürger eindämmen wollte. Gerade umgekehrt, als z. B. Ed. Meyer S. 198 annimmt, zeigt die Empörung, die man deshalb gegen den Tyrannen empfand, dass die Bürger für sich das Recht beanspruchten, auf der Grundlage der Sklaverei selbst als Herren zu leben (σχολήν ἔχειν).

Dem entspricht auch das uns zufällig überlieferte Material. Xenophon geht in seiner Schrift *de vectig.* davon aus, dass der Besitzer von Sklaven diese verpachtet und aus ihnen einen Ertrag erzielt, den er auf Grund von Einzelbeispielen auf 1 Obolos pro Tag und Sklave ansetzt. Damit stimmt Hyperides *ὑπὲρ Λυκοφρ.* überein. Die *ἀποφορά*, wie diese Abgabe heisst, wird bei Andokides (*Myster. Rede 38*) von dem im Laurion beschäftigten Sklaven seinem Herrn überbracht; eine ähnliche Vorstellung bei Theophrast *Charakt. 30* und neuerdings Menander *ἐπιτροπ. 163* (Körte²). Solche „geldbringende Sklaven“ (*ἀνδράποδα μισθοφοροῦντα* Isaeus 8, 35; [Xen.] *πολ. Ἀθ. ην. I 16*) sind offenbar eine häufige Erscheinung. Aber grundsätzlich in derselben Weise lebten von ihren Sklaven auch diejenigen Sklavenhalter, welche ihre Sklaven, sei es in ihrem Hause, sei es in eigenen Arbeitshäusern, gewerblich für sich tätig sein liessen. Timarchus besass — neben den später zu behandelnden Schustern — ein Mädchen, das feine Gewänder webte und auf dem Markte verkaufte (*Aischin. I 97*). Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass sie gleich dem neben ihr genannten „Sticker“ dem Sklavenhalter Geld einbrachte, das sie aus dem Verkauf ihrer Waren herauswirtschaften musste. Aber wichtig ist, dass sie selbst, nicht etwa der Sklavenhalter das Produkt vertrieb.

Auf dieser Grundlage werden uns einige bekannte Bilanzen verständlicher werden. Demosthenes hatte von seinem gleichnamigen Vater 2 *Ergasteria* geerbt, eines für Messermanufaktur, das zweite für Möbelherstellung; in jener waren etwa 32, in dieser 20 Sklaven beschäftigt. Als Kapital wird dabei ausschliesslich der Wert der Sklaven in Rechnung gestellt, und nur sie, nicht etwa die *Egasteria*, werfen die Erträgnisse ab (*Demosth. XXVII 9*) und zwar bringen die 32 Sklaven der Messermanufaktur 3000 Drachmen im Jahre, die der Möbelwerkstatt 1200 Drachmen. In diesen differenzierten Beträgen kommt die Differenz zwischen den in die beiden Sklavengruppen investierten Kapitalien zum Ausdruck; denn der Sklave der Messermanufaktur kostete etwa 5—600 Drachmen, der der Möbelwerkstatt 200 Drachmen. Auch Timarchus hatte von seinem Vater 9—10 Sklaven geerbt, die als Schuhmacher ausgebildet waren (*Aesch. I 97*), und von denen jeder 2 Obolen einbrachte. Dass zu diesen 9—10 Sklaven ein *Egasterion* gehörte, erfahren wir nur nebenbei; an dessen Spitze stand ein Vorarbeiter, der dem Timarchos etwas mehr d. h. 3 Obolen einbrachte. Als die Anhänger der 30 gegen Lysias und seinen Bruder vorgingen und sich in den Besitz ihrer Habe setzen wollten, gingen sie in das *Ergasterion* und nahmen dort eine Bestandsaufnahme vor — aber wiederum nur an den Sklaven, die also das eigentliche Kapital sind (*Lys. XII 8*). Wie haben wir uns nun den Vorgang vorzustellen, dass z. B. Timarchus aus den Sklaven täglich 2 Obolen Gewinn erzielt? Ist damit etwa nur das durchschnittliche Geschäftsergebnis — auf den Tag und den Kopf des Arbeiters berechnet — gemeint? Das ist ausgeschlossen, denn in diesem Falle ist ausdrücklich bezeugt, dass der Vorarbeiter 3 Obolen brachte. Also zahlen die in den *Egasteria* arbeitenden Sklaven ihre Quote an den Sklavenhalter, genau ebenso, wie die einer besonderen Beschäftigung nachgehenden oder ausgeliehenen Sklaven. Dann muss natürlich auch der *Egasterionsklave* — sei es als einzelner, sei es in der Genossenschaft — die Ware absetzen. Das Verhältnis eines Sklavenhalters zu seinem *Ergasterion* stellt sich also folgendermassen dar: Er überlässt den Sklaven einen besonderen Arbeitsraum

und gibt ihnen gegen Verrechnung die etwa notwendigen Rohprodukte (Demosth. a. a. O. 20 ff.). Die Egasterionsklaven verarbeiten das Material und verkaufen die Waren an Händler, wobei es theoretisch möglich ist, dass der Sklavenhalter selbst als Händler auftritt und die in seinem Egasterion produzierten Waren oder einen Teil davon übernimmt. So werden es die handelstreibenden Metöken Lysias und Polemarchos getan haben, wenn man τῶν ἡμετέρων (Lys. XII 19) in diesem Sinne ausdeuten darf, während normal bei den athenischen Bürgern, welche ein Ergasterion haben, Warenbestände nicht vorkommen können und in den Bilanzen tatsächlich nicht vorkommen. Von den beim Verkauf erzielten Betrag werden dem Sklavenhalter zunächst die Rohmaterialien ersetzt, sodann pro Sklave ein auf der Grundlage des Anschaffungswertes fest normierter Betrag an ihn abgeführt. Der etwaige Überschuss verbleibt den Sklaven, welche auf diese Weise unter Umständen einen gewissen Wohlstand erwerben.

Es ist ganz unmöglich, in einem solchen Ergasterion eine moderne Fabrik, wenn vielleicht auch kleineren Umfangs, zu erblicken, wie es von Seiten der Historiker immer wieder geschieht. Zwar kann ich Max Weber (Wirtschaftsgeschichte, herausgeg. von Hellmann-Palyi 1923 S. 121), mit dem ich sonst in vielen Punkten zusammentreffe (vgl. ders., Ges. Aufs. I), nicht zustimmen, wenn er meint, dem Ergasterion habe das stehende Kapital gefehlt. Das stehende Kapital kann ebensogut wie in einer Wasserkraft (Weber S. 149) in der Arbeitskraft der Sklaven beruhen. Aber entscheidend scheint mir, dass der Sklavenhalter am Produkt der Ergasterien nur qua Sklavenhalter — ist kein Absatz möglich, dann können die Sklaven ihre ἀποφορά nicht bezahlen, Demosth. a. a. O. — nicht qua Unternehmer interessiert ist. Er kann denn auch die Sklaven jeden Augenblick aus dem Ergasterion herausnehmen, sie verkaufen oder verpachten, und er würde nur insofern Verlust haben, als dann die besondere Qualität der Sklaven unter Umständen nicht bezahlt würde. Wenn der griechische Sklavenhalter demnach keinesfalls als moderner Fabrikant oder Unternehmer bezeichnet werden kann, so wird diese Lücke im Wirtschaftsaufbau ausgefüllt durch den Händler und Kaufmann. Er ist es, der in die Werkstätten geht und dort bereits die im Entstehen begriffenen Produkte kauft und signiert, wie Rudolf Hackl in seiner von den Wirtschaftshistorikern anscheinend übersehenen Arbeit „Merkantile Inschriften auf attischen Vasen“ (Münchener Arch. Studien, dem Andenken Adolf Furtwänglers gewidmet 1909) dargelegt hat, er ist es, der die in unzähligen Wirtschaften hergestellten Produkte zusammenfasst, verfrachtet und weiter verkauft, und der es ermöglicht, dass sich in Griechenland der grosse von den Nationalökonomern, wie Bücher u. a., so unterschätzte Handel entwickeln konnte trotz der Primitivität der von den Historikern überschätzten gewerblichen Betriebsformen, die in ihrem Wesen von den Nationalökonomern und gerade auch von Bücher (zuletzt „Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte“ Tübingen 1922, S. 1 ff.) viel richtiger erfasst worden sind. Dafür ist die Tatsache, dass bei den Griechen die „Industriekredite“ gegenüber den „Handelskrediten“ völlig zurücktreten, ebenso bezeichnend, wie die Wirtschaftssysteme eines Platon und Aristoteles. Zum mindesten der letztere will Pol. I 1258 ein vollkommenes System der „Chrematistik“ geben; aber in diesem verschwindet die Produktionslehre, deren theoretische Bedeutung voll erkannt wird, hinter der „Metabletik“, die be-

reits Platons Interesse (σοφιστ. 223 d) ausschliesslich in Anspruch genommen hätte!

Dass dieser Aufbau der griechischen Wirtschaft, wie wir ihn aus den Quellen erschlossen haben, nicht allein wirtschaftlich denkbar ist, sondern geradezu durch Analogien bestätigt wird, lehrt ein Blick auf die europäische Wirtschaftsgeschichte. Hier hat das „Verlagssystem“ dazu geführt, dass eine alte Produktionsweise durch Handel und Verkehr einen besseren Absatz erhielt, dass ein häuslicher oder handwerksmässiger Körper einen kaufmännischen Kopf bekam. Zwei soziale Klassen: hier Kleinmeister, Bauern, Weiber und Kinder, die mit herkömmlicher Technik ihre Produkte herstellen, dort kühne Hausierer, spekulative Fuhrleute und Händler, welche dank ihrer Marktkenntnis, ihrer Zahlungsfähigkeit und ihrer Verbindungen die Produkte der andern vertreiben, sind gegenseitig aufeinander angewiesen (G. Schmoller, Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre I S. 425). So wird der Handel zum Keim der Unternehmung. Allerdings kennzeichnet sich das Verlagssystem, wie sein Name erweist, dadurch, dass der Verleger Vorschuss zur Beschaffung von Arbeitsmaterial geben kann, eine Aufgabe, die zum mindesten im Falle des Demosthenes dem Sklavenhalter zufiel. Aber nicht allein können wir nicht wissen, ob nicht in andern Fällen der Händler, der seine Waren in der Werkstatt bestellte (vgl. oben), etwas Ähnliches tat; vor allem aber ist dieser durch die Kapitalkraft des Sklavenhalters bedingte Unterschied ein für unsern Zusammenhang nebensächlicher. Die Hauptsache: stark entwickelter Handelsverkehr in Verbindung mit einfachen gewerblichen Betriebsformen, beides zusammengehalten durch einen kräftigen Händlerstand, charakterisiert sowohl das Verlagssystem wie die antike Produktion und scheidet sie grundsätzlich von der Fabrik.

Auf der hier skizzierten Grundlage beruht die Bedeutung der Sklaverei für das griechische Leben im weitesten Sinn. Man mache es sich nur klar, dass der Besitzer aus 3—5 Sklaven je nach ihrer Qualität und Verwendung das Existenzminimum für seine Familie (etwa 1 Drachme) herauswirtschaften kann. Und wenn wir auch keine statistischen Angaben darüber haben, wie viele Sklaven auf den Freien durchschnittlich kamen, so fehlt uns doch nicht ein charakteristischer Beleg: in Megara lebten „die meisten Leute“ von der durch Sklaverei betriebenen Hemdwirkerei (Xenoph. memor. II 7, 6), andere hatten andere Betriebe. Also befand sich dort der Durchschnitt der Bürger im Besitz genügender Sklaven, und wir haben keinen Grund, für Megara eine Sonderstellung anzunehmen. Daher kommt es denn auch, dass für den freien Bürger die gewerbliche Tätigkeit, soweit sie im Dienste eines anderen geleistet wird; als zwar unter Umständen notwendig, aber doch immer entwürdigend gilt (Aristot. Rhet. I 1367 A). Es handelt sich dabei nicht nur um die von O. Neurath (Jahrb. f. Nationalökonomie u. Statistik 32, 1907) gesammelten Urteile der „aristokratischen“ Philosophen, sondern wir greifen ins volle Leben, wenn ein Isaios in einer Gerichtsrede dem Vormund den Vorwurf macht, er habe ruhig zugesehen, dass die seiner Obhut Anempfohlenen aus Not (δὲ ἐνδεσταν τῶν ἐπιτηδείων) bei andern Leuten in Verdienst gehen mussten (V 39), und wenn Demosthenes 57, 45 erklärt, die Armut zwänge die Menschen, niedrige Dinge zu tun, die dem Sklaven eigneten, eine Auffassung, der Xenophon gleichfalls Ausdruck verleiht (memor. II 8, 1). Solch dienende Arbeit

rechtfertigt sich für den Freien nicht anders, als der Söldnerdienst, der gleichfalls aus Not (ἐκ ἐνδεῖαν τῶν καθ' ἡμέραν Isokrat. Paneg. 168; ähnlich Demosth. 14, 31) selbst beim Feinde übernommen wird, was doch im Grunde Verzicht auf das freie Bürgertum bedeutet. Es ist das Grosse an dem Perikleischen Werke, dass er, der der athenischen Bürgerschaft die Reichseinkünfte unmittelbar zuführen wollte, die Arbeit an der Verschönerung der Stadt als Zivildienst mit dem Militärdienst gleich und dadurch adelte. Der politische Gedanke, den auch Periander teilte, dass man den Bürger nicht ἀργὸν καὶ σχολάζοντα lassen dürfe, mag im übrigen stark mitgewirkt haben (Plut. Perikl. 12).

Über die Metöken können wir uns nach dem, was betreffs der Sklaven festgestellt wurde, kürzer fassen; auch ihnen gegenüber haben die Griechen niemals das Gefühl des Konkurrenzneides gehabt, im Gegenteil haben die Städte die Ansiedelung der Metöken anerkanntermassen (z. B. Busolt, Griechische Staatskunde S. 293) auf das nachhaltigste unterstützt. Wir erinnern aber auch hier an Xenophons Schrift de vectigalibus, die mit aller Energie, wie für die Ausnützung der Sklaverei, so für die Hebung der Ansiedelung der Metöken eintritt: dabei ist das Ziel in dem für diese Frage entscheidenden Cap. III wieder dasjenige, dass die Athener zwar als Rentner von dem in den Ausbau des Hafens, in die Errichtung der Gasthäuser usw. investierten Kapital Gewinn haben, aber dass sie selbst etwa sich diese wirtschaftlichen Anlagen durch aktive Handelsbetätigung zu Nutzen machen, davon ist keine Rede; d. h. der Vorteil, der nach unserer Auffassung im Vordergrund stünde, die Möglichkeit einer Gewinnsteigerung durch Belebung der Tätigkeit der athenischen Bürger als Händler, tritt vollkommen zurück. Solche Vorstellung ist eben doch nur möglich auf der Grundlage der Anschauungen, von denen z. B. auch Platon in seinen Gesetzen erfüllt ist: der berufsmässige Handel ist unentbehrlich, aber er ist nichts für den Bürger, der nur dem Staate leben soll. Darum muss der Metöke hier einspringen. Wenn Plutarch (Solon 2) eine Zusammenstellung hervorragender Männer gibt, die κατ' ἐμπορίαν ausgefahren seien, und er ihr Verhalten zugleich damit entschuldigt, dass damals die ἐμπορία sogar Ansehen verschaffte wegen der damit verbundenen geistigen Werte, dann lässt dies wieder die grundsätzlich gleiche Einstellung erkennen. Unter diesen Leuten erscheint — Platon selbst, weil er sein Reisegeld in Gestalt einer Ölladung nach Ägypten transportierte. Damit wird freilich Platon ebensowenig zum ἔμπορος, wie ein moderner Reisender, der einen Kreditbrief bei sich führt. Es ist, wie ich hier nur andeuten kann, der Besitz einer Schiffsladung oder die Beteiligung daran in Form des Seedarlehens das beste Mittel gewesen, um als Reisender im fremden Lande Geld ohne Verlust, ja mit Gewinn zur Verfügung zu haben. So scheint der von Solon (Arist. πολ. Ἀθην. XI, 1) angewandte Ausdruck κατ' ἐμπορίαν ἄμα καὶ θεωρίαν geradezu stereotyp gewesen zu sein; kehrt er doch in dem aus ganz anderen Kreisen stammenden Trapezitikus des Isokrates § 4 wieder, und die jonische Literatur als solche ist ein Beleg dafür, dass hinter ihr Seefahrer mit dem Ziele der Erkundung stehen. Etwas anders aber ist der Beruf des ἔμπορος in dem von Platon und den andern gefassten Sinne. Wenn man ihn dem Fremden zuweisen zu müssen glaubte, dann spiegelt sich auch hier die Ethik der Aristokratie wieder, die man auf diesem Gebiete übernehmen konnte,

wenn man Sklaven und Fremden die Aufgaben zuwies, welche in der Aristokratie die „niedere“ Bevölkerung erfüllte. Darum hängt das Wachstum der Sklaverei nicht unmittelbar mit einer Industrialisierung Griechenlands zusammen, sondern mit der Verbreiterung der „Bürgerschaft“, welche durch ihre Emanzipierung eine Zunahme an abhängigen Organen nach sich zog. Nur insofern das Werden der Demokratie durch Zunahme von Handel und Gewerbe bedingt war, haben diese mittelbar in dieser Richtung gewirkt.

¹⁹ Ktesikles bei Athen. VI 272 B; die genauen Zahlen sind 11000 Metöken, 20000 Bürger (vgl. Beloch, Bevölkerung der griechisch-römischen Welt S. 57; Cavaignac, Population et capital dans le monde méditerranéen antique, Strassburg 1923, S. 62).

²⁰ Betreffe Ausnutzung der Inschriften für diese Fragen: Clerc, Les métriques S. 377 ff. Die obigen Verhältniszahlen beruhen auf annähernder Schätzung.

²¹ Platon symp. 175 e bezeichnet die im Theater Anwesenden als Hellenen, nicht als Athener.

²² Ich verweise auf die ausführlichen Erörterungen in Platos Gesetzen XII p. 950.

²³ Bernhard Müller, Beiträge zur Geschichte des griechischen Söldnerwesens bis auf die Schlacht von Chaeronea. Strassburger diss. 1908.

²⁴ Ausser auf Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot (Göttingen 1921) sei hingewiesen auf E. Howald (Ionische Geschichtschreibung im Hermes LVIII, 1923, S. 113).

²⁵ Antiphons Buch, dessen Bruchstücke auf einem Papyrus in Ägypten gefunden worden sind, wurde in Deutschland zuerst durch Hermann Diels bekannt (Sitzungsberichte d. Berl. Akad. 20. Juli 1916). Diels hat den Text weiterhin behandelt in seinem Aufsatz „Ein antikes System des Naturrechts“ (Internat. Monatsschrift 1917 S. 81 ff.) und in den „Vorsokratikern“, Nachträge zum 2. Band. Vgl. ferner v. Arnim, Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie, Frankfurter Universitätsreden 1915 V S. 5 ff. Nestle, Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 41, 1918, S. 11 ff.; K. F. W. Schmidt, Humanistisches Gymnasium 1924 S. 11 ff. In der Grundauffassung wie auch in der Interpretation einzelner Stellen glaube ich allerdings von der durch die genannten Forscher vertretenen Anschauung abweichen zu müssen; denn es handelt sich bei dem Traktat nicht etwa um die Gegenüberstellung des „historischen“ Rechts gegen das „Naturrecht“, noch gar um die Konstruktion eines „Naturrechts“ in dem Sinne, wie es etwa Hugo Grotius und seine Schule aufgestellt hat, die von den „natürlichen“ Bedingungen des Individuums ausgehend ein „natürliches“ Recht aufbauten. Vielmehr stellt Antiphon die Natur selbst den nur auf Vereinbarung beruhenden Gesetzen gegenüber. So fasst die Partie auch v. Wilamowitz-Moellendorff, Platon I 85.

²⁶ Für Nietzsche war Sokrates immer eines der grossen Probleme; seine Andeutungen sind daher über alle Werke verstreut, Die obigen charakteristischen Stellen hat Ernst Bertram, Nietzsche S. 308 ff. zusammengetragen, Hinzuzunehmen ist aber auch die eindringliche Behandlung des Euripides in der „Geburt der Tragödie“. Man braucht Nietzsches Wertung nicht zu teilen und kann doch mit ihm das Anderssein voll empfinden.

²⁷ Neuere Untersuchungen über den Staatsgedanken der Griechen schliessen meist zwei innerlich nicht zusammengehörige Teile zusammen, auf der einen Seite die Geschichte und das Werden des griechischen Staatsgedankens, wie er sich im Ringen von Altem und Neuem entwickelte, das gefühlsmässige ohne logische Substruktion herbeigeführte Heranreifen zur Staatsgesinnung; auf der andern Seite staatstheoretische Betrachtung, die zwar wirksam sein will, aber dabei den Anschluss an das Leben verliert. Das Einssein von Staat und Kultus ist z. B. nicht logisch begründet, sondern historisch entwickelt, d. h. wirklich geworden, dagegen der Gedanke des Staates als Verkörperung der Idee der Gerechtigkeit ist rationaler Erwägung entsprungen und insofern unhistorisch. Das geschichtlich nicht Bedingte, sondern logisch Deduzierbare aber ist es, das über alle Zeiten und Räume hinweg seine Wirkung ausübt, während das Verständnis der irrationalen Werte eines fremden Volkes sich nur wenigen Auserlesenen erschliessen kann, welche wissenschaftliche Erkenntnis mit einer auch das Fremde erschauenden Erfassung zu verbinden vermögen. Die Grenze liegt wieder bei Sokrates und nicht bei Alexander, wenn auch der Dichter in Platon durch den Sokratesschüler nicht vernichtet werden konnte. Soeben schreibt Albrecht von Blumenthal (Aischylos [1924] S. 2), nachdem er 406 als das Epochenjahr der griechischen Geschichte bezeichnet hat: „die dann folgende Neugründung des geistigen Reichs durch Platon, die entscheidende Verwirklichung eines oikumenischen Staates durch Alexander gehören einer neuen Weltlage an, sind nur vom Gesamtgriechischen, nicht vom Athenischen her fassbar“.

²⁸ Wer von den antiken Begriffen „Hellenismus“ usw. ausgeht, und sie im Sinne Droysens von der Sprache auf die gesamte Kultur überträgt, muß diese Wortgruppe verwerten, um das „gesamtgriechische“ zu bezeichnen, soweit es „gesamtgriechisch“ ist. Alexander hat diesen Hellenismus nach dem Osten getragen, so wie etwa Droysens Vorstellung im „Alexander“ war (vgl. Anm 1); aber das, was dort im Osten nach langen Kämpfen als Mischkultur entsteht, verdient den Namen Hellenismus ebensowenig, wie den Namen Orientalismus; vielmehr hat diese Mischkultur eine hellenistische und eine orientalische Seite. Entsprechend hat die in Rom entstehende Kultur eine hellenistische und römische Seite. Es gibt also nicht, wie Droysen im „Hellenismus“ meint, so viele Formen des Hellenismus, als es Kulturzentren gibt, sondern es gibt nur einen Hellenismus, der sich durch Verbindung mit den verschiedenen Formen fremder Kultur zu verschiedenen Mischformen entwickelt. Die griechisch sprechenden Juden sind Hellenisten, nur soweit sie griechisch sprechen oder sonst sich mit griechischer Kultur angefüllt haben; dagegen hebräische Bestandteile in der Sprache oder den Gedanken sind niemals Hellenismen, sondern Barbarismen. Die Frage, ob es sich empfiehlt, von einem Zeitalter des Hellenismus zu sprechen, indem man von einem charakteristischen Momente her die Epoche bezeichnet, hat eine wissenschaftliche und eine praktische Seite. Für Aristarch und seine Nachfolger war die homerische Sprache Hellenismus. Isokrates sah im Zuge gegen Ilion das Muster für die geplante Einigung Griechenlands, selbst in den Zeiten größter Zerrissenheit bilden Heiligtümer und Spiele ein einigendes Band, und die Perserkriege weisen auf den Hellenismus hin. Aber auch wenn man von dem allem absieht und nur die neue Bewegung zum Hellenismus ins Auge faßt, wie weit sollen wir ihn

als Charakteristikum nehmen? Die Zeit seines Werdens und seiner Ausdehnung? Dann müßten wir etwa im zweiten vorchristlichen Jahrhundert Halt machen; denn in diesem hebt bereits die mächtige Reaktion gegen den Hellenismus an (Juden, Ägypter, Cato); aber dieser selbige Hellenismus ist es doch, unter dessen Flagge Mithridates gegen Rom kämpft, in dessen Sinn die Frage erörtert wird, was geschehen wäre, wenn Alexander mit den Römern gekämpft hätte, dessen Größe Hadrian huldigte, als er Athen ebenso glänzend wie Rom schmückte, usw. Und auch, wo der Orientalismus siegreich ist, bedarf er des Hellenismus, dessen Zähigkeit kein geringeres Wunder ist als seine Ausbreitung. Fügen wir dies alles der Epoche des Hellenismus hinzu, so verlieren wir uns ins Unendliche. Schließlich ist nicht zu vergessen, daß jede Übertragung des sachlichen Begriffs auf eine Epoche die Gefahr mit sich bringt, daß dann eine chronologisch „hellenistische“ Erscheinung als inhaltlich „hellenistisch“ gefaßt wird, was zu neuen Mißverständnissen Anlaß gibt. Ist das Wort demnach zur Bezeichnung einer Epoche unentbehrlich, so müßte man das zweite vorchristliche Jahrhundert als diejenige Epoche ansetzen, wo der „Hellenismus“ sich in den Grenzgebieten zum „Synkretismus“ umwandelt, während er im Innern durch den Klassizismus abgelöst wird. Aber tot ist er damals wahrlich noch nicht.

²⁹ Hippias von Elis sagt in Platons Protagoras 337 C: „Ihr Anwesende alle, seid von Natur, nicht durch Satzung stammverwandt, zusammengehörig und Bürger eines Reiches; denn das Gleiche ist dem Gleichen von Natur stammverwandt.“ Ob Hippias den Kreis der Bürger des einen Reiches über Griechenland ausdehnte, ist nicht zu entscheiden; sicher tat es Antiphon a. a. O., der aus der Tatsache, daß alle Menschen gleichmäßig durch Mund und Nase atmen und mit den Händen essen, auf Gleichheit von Griechen und Barbaren schloß. Weiteres Material bei Nestle, Neue Jahrbücher f. d. kl. Altertum 41, 1918, S. 230. Im allgemeinen: Siegfried Lorenz, De progressu notionis *φιλανθρωπίας*, Leipz. Diss. 1914.

³⁰ Ich freue mich, soeben verwandte Gedanken von Heinrich Rickert in seinem Aufsatz „Das Leben der Wissenschaft und die griechische Philosophie“ (Logos XII, 1924, Heft 3, S. 303 ff.) vorgetragen zu sehen.

—
Z
—