

1990
DIRLMEIER, F.
1938

Antike. 1938.14

PERIPATOS UND ORIENT

EIN VORTRAG

VON

FRANZ DIRLMEIER

Zum ersten Male in der Geschichte des Abendlandes haben die Hellenen den Weg der geistigen Tat, der selbstverantwortlichen Stellungnahme zur Wirklichkeit beschritten. Als Philosophia ist das vielleicht schon von den Ioniern, sicher aber von Platon bezeichnet worden, der der Gottheit allein den Vollbesitz der Weisheit (*σοφία*) zuteilte, dem Hellenen aber, der nicht 'Bastard', sondern 'echtbürtig' war, die Liebe, den Willen zur Weisheit, das heißt das Weise-Werden als Aufgabe. Der Drang zum Wissen hat, wie Aristoteles sagt, als Gegenstand das Außerordentliche, Übergroße, Dinge, die zum fragenden Staunen zwingen, deren Erkenntnis mühevoll ist, *τὰ δαίμονια* ('Daimonia') - was man zu übersetzen nicht versuchen soll. Die schöpferische Epoche der spannungsreichen Entfaltung reicht - wenn das Leben des Geistes sich durch solche Daten bezeichnen läßt - von der Sonnenfinsternis des Jahres 585, die Thales vorhergesagt hatte, bis zum Jahre 323, in dem Alexander der Große stirbt. Es ist eine eigentümliche Nähe großer Ereignisse, daß im Jahre 322 Aristoteles dem Schüler folgt. In dieser Epoche haben deutlich erkennbar zwei drängende Grundkräfte die Bewegung des Philosophierens zu immer neuen Ansätzen getrieben: ein klarer, die Wirklichkeit herrisch und mit unerhörter Energie angreifender und bewältigender Verstand und ein aus der Erde sich erhebender, immer wieder zur Erde zurückkehrender, ja tief in das chthonische Dunkel hinabsteigender Trieb, der den Willen zur Erkenntnis jener 'Daimonia' immer auch hinlenkt zu den 'Daimones' und ihm dadurch ganz andere Erkenntnisziele setzt. Wenn diese beiden Grundkräfte in Andeutungen umrissen werden sollen, so wäre zu beginnen mit der Schwelle des sechsten Jahrhunderts, wo an der Küste von Milet für Europa das Frühlicht des wissenschaftlichen Denkens aufstrahlt. Im fünften Jahrhundert wird der modernste Gedanke des alten Hellas gedacht, die Atomtheorie Demokrits, zugleich wird von manchen 'Sophisten'

an die letzten Wurzeln überkommener Geltungen gegriffen. Am Anfang des vierten Jahrhunderts stehen Sterben und junges Leben von gleicher welt-historischer Bedeutung, Sokrates und Platon. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hat Aristoteles seine Schule, den Peripatos, an der Jahrhundertwende Epikur die 'Gartengemeinde' und Zenon der Phöniker rätselvoll, aber zukunftsbestimmend die Stoa gegründet.

Diese Erhebung des Verstandes zum Geiste der Wissenschaft wird nun aber begleitet von einer mächtigen und viel älteren Unterströmung, in der jene zweite Grundkraft sich offenbart. Die Ekstasis des phrygisch-thrakischen Dionysos, von Nietzsche als die Grundtatsache des hellenischen Instinkts bezeichnet, entspringt ganz anderen Quellen und macht die Kräfte der Tiefe frei. In den Kreisen der Orphiker entstehen die Mythen, die alle sich auf die eine Frage beziehen: auf die Schicksale der Seele vor und nach dem irdischen Leben. Pythagoras erhebt das zur Philosophie, das Prooimion des Parmenides ruht auf alten ekstatischen Gesängen, und bei Empedokles ist der Denker und der Erlösungsmystiker in einer für die oberflächliche Betrachtung unbegreiflichen Schroffheit nebeneinander. Der Gott von Delphi, nicht so sehr dorischer Apellon, sondern Kleinasiate, Lykogenes, ist mit Dionysos im selben Heiligtum vereint, fördert in fremdartiger, mantischer Ekstase die mystischen Strömungen und tritt ein für Toten- und Heroenkult. Die Heilsgewißheit der eleusinischen Mysterien zieht die Größten des Volkes an. Die neuen Ausgrabungen haben gelehrt, daß der Boden des Telesterions von Eleusis schon in mittelhelladischer Zeit (Anfang des zweiten Jahrtausends) Kultboden war, und diesen heiligen Boden haben die wohl nicht allzu zahlreichen Eroberer nicht zerstört, sie haben sich im Gegenteil umfassen lassen von den magischen Kräften, die da aus der Tiefe stiegen, und eine Tradition darauf gebaut, die über zweitausend Jahre gedauert hat.

Man hat die eben bezeichnete Zweiheit griechischer Wesenentfaltung natürlich immer schon bemerkt und sie zu enträtseln versucht. Apollon und Dionysos, Musen und Mänaden wurden zu Symbolen, die wesentliche Grundhaltungen der hellenischen Ganzheit bezeichnen sollten. Man hat beide Symbole auch bewertet: Nietzsche sprach Goethe das Verständnis der Griechen ab, weil er die dionysische Ekstase aus den Möglichkeiten der griechischen Seele ausschloß. Man hat aber auch gegen Nietzsche behauptet, der dionysische Orgasmus sei nicht hellenisch, sondern Grundtatsache eines unhellenischen, barbarischen Instinkts. Das Primitive solcher Bewertungen liegt klar zutage, und Phantasien, die nur das eine oder das andere

gelten lassen wollen, scheitern alle an der Tragödie, an jener vollendeten Kunst, die aus Taumelelement und klarster Wirklichkeitserfassung entsprungen ist.

Man wird aber doch wohl, bei aller Vorsicht im einzelnen, sagen dürfen, daß die Kräfte und Triebe, denen wir hier begegnen, zurückreichen in die vorgriechische Zeit; wir dürfen sie jener im einzelnen schwer faßbaren Bevölkerung zurechnen, die in Hellas schon war, bevor die Stämme des Nordens kamen. Vielleicht ist der Ausdruck 'ägäische Unterschicht' nicht ganz ungeeignet, die Summe des Vorgegebenen zu bezeichnen, auf das die Indogermanen stießen. Wenn dies nun soeben zusammengesehen ist mit der Helligkeit nordischen Wissenschaftsdenkens, so geschieht damit keine gefährliche Annäherung von religiösen und philosophischen Phänomenen. Empedokles und Pythagoras vereinen beides, Platon nicht minder, freilich in klassischer Reife, und die Erscheinungen des Hellenismus und der Jahrhunderte nach der Zeitenwende stellen jeden vor die Entscheidung, ob er von Philosophie oder von Religion reden will. Griechisch jedenfalls ist das alles; denn man hat kein Recht, nachträglich all das, was die nordischen Menschen der Frühzeit in ihre Welt aufnahmen, als Verirrung abzulehnen. Je nachdem man zum Beispiel das sechste Jahrhundert betrachtet, ist es die Geburtsstunde der abendländischen Wissenschaft und saeculum mysticum zugleich. Freilich wird Rohdes Wort vom fremden Tropfen im griechischen Blut oft zitiert, aber es ist nicht richtig. Durch die homerische Herrenreligion, die Demeter und den Dionysos ausgeschlossen hat, rauscht in der untersten Tiefe derselbe dunkle Strom, der in vorhomerischer Zeit entspringt.

Das eine allerdings ist sicher: was der ägäischen Unterschicht entstammt, gehört im weiteren Ablauf der Entwicklung nicht im selben abschließlichen Sinn als Eigentum, als erstmalige, einmalige und unnachahmbare Schöpfung den Hellenen wie all das, was wir als Leistung der nordischen Komponente bezeichnen dürfen. Der vorgriechische Mensch, mag man ihn nun als vorderasiatisch, mittelländisch oder als karisch-pelagisch bezeichnen, ist sicher nicht semitisch. Aber was wir von ihm zu erkennen vermögen, weist doch in einem deutlichen Richtungssinn nach Osten, vielleicht auch nach Westen, aber nicht nach Norden. Das ist die letzte Erklärung für die immer vorhandene breite Aufgeschlossenheit zum Orient, der in vielem und vor allem in seinen religiösen Kräften auf Hellas anziehend deshalb wirkte, weil er dem Ägäischen urverwandt war.

2

Im vollen Lichte der Geschichte, das dann ja wieder die Möglichkeit gibt, zurückzuleuchten in die unzugänglicheren Zeiten der Vorgeschichte, vollzieht sich die Annäherung der beiden Welten im vierten Jahrhundert bei Platon. Seine Stellung zum Orient ist nun allerdings in kurzem Umriß schwer zu bestimmen. Im Staat schreibt er den Hellenen den Trieb zur Erkenntnis zu, den Ägyptern und Phönikern den Trieb nach dem Gelde. Aber den Jenseitsmythos des 10. Buches erzählt Er, der Sohn des Armenios, also der Träger eines hebräischen Namens, der auch unter den Ahnherren Josefs von Nazareth erscheint. Sicher ist, daß Platon als Mensch des vierten Jahrhunderts in seiner späteren Zeit, als er nicht mehr daran denken durfte, seine – allerdings ganz aus attischen Voraussetzungen geborenen und für Athen bestimmten – Staatsgedanken in diesem Athen auch zu verwirklichen, den Blick bewußt über die attische Polis hinaushob. Man muß beobachten, wie er an wichtigen Wendepunkten seines nach gültigen Gesetzen ringenden Denkens den Ton hebt und das Wort 'Hellenen' durch ein verstärkendes 'und alle Menschen' zur Allgemeingültigkeit steigert. Im Phaidon (78 A) fragt Kebes den Sokrates: 'Wer wird uns in Zukunft die Angst vor dem Tode beschwören, wenn du von uns gehst?' Darauf Sokrates: 'Groß ist Hellas, da gibt es viele solcher Männer; zahlreich sind aber auch die Stämme der Barbaren, wo ihr solche finden könnt.' Man spürt es an dieser Gleichsetzung, wie schon ein Menschenalter vor Alexander der hellenische Geist bereit war, den Schicksalsweg in die Welt anzutreten. Wenn Platon von der Welt (der Oikumene, der bewohnten Welt) spricht, so kann er natürlich nicht an den fernen Westen noch an den Norden jenseits von Thrakien denken, sondern nur an die alte Welt, an den Osten und Süden. Das Verzeichnis der Akademiker lehrt, daß Platon im Alter einen Chaldäer als ordentliches Mitglied aufgenommen hat.

Aber wichtiger als Einzelheiten ist ja der Gesamtzug der platonischen Philosophie. Neben höchstgespannter Dialektik stehen die orphisch-pythagoreischen Elemente. Hier hat Platon selbst für die Zukunft die Ansatzstellen geschaffen, von denen aus sein einziger, in der Verschmelzung des religiösen und philosophischen Motivs, des Ägäischen und des Nordischen klassischer Bau zerstört werden sollte. Es ist kein Zweifel darüber möglich, daß das letzte seiner Philosophie, das nie geschrieben wurde, in Mystik gipfelte. Die Theologie der Nomoi fordert im Gegensatz zur Politeia Anerkennung aller göttlichen Wesen, auch der Dämonen und Heroen. Dar-

aus folgt, daß die alte Akademie, die Stoa und der Neuplatonismus bei ihren Konstruktionen sich auf ihn berufen und den Mythos der Diotima zur Offenbarung erheben dürfen. Der Satz des Protagoras: 'Aller Dinge Maß ist der Mensch' lautet nun: 'Aller Dinge Maß ist Gott' (716 C). 'Die menschlichen Dinge verdienen es gar nicht, daß man sich ernsthaft mit ihnen abgibt. Gott verdient alle ernsthafte Hingabe; der Mensch ist zu einem Spielzeug Gottes geschaffen, das ist das Beste an ihm' (803 C).

Dies wirkt nun in der alten Akademie. Überraschend klingt der Anfang der *Epinomis* des Philippos von Opus. Spätplatonischer Pessimismus bricht durch: 'In diesem Leben werden nur wenige glücklich. Aber nach dem Tode. Ich sage damit nichts Unerhörtes, sondern nur das, was wir alle, Hellenen und Barbaren, in gewisser Weise erkennen'. Von hier aus entwickelt sich die Tendenz der Schrift, den Apollon-Kult mit dem der Gestirngötter, die Syrien und Ägypten die Griechen gelehrt hatte, zu verschmelzen. Die Hellenen sollen den Sterndienst zur Vollendung bringen. Aristoxenos erzählt eine Anekdote, die auf Sokrates geht, in Wirklichkeit aber Platons späte Theologie trifft, die alle ethischen Fragen der *Eudaimonia* und der *Arete* auf die Gotteserkenntnis zurückführt. Ein Inder kommt zu Sokrates und fragt ihn nach seiner Philosophie. Sokrates antwortet: 'Ich suche das menschliche Leben zu begreifen'. Darauf der Inder: 'Das ist doch unmöglich: der Mensch kann sich selbst nicht begreifen, solange er nicht Gott erkannt hat.' Dies ist auch die Lehre des 'Großen Alkibiades', das sind die Ansatzpunkte für den Neuplatonismus. Gerade an der Stelle des 'Großen Alkibiades', wo dies entwickelt ist, lesen wir in unseren Texten eine neuplatonische Interpolation.

3

Der Schritt zurück in die hellenische Urzeit und in die unmittelbare Vorgeschichte des Peripatos, die Herausarbeitung der doppelten Grundstruktur des hellenischen Geistes, des Mystisch-Irrationalen und der Tageshelle des Rationalen war notwendig, damit nun die Stellung des Peripatos sich klar in dem Gefüge des griechischen Geistes-Kosmos abzeichne. Der junge Aristoteles ist Platoniker, er steht auf dem Boden der spätplatonischen Akademie. Es ist eine der am besten begründeten Erkenntnisse der neuen Aristoteles-Forschung, daß die 'Vernunft', *Phronesis* der aristotelischen Frühzeit noch ganz jene Vereinigung des philosophischen und religiösen Motivs zeigt, die für Platon charakteristisch gewesen war. Sie ist Schau des

göttlichen 'Urgrunds', das heißt jenes 'Gottes', der in der Nachfolge des platonischen 'Ersten Lieben' steht. Sie setzt aber zugleich diese metaphysische Schau um in sittliches Wollen: ein *θεωρητόν*, ein Betrachten und ein *ἐπιτακτόν*, ein Fordern, ist in ihr zur Einheit gebunden. Sittlichkeit ist Streben zu Gott. Der Schlußteil der Eudemischen Ethik gipfelt in der Gotteschau, und es ergibt sich auf dieser Stufe der aristotelischen Entwicklung folgendes einfaches Grundgesetz: 'Die Wahl der natürlichen Lebensgüter, die am meisten die Gottesschau möglich macht, ist die beste. Das ist die Bestimmung (*ἔπος*) der Sittlichkeit. Eine Wahl aber, die daran hindert, Gott zu dienen und ihn zu erkennen, ist schlecht'. Werner Jaeger erkennt in dem Schlußteil der Eudemischen Ethik die klassische Urkunde der theonomen Sittlichkeit im Sinne des späteren Platon.

In der Tat war mit der Urethik die Möglichkeit gegeben, die platonische Einheit von Philosophie und Religion zu wahren. Das hätte in der Zeit nach dem Alexanderzug für den Peripatos unabsehbare Folgen haben müssen. Aber Aristoteles entwickelt sich weg von Platon zu eigener Form und in diese Form wurde – so sehr wir das Platonische bei ihm sehen gelernt haben – in gewaltiger Wesensentscheidung von den beiden Grundkräften des hellenischen Wesens die eine bestimmend aufgenommen, die den Verzicht auf das dunkel Sehende und inbrünstig Ahnende in sich schloß. Die Idee des höchsten Gutes, des absolut Lieben und Schönen wird preisgegeben. Die Metaphysik des Aristoteles ist Leistung eines autonomen Forschers. Sie stößt vor an die Grenze, die von nun an Grenze geblieben ist: das Wagnis des Mythos, des Schreitens in das Dämmerlicht des Irrationalen hat er sich nicht mehr gestattet. Wohl hat zum Beispiel der Nachfolger des Aristoteles, Theophrast, in sein Buch über die *Eusebeia*, den Götterkult, Mythen eingestreut, aber das ist farbiger Schmuck, das kann man herausschneiden ohne den Zusammenhang zu stören. Wir treten in eine neue Welt ein. In den Schriften des Aristoteles liest man ein paar kurze Bemerkungen über die Magier. Das ist noch Erbe der Akademie, in der auch die Weisheit des Iran eine Heimstätte gefunden hatte, aber sonst ist der Blick des Stagiriten nicht nach dem Osten gerichtet.

Das wird anders bei den Schülern. Eudemos hat in seiner Geschichte der Mathematik festgestellt, daß die Arithmetik bei den Phönikiern entstand und die Geometrie bei den Ägyptern, daß sie aber praktischen Bedürfnissen entsprangen und praktischen Zwecken dienten. Erst die Griechen, vor allem Thales und Pythagoras, haben nach ihm die Mathematik logisch-

theoretisch betrieben, nachdem Thales die ersten Ansätze aus Ägypten gebracht hatte. Es soll gleich festgestellt werden, was für ein Forschungsziel denn diesem Tatsachenbericht zugrunde liegt: es ist ein peripatetisches, die Frage nach dem 'ersten Erfinder', nach dem Anfang (der ἀρχή). Die wenigen Bruchstücke der eudemischen Geschichte der Astrologie zeigen gleichfalls die Gesinnung reiner Wissenschaftlichkeit. Das Gebiet, das an der flimmern- den Grenze des Exakten und des Wahnes lag, wird dem Peripatetiker ein Gegenstand der Forschung wie Botanik und Zoologie auch. Es wird eingegliedert in die wissenschaftliche Organisation der Schule, es ist Thema, das zur Bearbeitung zugeteilt wird, und die Richtung des Erkenntnisstrebens ist festgelegt durch den Satz aus dem Schlußteil der Topik: 'Das Größte an jedem Ding ist der Anfang'. Die Frage τίς τι εἶρεν 'Wer hat was gefunden?' ist das vorwärtstreibende Motiv, mit dem auch die Religionsgeschichte von Eudemos bearbeitet wird. Die Frage lautet: Welche Anfänge lehren die einzelnen Religionen, zunächst die griechische, dann die babylonische, arische, phönikische und ägyptische?

Wie Mathematik- und Religionsgeschichte, so entsteht in dieser Organisation der Forschung auch die Philosophiegeschichte, deren Aufriß Theophrast in einem monumentalen Werke niedergelegt hat. Das berühmte Prooimion des Diogenes Laertios, das ganz auf peripatetischer Arbeit beruht, wagt sich weit hinein in den Orient, indem es lehrt, daß die 'Erfindung' der Philosophie bei den Barbaren geschehen sei. Es beginnt mit einem Zitat aus dem Magikos, einem Dialog, der wohl nicht von Aristoteles selbst stammt. Hier werden die 'Erfinder' der Philosophie bei den Barbaren aufgezählt: bei den Persern waren es die Magier, bei den Babyloniern und Assyriern die Chaldäer, bei den Juden die Gymnosophisten, bei den Kelten die Druiden. Hier ist also nicht etwa die griechische Philosophie in ein Abhängigkeitsverhältnis von der orientalischen gebracht, sondern wie das Prooimion weiterhin zeigt, hat die Vorstellung von dem ungeheuren Alter der orientalischen Kultur zu der Folgerung geführt, daß in ihrem Bereich eben auch der Anfang der Philosophie zu suchen sei. So wird von Hephaistos, dem Begründer der ägyptischen Philosophie bis zu Alexander dem Großen ein Zeitraum von 48863 Jahren angesetzt. Aristoteles ist in seinen philosophischen und fachwissenschaftlichen Schriften Hellene, da weiß er vom Orient nichts und nur, wenn man sich die Tatsache vergegenwärtigt, daß in dem gewaltigen Corpus Aristotelicum schlechthin nirgends der Versuch gemacht wird, hellenische und orientalische Lehrhalte zu

neuen organischen Einheiten zu verbinden, ermißt man, wie weit an der Peripherie jene Notiz des Magikos liegt. Hier kommt die noch ganz ungebrochene Kraft des hellenischen Geistes zum Ausdruck, der den Anspruch die älteste Philosophie zu haben, gerne den Barbaren überläßt, eben deswegen, weil er noch selbstgewiß und überlegen in sich ruht. Hält man die soeben besprochenen 'Orientalismen' etwa gegen die altakademische Epinomis, so wird mit einem Schlag die Kluft erkennbar, die zwischen Peripatos und alter Akademie geöffnet war. Hier ist das Eindringen in den Orient, um eine an der Grenzscheide von Philosophie und Religion liegende Lehre zu schaffen, dort Statistik, rein verstandesmäßige Erforschung dessen, was jeweils am Anfang war. Die Haltung des Peripatos läßt sozusagen den Orient und seine den Menschen gewaltig ergreifende Macht nicht an die Mitte herankommen, ihn nicht in dem umzirkten Bereich hellenischer Denk- und Wertsetzungen wirksam werden.

Neben der, wenn ich so sagen darf, exakteren Methode des Suchens nach dem Anfänglichen hat die Schule auch noch eine leichtere, dehnbarere Form geschaffen, in die das gesammelte Material gebracht wurde: es ist die vielgeschmähte, aber in ihrem Wesen noch nicht ganz begriffene Sammlung der θαυμάσια, Mirabilia, der Wunderdinge, wo reiche Nachrichten ausbreitet waren über iranische Magie, phönikisch-jüdische Glaubensvorstellungen, ägyptische Zauberei und chaldäische Astrologie. Man spricht hier von peripatetischem Hang zum Klatsch, zur Unkritik. Aber man wird damit nicht der Tatsache gerecht, daß es gerade diese und keine andere Form war, in der griechische Philosophen das seit dem Alexanderzug von überallher eindringende Exotisch-Ferne begriffen. Man erfaßt die distanzierende Kraft dieser Form, der noch immer etwas Naives anhaftet, erst dann in ihrer Bedeutsamkeit, wenn man den gesamten Ablauf der Auseinandersetzung zwischen den alten hellenischen Positionen und der weit gewordenen Welt überschaut.

4

Wie der Peripatos sich grundsätzlich zum näheren und ferneren Osten, Südosten und Süden stellt, das ist die Weise der Ionier, die in jungem Wissensdrang auszogen nach ἰστορίαι, deren Geist die Worte des alten ägyptischen Priesters an Solon galten, die Hölderlin immer wieder begeisterten: „Kinder seid ihr, Hellenen, und bleibt es. Keiner wird zum Greis, denn eure Seele ist jung. In ihr ist nicht aus alten Zeiten überlieferter

Wahn und nichts von altersgrauer Lehre!“ Seit der ersten Kolonisation hatten die Griechen ja nie aufgehört, die Ägäis zu durchmessen und weit von der Küste weg vorzudringen. Seit dem siebenten Jahrhundert lernten sie die geheimnisvolle ägyptische Kultur kennen. Schon das Danaiden-Epos erzählt vom ägyptischen Apis und macht in kühner genealogischer Konstruktion Ägypter und Danaer zu Söhnen des semitischen Belos. Alkaios war in Ägypten, sein Bruder bei Nebukadnezar. Dem ersten Psammetich helfen griechische Söldner den Staat aufbauen, unter dem zweiten ziehen sie nach Äthiopien und graben – also im frühen sechsten Jahrhundert – zusammen mit ihren phönikischen Kameraden ihre Namen ein auf den Kolossen des Tempels von Abu Simbel nahe am zweiten Katarakt. Wenig später hören wir von einer Söldnerempörung in Elephantine. In der Ashôr-Inschrift sind sie genau bezeichnet als Palästinener, Griechen, Syrer und Karer. Diese Söldner, die in der Abu Simbel-Inschrift aus ihrer Namenlosigkeit herausgetreten sind, haben natürlich keine wissenschaftlichen Interessen, aber Verbindungsglieder zum Süden sind sie; Herodot (II 154) weiß das und spricht es auch aus, daß wir von der Ansiedlung der griechischen Söldner in Ägypten an gerechnet genaue und sichere Kunde von dem Lande haben. Derselbe Drang in die Ferne treibt ja dann die Männer der ionischen ‘Historie’ in die Welt. Hekataios bereist Ägypten, Skylax von Karyanda ist der erste Indienfahrer am Ende des sechsten Jahrhunderts. Für Herodot ist die Ableitung der griechischen Kultur und der Götter aus dem Orient, aus Ägypten und Phönicien schon ganz geläufig. Für ihn ist der Ahnherr der griechischen Philosophie, Thales, ein Phöniker, und es hat der siegreichen Beweisführung von Diels bedurft, bis die These aus der wissenschaftlichen Diskussion verschwand, der Vater des Thales habe Hexamyl geheiß, sei also ein phönikischer Namensvetter des Samuel gewesen.

Der Geist der ionischen ‘Historie’ ist es, der im Peripatos wirkt. Hier ist der ionische Welthorizont, die völlige Hingabe an das denkende Durchdringen der Oikumene. Theophrast und Eudemos gestalten die größte Anregung, die der Orient zu geben hatte, die religiöse, um zur Religionsgeschichte. Es ist dies die innere Form des Peripatos, die hinführt zu Straton: die Metaphysikferne, die Theophrast nur noch Aporien zur Metaphysik schreiben und Straton zugunsten der Physik ganz auf sie verzichten läßt. Der fromme Eudemos ist Fabel, und die Frömmigkeit der Eudemischen Ethik ist platonisch.

In seinem Werk über die Eusebeia geht Theophrast bei der Schilderung der Urzustände sofort auf ägyptischen Boden; er hat Nachrichten über die Menschenopfer in dem semitischen Karthago, und bei ihm finden wir auch zum ersten Mal ausführlich in der griechischen Literatur die Juden erwähnt. Sie sind ihm ein philosophischer Stamm, ähnlich wie für Klearch, den Schüler des Aristoteles, der in seinem Dialog über den Schlaf Aristoteles in Kleinasien mit einem Juden zusammentreffen läßt. Sie sind eine gelehrte Kaste der Syrer wie die Brahmanen es bei den Indern sind. Nach Theophrast fasten die Juden, wenn sie opfern, genießen nichts vom Opferfleisch und führen philosophische Gespräche. Natürlich war es J. Bernays, dem Kenner des Alten Testaments und des Talmud leicht, nachzuweisen, daß in den Nachrichten des Theophrast nicht alles seine sachliche Richtigkeit habe. Aber wichtiger doch als diese Feststellung ist es, zu verstehen, in welcher Haltung der Peripatos dem Fremden, in diesem Falle dem Semitischen, gegenübertritt. Es ist doch die Zeit, die schon lange innerlich bereit war, sich tief von dem fremden religiösen Gut durchdringen zu lassen. In den Horen hatte schon Aristophanes gegen die fremden Götter sich gewendet, denn schon in das Hellas seiner Zeit war die kleinasiatische Göttermutter mit ihrem orgiastischen Lärmen eingezogen, war Sabazios Mode und die thrakische Bendis, der phönikische Adonis und der libysche Ammon. Als Aristoteles die Schule noch führte, zeichnete Demosthenes mit charakteristischen Strichen in der Kranzrede die phrygischen Mysterien, und als Theophrast die Schule übernahm, trat bald schon Sarapis, vom ersten Ptolemäer propagiert, an die Stelle hellenischer Götter.

In dieser Zeit des beginnenden Synkretismus, der bald nicht mehr auf das Volk beschränkt bleiben sollte, sondern auch die Philosophenschulen eroberte, verschleißt sich der Peripatos durchaus nicht dem Neuen. Begierig wird jede Nachricht, die Teilnehmer am Alexanderzug nach Hause bringen, aufgenommen, aber sie wird nicht hereingenommen in den festgefügtten Bau des Systems, sie erhält keine Möglichkeit, sich etwa festzusetzen und fremdbedingte Entwicklungen auszulösen. Die ionische Historie war schon früher am Werk gewesen, gerade auch die *ἱστορία* des semitischen Kulturkreises zu erfassen: Herodot berichtet, daß die Phöniker und palästinensischen Syrer die Beschneidung von den Ägyptern übernommen hätten, und etwa zur gleichen Zeit schildert das Epos des Choirilos von Samos, daß unter den Teilnehmern am Xerxes-Zug ein seltsamer Stamm zu sehen gewesen sei, der phönikische Laute gesprochen und am Ufer des

Toten Meeres gewohnt habe. — Wie Theophrast sich zum semitischen Orient stellt, das ist nichts anderes als die geradlinige Fortsetzung der alt-ionischen Historie, ja auch die Lust zu fabulieren ist noch am Werk und ruft den Tadel des modernen Kritikers hervor. Die semitische Frömmigkeit lockt aber den Peripatetiker nicht zu assimilierendem Experiment. Er erforscht auch die Flora Palästinas, er bringt in Erfahrung, wie groß die Balsamgärten um Jericho seien: Judäa, die Heimat eigenartiger religiöser Bräuche beansprucht dasselbe erkennend-fragende Interesse wie Judäa, die Heimat der seltsamen Balsamstaude. Das ist peripatetische Nüchternheit, sagt man, aber derselbe Geist ist noch schöpferisch genug, in Alexandrien jenen Typ des Gelehrten zu formen, der zugleich vornehme Werke der Dichtkunst schafft, die man in gewissem Sinne als peripatetisch zu bezeichnen berechtigt ist.

In dem Schriftenverzeichnis des Theophrast stößt man auf einen höchst bemerkenswerten Titel, der in den Handschriften *Akicharos* lautet, ein Name übrigens, der durch eine eigentümliche Laune der Kulturverbreitung nach Deutschland, und zwar in buchstäblichem Sinne auf deutschen Boden gekommen ist. In Trier ist in einem reichen Haus des dritten Jahrhunderts nach Christus ein Mosaikfußboden gefunden worden, in dem die einzelnen Musen dargestellt sind zusammen je mit dem ältesten Vertreter ihrer Kunst. So steht neben Kalliope Homer und neben Polyhymnia *Acicarus*. — Von diesem Buch zu sprechen ist nicht ganz leicht, denn es ist bis jetzt noch kein einziges Fragment nachzuweisen gewesen. Und doch gestattet der bloße Titel eine wichtige Feststellung: es hat im Orient, vielleicht schon im sechsten Jahrhundert ein weitverbreitetes Buch gegeben, in dessen Mittelpunkt der Minister des Assyrenkönigs Sanherib, *Achiar* und sein Neffe *Nadan* standen. Seit 25 Jahren kennen wir das Buch durch den Papyrusfund von Elephantine in der Gestalt, die es im fünften Jahrhundert im Orient gehabt hatte. Es besteht aus einem erzählenden Teil, der aber nur den Rahmen liefert zu den Weisheitssprüchen, die *Achiar* an seinen Neffen richtet. Die Sprüche nähern sich oft stark der Tierfabel und auch Gleichnisse aus der Pflanzenwelt fehlen nicht. Entscheidend ist nun, daß diese Schrift in dem Buch *Tobit* des Alten Testaments als bekannt vorausgesetzt ist, daß also das *Achiar*-Buch in den Kreis der alttestamentlichen Apokryphen gehört. Wenn wir nun unter den Schriften Theophrasts den Titel *Akicharos* finden, so ergibt sich, daß ihm das berühmte Volksbuch bekannt war, und daß die Geschichte von *Achiar* oder eher wohl seine Weisheitssprüche die Hauptrolle in dem peripatetischen Buch spielten. Es hat also

nicht die überragende religiöse Literatur des Orients, etwa das Alte Testament, das doch schon im dritten Jahrhundert vor Christus in griechischer Sprache zugänglich war, das Interesse des Peripatos erweckt, sondern gerade der *Achiar*-Roman, in dem weder Götternamen noch sonst religiöse Motive vorkommen. Nur Menschenweisheit wird da verkündet, in hebräischer Sprache, aber ohne nationale Färbung. Die folgenreiche Synthese zwischen hellenischer Philosophie und dem israelitischen Schrifttum ist also vom Peripatos nicht einmal angebahnt. Dreihundert Jahre später, nachdem schon viele Zwischenstufen durchlaufen waren, konstruiert sie Philon von Alexandrien mit seinen Thora-Kommentaren. Was daran griechisch ist, stammt aber nicht aus dem Peripatos, sondern aus Platon — so wie er und seine Zeit ihn verstand — und aus der Stoa.

5

Diese wenigen Beispiele aus der, wenn man so sagen darf, peripatetischen Orientalistik, mögen genügen zu dem Schlusse, daß eine Schule, für die der Orient ausschließlicher Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis und Bewältigung war, den Orient in ihre Bezirke aufnehmen konnte, ohne hellenisches Wesensgefüge daran zu geben. Es ist daher eine naturgemäße Folge, daß der Peripatos in dem immer weitere Kreise ziehenden Synkretismus keine Rolle spielt. Mit einer Ausnahme: die logische Grundlage hat er für alle späteren Systeme geliefert, ja auch der Islam hat sein Denken an den Kategorien des Aristoteles geschult.

Cicero hat in seinem Werk über die Lebensziele den nachtheophrastischen Peripatos zwar für besser als die anderen Philosophenschulen erklärt, ihn aber immerhin als *degeneratio* charakterisiert. Er meint aber damit nicht ein Herabsinken im Sinne der Entartung schlechthin, sondern nur eine weniger strenge Auffassung vom Lebensziel, eine zu starke Rücksichtnahme auf die äußeren Dinge des menschlichen Lebens, wo doch die *Arete* allein zum Glückszustand schon ausreiche. Daß die Nachfolger des Aristoteles, an der überragenden Bedeutung des Schulgründers gemessen, Epigonen sind, genau so wie die Akademiker, ist richtig. Aber daß die Schule bis zur Zeit Ciceros sich in allem wesentlichen getreu bleibt, ist groß. Und dann nimmt die Geschichte des Peripatos eine Wendung, der sich nichts Vergleichbares zur Seite stellen läßt. Wenn wir die geistesgeschichtliche Lage des so komplizierten ersten Jahrhunderts vor Christus erwägen, so kann die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, daß der Peripatos am Ende jener von

Cicero geschilderten degeneratio in ein engeres Verhältnis zu dem Pythagoreismus getreten wäre, der damals durch einen Vertrauten Ciceros, den wunderlichen Praetor Nigidius Figulus, einen bedeutenden Aufschwung erlebte. Denn es gab in der peripatetischen Schule seit Aristoxenos, also seit Aristoteles, einen nie ganz gelösten Zusammenhang mit den Pythagoreern, der nur noch nicht genügend erforscht ist. Aber es kam zu keiner Verbindung, die Richtung des Aristoxenos erfuhr keine Verstärkung: ein echter Helene, Andronikos von Rhodos, gab in diesem ersten Jahrhundert dem Peripatos jene Richtung, die er bis zum Ausgang der Antike beibehalten hat: er führt die erste Renaissance des Aristotelismus herauf, indem er die aristotelischen Pragmatien sammelt, ordnet und herausgibt. Von nun an kann man mit Seneca sagen: quae philosophia fuit, facta philologia est. Es beginnt das *ἡγουμένη*, wie Strabon sagt, ein Ausdruck, der für keine andere Philosophenschule ähnlich gebildet worden ist. Ein *ἀλωμένη* gibt es im hellenischen Wortschatz nicht. Es entstehen die ersten Kategorienkommentare, und in der Zeit völliger Überflutung durch den Orient bringt die Schule ihren bedeutendsten Kommentator hervor: Alexander von Aphrodisias. Gewiß klingt da manches in seinen Schriften an Platon oder die Stoa an, aber an orientalische Geisteswelt nichts. Die verpflichtende Größe des Lehrers bleibt gewahrt: die eine Komponente des hellenischen Geistes, der unbesieglige Wille zum Denken, zur göttlichen Nüchternheit des Denkens, hält mit imponierender Starrheit durch.

6

Die Wucht dieses Phänomens ist erst ganz zu ermessen, wenn wir nun noch einen Blick auf die anderen Schulen werfen. Die Verlaufsstruktur der platonischen Philosophie bietet ein ganz anderes Bild. Man beruhigt sich meist mit der Feststellung, daß die Einheit des platonischen Philosophie-rens nach dem Tode des Meisters eben das Schicksal so vieler anderer Schöpfungen geteilt habe: nicht als Ganzes weitergegeben zu werden, sondern in Teile sich aufzulösen. Aber wenn schon nach dem Genius in der Akademie nur noch Epigonen möglich waren, warum lebt dann in ihnen nicht weiter Platon der Dialektiker, der Logiker, der den Weg des Verstandes zu Ende geht und erst dann zum Mythos greift, wenn das 'Arrheton', das Nichtaussprechbare, beginnt? Warum nicht Platon der Naturwissenschaftler, der Empiriker? Die glanzvolle Wiedererweckung platonischer Geistesklarheit durch Arkesilaos und Karneades bleibt Episode, und der Versuch des

Speusippos, die unendliche Mannigfaltigkeit der Pflanzen und Tiere durch Klassifikationen zu gliedern, ist es ebenfalls geblieben. Entscheidend für die Platonwirkung seit der ersten Generation wird Xenokrates und damit ein paar Sätze aus dem Theaetetus, wo Platon von der Flucht aus dem Diesseits und dem Ähnlichwerden mit der Gottheit gesprochen hatte, ein paar Sätze aus dem Symposium, wo in dem Mythos der Diotima von dem Reich der Dämonen die Rede gewesen war, dem Eros angehöre, also von jenem Mittelreich zwischen Gottheit und Sterblichen, das den großen Syndesmos im All gewährleistet, und wirksam wird schließlich die Gestirnbeseelung aus dem kosmogonischen Mythos des Timaios. Die triebhaft irrationalen Sehnsüchte des hellenischen Menschen, das ägäische Erbe, klammern sich an diesen Platon und suchen von ihm geleitet den Weg der Erlösung zu finden. Hatte Platon in der klassischen Maßhaltung seines hellenischen Wissens um Grenzen gesprochen von einem Ähnlichwerden mit der Gottheit 'nach Möglichkeit', *κατὰ τὸ δυνατόν*, so arbeitet die Folgezeit daran, dieses *δυνατόν* immer mehr zu erweitern und die völlige Wiedervereinigung, ja das Aufgehen in dem obersten Prinzip als Ziel des Menschen zu proklamieren. Philosophie will nicht mehr Wissenschaft sein, sondern Religion mit den Mitteln einer darauf berechneten Theologie, Kosmologie und Anthropologie. Damit ist die weite Aufgeschlossenheit für das religiöse Gut des Orients gegeben.

An die Seite der Platoniker tritt früh, als der Nachfolger des Xenokrates der Akademie vorstand, ein Orientale, Zenon der Phöniker, der Sohn des Manasse mit seinen Anhängern und Nachfolgern, die Semiten und Halbsemiten sind bis auf den einen Kleantes. Wohl baut er aus hellenischen Elementen sein philosophisches Gebäude, aber der Geist, der die einzelnen Teile zusammenbindet, ist fremd und er bindet Unorganisches zusammen. Da steht denn neben dem Haften am Dinglichen, das Seele und Gott, ja sogar jede seelische Regung, jeden Affekt als körperlich ansieht, höchster Spiritualismus: die Annäherung des Vernünftigen, des Weisen an Gott. Dem Rationalismus fremd, allerdings aber auch dem echten Hellenen von den Nachtgründen der Orphik her doch vertraut ist die Lehre von der Erkrankung der Seele durch das Verkümmern der göttlichen Vernunftkeime, so daß sie sich an etwas außer ihrer Eigengesetzlichkeit Stehendes klammern muß, um wieder zu gesunden: an den Weltlogos, der zugleich Nomos und Gott ist: Chrysipp lehrt, daß diese Gottheit Vater und Sohn, schaffendes und geschaffenes Prinzip zugleich sei. Das ist Wissen des Orients in hellenischer Spekulation. Die allwaltende Gottheit offenbart sich auch

in Zeichen, und so hat die Stoa ihr besonderes Verhältnis zu Mantik und chaldäischer Astrologie. Was im Peripatos Gegenstand des wissenschaftlichen Erkenntnistriebes und damit von der Erlebnismitte distanziert ist, wird der Stoa tragender Grundpfeiler des Systems.

Es ist ohne weiteres klar, daß stoisches und platonisches Philosophieren sich nähern mußten, und in der Tat sind alle philosophisch-religiösen Strömungen des Hellenismus und der Spätantike aufgebaut auf stoisch-platonischen Elementen, denen die Impulse des Orients zu unauflöslicher Einheit sich beigesellen. So entsteht die Mystik etwa der Neupythagoreer oder des Hermes Trismegistos oder der sogenannten chaldäischen Orakel, wo Orphisches und Pythagoreisches, Stoisches und Platonisches zur Heilslehre sich einen. Im sogenannten mittleren Platonismus bleibt von dem Ganzen der platonischen Philosophie nur noch die Unsterblichkeitslehre übrig und die Philosophie wird definiert als Loslösung der Seele vom Körper. An diese Lehrform schließt sich unmittelbar an — soweit wir das noch zu erkennen vermögen — Ammonios Sakkas, der Begründer des Neuplatonismus, der den platonischen Dualismus der sichtbaren und unsichtbaren Welt überwindet durch den Demiurgos, den Gott, den König, den Schöpfer sowohl des Sichtbaren als auch des Unsichtbaren, der diese Schöpfung aus dem Nichts vollbringt, nur durch seinen Willen, und der zugleich, eine ganz unhellenische Vorstellung, Weltenrichter ist. Aus diesen Elementen baut sein Schüler Plotin das System, das in der Ekstasis gipfelt, in der schließlich die ganze Fülle des Gedachten, Ersehten und Erlebten in einem umfassenden letzten Ausklang verströmt.

7

Was gewöhnlich an der Schule des Aristoteles als Unbeweglichkeit, Erstarrung gekennzeichnet wird, erscheint jetzt, vom Hintergrund der Gesamtentwicklung des griechischen Geistes abgehoben, als starres Festhalten allerdings, aber als Festhalten an der Grund- und Urform der hellenischen Philosophie, die nichts anderes war als die eigengesetzliche, selbstverantwortliche Frage nach dem Sinn alles Wirklichen, und, soweit sie Ethik war, nichts anderes als die eigengesetzliche, dabei aber der Polis verantwortliche Formung des Einzelmenschen nach den 'Sitten der Väter', den *νόμιμα ἡθῶν*, eine Philosophie, aus deren Wesen sich die Unmöglichkeit ergab mit dem Orient organische Neubildungen zu zeugen, in der wir daher die ausschließliche und unnachahmbare Leistung der nordischen Einwanderer erblicken

dürfen. Das ist der letzte Sinn der Tatsache, daß der Peripatos von der religiösen Durchwärmung durch das östliche Gut nicht erfaßt wird und daß das Thema 'Peripatos und Orient' eigentlich zu lauten hätte 'Die peripatetische Orientalistik'.

Aber indem wir die Schule des Aristoteles in die Gesamtheit griechischen *σοφία*-Strebens hineinstellten, hat sich zugleich gezeigt, daß der Peripatos allein nicht das ganze Hellas ist, sowenig wie etwa die mathematische Klarheit des geometrischen Stils allein die Kunst von Hellas bedeutet, trotzdem wir gewiß in dem Willen, der die Tonwand eines Gefäßes durch strenge Linien beherrscht, den Willen vorausahnen dürfen, der später das Chaos der Umwelt durch lineare Grenzsetzungen des Geistes zum Kosmos gebändigt hat. Es ist nicht so, daß die Erscheinungen des ausgehenden vierten Jahrhunderts vor Christus und der Folgezeit nur ein Einströmen fremden, etwa unwillkommenen Gutes, des Orientalischen, wären; nein, der uralte Mutterboden der Ägäis ist wieder zeugend geworden und hat das, was der Osten zu geben hatte, begierig aufgenommen. Und beides geht am Ausgang der Antike ein in die Unsterblichkeit: lohnende Glut, Ekstase auf der einen — grenzenaufrichtende und -bewahrende Zucht auf der anderen Seite. Beides ewige Zeugen desselben Schöpfungsaktes, der vor Jahrtausenden im Süden stattgefunden hat: Geist des Mittelmeeres — nordischer Geist.

Die Größe der Leistung des hellenischen Willens zur Sophia ist Größe aus zwei tragenden Gliedern: Mystik und Helle, Trieb und Bändigung. Aus dem Ringen entsteht Vollendung. Vollendung, deren Werdegang nordische Menschen bestimmt haben, und die die Wissenschaft von der Antike und in besonderem Drängen gerade die deutsche Wissenschaft mit neuem Eros wieder sucht. Diese Wissenschaft steht mit einem solchen Forschungsziel ganz in der Gegenwart und nimmt aus der großen Willensrichtung der Gegenwart die wahrhaft peripatetische Aufgabe, nach dem 'Urgrund', der *ὑψι* der eigenen Art, des Artgemäßen zu suchen. — Es muß hier das Wort wiederholt werden, das Wilamowitz 1923 in Düsseldorf gesprochen hat, als die Franzosen die Ruhr besetzt hielten und in der Stadt Belagerungszustand war. Er hat damals romanisches und deutsches Ringen um die Antike voneinander abgegrenzt und gesagt: „Wir sind imstande gewesen, den Hellenen in die Seele zu sehen, weil wir Germanen waren.“ Und wir dürfen weiter sagen: Der germanische Mensch weiß — seine Kultur ist ja der lebendige Ausdruck davon —, daß bei den Griechen zum ersten Mal

nordischer Geist zum Bewußtsein seiner selbst gelangt ist. Wenn er nun dieses Bewußtwerden forschend noch einmal vollzieht, so entspringt daraus in althellenischer Harmonie von Erkennen und Wollen die bewahrende, zugleich aber auch die begeisterte Haltung einer Kultur gegenüber, die nach einem Worte des Führers „Griechen- und Germanentum gemeinsam umschließt“. Nach den tiefen Gesetzen alles Lebendigen sind Selbsterkenntnis und Selbstbehauptung unlösbar miteinander verbunden: Rückkehr zu den Ursprüngen schafft jenes letzte Übereinstimmen mit sich selbst, von dem Platon gelehrt hat, daß es den Einzelnen und die Staaten frei mache zu allem Großen.