

**Zeitschrift:** Neue Schweizer Rundschau  
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft  
**Band:** 17 (1949-1950)  
**Heft:** 7

**Artikel:** Die Kellerräume unserer Kultur : Gedanken zu dem neuen Werk von Ernst Robert Curtius  
**Autor:** Röpke, Wilhelm  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-758797>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 29.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# DIE KELLERRÄUME UNSERER KULTUR

*Gedanken zu dem neuen Werk von Ernst Robert Curtius*

VON WILHELM RÖPKE

Es bedarf einer entschuldigenden Begründung, wenn der Vertreter einer so amusischen Wissenschaft wie der Nationalökonomie, mag er auch in der Anknüpfung von nachbarlichen Beziehungen nicht allzu ängstlich sein, von einem dickleibigen philologischen Buche öffentlich bekennen möchte, daß er es mit ungewöhnlichem Gewinn gelesen habe und den Drang fühle, dem Verfasser dafür sehr nachdrücklich zu danken. Es handelt sich um *Ernst Robert Curtius* und sein Buch *«Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter»* (A. Francke, Bern 1948). Die entschuldigende Begründung, die dieses Bekenntnis eines Laien braucht, liegt im Namen des Verfassers und in der Art und Qualität seines Buches.

Wer ihm in seiner meisterlichen Werkstattarbeit als Zunftgenosse kritisch würdigend gegenüber treten will, wird sich über ein Fachwissen ausweisen müssen, das dem immensen des Verfassers gleichkommt, und nur ein ganzes arbeitsreiches Leben, das allein dieser Aufgabe gewidmet ist, dürfte dazu ausreichen. Daß ein ernstlicher Mitstreiter auf diesem Felde allein die 221 Bände des *Patrologiae cursus completus* des Migne in seiner *Series latina* und womöglich noch die 162 Bände in seiner *Series graeca* bewältigt haben muß, muß allein schon genügen, eine Auslese der Härtesten und Unentwegtesten zu bewirken. Sie werden — sofern in diesem wissenschaftlichen Auseinandersetzungskampfe nicht der Verfasser bereits allein übriggeblieben sein sollte — nicht zögern, in fachlicher Detailkritik das Werk zu prüfen. Aber selbst wenn im Vorwort nicht ausdrücklich versichert worden wäre, das Buch wende «sich nicht nur an wissenschaftliche Leser, sondern auch an solche, die sich für Literatur als Literatur interessieren», so möchte man meinen, es könne dem Verfasser nicht unlieb sein, zu hören, daß es Leser gefunden hat, die seine Bedeutung auch ohne philologische Schulung verstanden haben.

Zu der Entschuldigung, die mir der Charakter des Buches liefert, gesellt sich die im Namen des Verfassers liegende. Seine Schrift

«Deutscher Geist in Gefahr», mit der er ein Jahr vor Beginn des Hitler-Unheils eine kraftvolle Warnung vor geistig-moralischer Kapitulation an die Öffentlichkeit richtete, ist unvergessen und ein Zeugnis seiner Blickweite geblieben. So fühlt er sich vielleicht auch heute in besonderem Maße von solchen Lesern verstanden, die sein Buch schätzen, nicht nur, weil sie sich «für Literatur als mehr denn Literatur» interessieren, mit einem Wort, weil sie — um ein vom Verfasser selbst geprägtes Wort zu verwenden — in den verschütteten und von ihm freigelegten «Kellerräumen der europäischen Literatur» zugleich Fundamente abendländischer Geistes- und Kulturtradition erblicken.

Wenn ich so nach geziemender Rechtfertigung eines ungewöhnlichen Unterfangens ohne Scheu einigen Laienbetrachtungen Raum geben und erkennen lassen darf, wie ein solches Buch mit dem Blick auf die weitesten Zusammenhänge gelesen werden kann, so beginne ich mit einer kleinen, wenn auch nicht gewöhnlichen Alltagserfahrung. Vielleicht ist sie beredter als lange Erklärungen.

Vor einiger Zeit geschah es, daß ich mit einem Schüler — dessen Nationalität verschwiegen sei, damit einem möglichen nationalen Kulturpharisäismus dieses oder jenes Lesers vorgebeugt werde — die Schlußfassung einer Doktorarbeit durchzusprechen hatte. Es handelte sich um eine mehr als durchschnittliche Studie über die Oekonomie des Flugwesens, und der Verfasser war ein reifer, vielerfahrener Mann, der wahrscheinlich viele seiner Art an Bildung überragte. Da sich am Ende ergab, wie fragwürdig im Grunde die Wirtschaftlichkeit dieses modernsten Verkehrszweiges erscheint, wenn man alle offenen oder versteckten Subventionen abzieht, so konnte ich nicht umhin, die lange Unterredung mit einigen philosophischen Betrachtungen zu schließen und daran die Bemerkung zu knüpfen, daß doch noch immer eine unheimliche Wahrheit im Mythos von Daidalos und Ikaros zu stecken scheine. Was denn das für Leute seien und was in aller Welt sie denn mit der Aviatik zu tun hätten, wurde ich gefragt. Ob er sich denn nicht mehr an Ovids Metamorphosen erinnere? Nein, davon wäre in den Lateinstunden nie die Rede gewesen. Ob ihm denn der besagte Mythos sonst nie begegnet sei? Abermals nein<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Es ist in diesem Zusammenhang gewiß nicht ohne Reiz, sich daran zu erinnern, daß es Bacon gewesen ist, der dem erwähnten Mythos in seiner Schrift «The Wisdom of the Ancients» (1609) eine Deutung von höchster Aktualität gegeben hat, derselbe Bacon, dessen philosophische Prinzipien Macaulay als «Utility and Progress» gepriesen und der uns in seiner «New Atlantis» eine wahre szientistisch-technokratische Utopie hinterlassen hat. Es ist die Figur des mythischen Urvaters des Flugzeugs, an

Dazu stelle ich eine andere Erinnerung. Vor langen Jahren war ich in ein Antiquariat in Konstantinopel getreten, das ein Grieche betrieb. Ich fand ihn damit beschäftigt, mit einem jungen Mädchen gemeinsam ein Buch zu studieren. Da ich ihn bat, sich nicht stören zu lassen, so konnte ich nicht umhin, beim Stöbern in den verstaubten Regalen auch ein wenig von der Unterhaltung zu vernehmen, die da an dem Tische vor sich ging, und schließlich war kein Zweifel mehr: es war die Odyssee, die dort gelesen und kommentiert wurde. Ich sagte mir, daß es schwer sein würde, ein rührenderes und ergreifenderes Bild zu finden als diesen Griechen, der in einem finsternen Winkel des alten Byzanz seiner Tochter als immer lebendiges Erbe von drei Jahrtausenden die Schönheit des Homer überliefert, während draußen die Straßenbahn in den Schienen kreischt und die Autos hupen.

Vergleiche ich diese beiden Erfahrungen, so wüßte ich nicht, wie uns Kontinuität und Diskontinuität unserer abendländischen Kulturüberlieferung krasser und anschaulicher entgegentreten könnten. Wie es mit jener Kontinuität beschaffen ist und wie stark der Bruch, der sich in unserer Generation nach langer innerer Zermürbung vollzieht, das ist, wenn ich recht verstehe, das eigentliche Thema des Buches von Curtius, die Grundmelodie, die sich durch alle seine verschlungenen Figuren hindurchzieht. Er macht uns bewußt, welche grundlegende Bedeutung jene lange und für die meisten von uns im Dunkel liegende Epoche, die er das «Lateinische Mittelalter» nennt, für die Ausbildung der Formen hat, deren sich der europäische Geist bedient, soweit er die — von Curtius mit einer leichten *déformation* professionelle vielleicht zu ausschließlich gesehene oder doch gewertete — Gestalt des Wortes und der Literatur annimmt. Er läßt uns in Tiefen von Fundamenten schauen, die vielleicht nicht einmal der Fachmann immer geahnt hat. Er zeigt uns, aus welchen fast unergründlichen Brunnen wir noch immer schöpfen, und indem er uns das alles erfassen lehrt, macht er um so deutlicher, was heute nach drei Jahrtausenden — von Homer an gerechnet — zu Ende zu gehen scheint, trotz meines liebenswürdigen Griechen in Konstantinopel.

Es ist nicht das geringste der Verdienste des Verfassers, uns mit einer vielleicht heilsamen Gewalt auf die leicht vergessene Wahrheit des Satzes gestoßen zu haben, daß die Geschmeidigkeit und Kraft,

die Bacon die Bemerkung knüpft: «We all well know how far exquisite poisons, warlike engins, and such-like mischiefs (the effects of mechanical inventions), do exceed the minotaur himself in malignity and savage cruelty . . . for mechanical arts are of ambiguous use, serving as well for hurt as for remedy, and they have, in a manner, power both to loose and bind themselves.» («Daedalus, or Mechanic.»)

mit der der moderne Mensch im Durchschnitt seine Gedanken auszudrücken weiß, das Endprodukt eines über die Jahrhunderte sich erstreckenden Prozesses ist, an der das, was wir Literatur nennen, entscheidenden Anteil hat. Wie es Petronius in der von Curtius als Motto verwandten Stelle ausdrückt: . . . neque concipere aut edere partum mens potest nisi ingenti flumine literarum inundata. Wie sich dieser Prozeß im einzelnen vollzogen hat, aus welchen Quellen der «ingens flumen» — auch dieses Bild mußte einmal erfunden werden! — gespeist worden ist, wie sich hier ein Kapital angesammelt hat, von dessen Zinsen wir leben, wie sich aus stammelnden Anfängen mit Hilfe der «Literatur» dieses wesentlich aus Metaphern bestehende Instrument einer sich klar und lebendig ausdrückenden und bis zu den äußersten Grenzen des noch Ausdrückbaren gehenden Sprache gebildet und welche immense Bedeutung dabei das Lateinische sowohl als Sprache wie als Gefäß der literarischen Ueberlieferung gehabt hat — davon redet dieses Buch von Ernst Robert Curtius. Und als ich es las, kam mir eine Stelle aus Gustav Freytags «Bildern aus der deutschen Vergangenheit» in den Sinn, die mir immer besonderen Eindruck gemacht hatte, jene Stelle, da davon die Rede ist, wie im frühen Mittelalter die Fähigkeit, «in der Rede seine eigenen Gedanken auszudrücken, sobald das Gespräch die landläufigen Pfade verließ», auch den Gebildetsten abhanden gekommen war und «die ärmlichste Predigt eines Dorfpastors unserer Zeit . . . damals dem gelehrtesten Bischof ein schweres Stück Arbeit gewesen» wäre. Unter Kaiser Karl, so glaubt uns Freytag versichern zu können, saßen vornehme Bischöfe, denen ganz unmöglich war, etwas zu verfassen, was einer Predigt ähnlich war, und dann folgt die köstliche, sicherlich glaubhaft, weil mit lebendigem Humor überlieferte Geschichte von einem der angesehensten Bischöfe Karls, der vor den kaiserlichen Sendboten eine Probe seines homiletischen Könnens ablegen soll, aber schließlich sogar noch kläglich auf der Kanzel versagt als Hieronymus Jobs.

Dafür hätten sich diese Kleriker Karls für die Qual ihrer redlichen Bildungsarbeit zum mindesten dadurch entschädigen können, daß sie das zum ersten Male taten, was dann in der Folgezeit noch jede gegenwartsstolze Generation getan hat: sich «modern» zu nennen. In der Tat erinnert Curtius daran, daß das Wort «modernus» im 6. Jahrhundert aufkommt und als eines der letzten Vermächtnisse spätlateinischer Sprache an die neuere Welt zu gelten hat. Die Zeitenwende Karls des Großen wird im 9. Jahrhundert (von Walahfrid Strabo) denn auch «seculum modernum» genannt. Was sollten wir beginnen, wenn wir dieses Wort nicht hätten, oder wenn nicht der römische Grammatiker Aulus Gellius (im 175 n. Chr.) das — zu-

nächst recht bescheiden gemeinte — Wort «classicus» in Umlauf gesetzt hätte, und was dergleichen Beispiele mehr sind, die Curtius uns darbietet?

Wie sich dieses geistige Sedimentgestein unserer sprachlichen und literarischen Ueberlieferung im einzelnen gebildet hat, ist ein ungemein reizvolles Thema. Es geht in erster Linie natürlich die Geisteshistoriker an. Immerhin darf der Soziologe eine vielleicht nicht unfruchtbare Frage stellen, nämlich die, wie sich jene Bildung als ein sozialer Prozeß eigentlich vollzogen hat. Welches waren die konkreten Werkzeuge der Ueberlieferung und Fortbildung? Welches die Schichten, die daran in erster Linie teilgenommen haben, und welches die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen, die den Prozeß beschleunigt oder verzögert haben? Da stellt sich zum Beispiel die Frage: Wer hat eigentlich in den einzelnen Epochen Bücher gelesen, und welche Bücher hat man gelesen? Es fällt unserer Phantasie nicht leicht, sich eine Zeit vorzustellen, in der für die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung das Buch als Geistesnahrung und Vehikel der Ueberlieferung kaum existiert. Huizinga hat uns davon in seinem «Herbst des Mittelalters» für das 15. Jahrhundert ein lebendiges Bild entworfen. Curtius schildert uns, welches die text-books gewesen sind, die die Jugend der Gelehrtenschulen durch das ganze Mittelalter hindurch erzogen haben, und aus welchen noch entlegeneren Quellen diese wieder geschöpft haben. Es braucht aber nur ein jeder von uns sich selber zu befragen, um sich zu erinnern, von welcher unschätzbaren Bedeutung für die sprachlich-geistige Entwicklung die Bücher sind, die dem Kinde außerhalb der Schulstube zur freien und fröhlichen Befriedigung der nach Nahrung hungernden Seele zu den verschiedenen Zeitaltern und in den verschiedenen Gesellschaftsschichten zur Verfügung stehen. Goethe hat uns in «Dichtung und Wahrheit» ein lebendiges Bild davon gegeben, wie es damit in seiner eigenen Jugend stand, und mit offensichtlichem Behagen — das jeder von uns nachempfindet, der sich an diese erste selige Kindheitslektüre erinnert — erzählt er uns von dieser frühesten Speise seines Geistes, von der großen Foliobibel, vom «Orbis Pictus» des Comenius, von Fenelons «Telemach», von «Robinson Crusoe», vom «Eulenspiegel», den «Vier Haimonskindern», der «Schönen Melusine», «Fortunatus mit der ganzen Sippschaft bis auf den ewigen Juden». In früheren Jahrhunderten waren die Kinder

<sup>2</sup> Wobei sich im Falle von «classicus» wiederum die Wahrheit der Behauptung bestätigt, daß Metaphern nicht etwa ein trübender Fremdkörper der Sprache sind, sondern das schlechthin unentbehrliche Mittel, das Unvertraute durch das Vertraute auszudrücken. «Classicus» ist der Bürger der ersten Steuerklasse, und mit diesem Bilde bezeichnet Gellius den Mustersautor im Gegensatz zum «proletarius» (Curtius, S. 253).

nicht so glücklich gewesen, und da es noch keine Kinderbücher gab, so hatte man sich außer der Bibel an Ovid, Statius oder Virgil zu halten, aber man ermißt, was gerade das für die Transmission der europäischen Literaturtradition bedeutet haben muß<sup>3</sup>. Noch Goethe berichtet, welchen Bildungsbeitrag er Ovids Metamorphosen verdankt: «So war mein junges Gehirn schnell genug mit einer Masse von Bildern und Begebenheiten, von bedeutenden und wunderbaren Gestalten und Ereignissen angefüllt, und ich konnte niemals Langeweile haben, indem ich mich immerfort beschäftigte, diesen Erwerb zu verarbeiten, zu wiederholen, wieder hervorzubringen.» Kann man den Prozeß, von dem hier die Rede ist, besser und bedeutungsvoller beschreiben?

Nach diesen Versuchen, wenigstens im Vorbeigehen einen Begriff von der bunten Fülle des Buches zu geben, kehren wir zu dem großen und ernsten Thema der Kontinuität und des heutigen Bruches zurück. Da ist vor allem die Bemerkung am Platze, daß Curtius, so selbstverständlich ihm wie uns die Unersetzlichkeit der «Kellerräume» ist und so sehr er in ihrer Verschüttung eine der ernstesten Seiten der heutigen Kulturkrise sieht, doch weit davon entfernt ist, die Gefahren eines kulturellen Konservatismus zu mißachten und sich an ein unlebendiges Ideal der humanistischen Bildung zu klammern. Wenn er in der Einschätzung des «Klassischen» sogar weit zurückhaltender ist als manche Leser, die ihm im übrigen zu folgen bereit sein möchten, so werden doch auch diese seiner Feststellung zustimmen wollen, daß es «ein folgenreicher, aber auch fragwürdiger Schritt» gewesen ist, «daß um 1800 das griechisch-römische Altertum en bloc als ‚klassisch‘ erklärt wurde», noch mehr vielleicht seiner weiteren Bemerkung: «Der verklärte und verklärende Gymnasialhumanismus, der sich auch heute gern noch ins Erbauliche steigert, ist der Antipode des echten und kühnen Humanismus freier Geister» (S. 254).

Die humanistische Bildungstradition ist ja nicht das einzige Gebiet, da uns heute nichts anderes übrigbleibt, als ohne jede Beschönigung und modernistisches Geschwätz einen Zusammenbruch nicht nur zuzugeben, sondern auch als eine undiskutierbare Werte verschüttende Katastrophe zu kennzeichnen. Derjenige, der die Dechristianisierung unserer Welt, die Auflösung der Philosophie, die Verfallserscheinungen der Kunst oder die Krisis der liberalen Wirtschafts- und Gesellschaftslehre beklagt, befindet sich in durchaus ähnlicher Lage. Aber überall wiederholt sich auch die Erfahrung, daß es unfruchtbar ist, an verlassenen Altären die Hände zu ringen, statt zu tun, was der wahren

<sup>3</sup> Was die so reizvolle Geschichte des Kinderbuches und seine geistesgeschichtliche Bedeutung anlangt, so besitzen wir jetzt das posthume Werk von *Paul Hazard*, «Les livres, les enfants et les hommes», Paris 1949.

Lage entspricht und zugleich das allein Verheißungsvolle ist: die Krisis, wo immer sie sich zeigt, nicht so sehr als einen Abfall vom ein für allemal Rechten, sondern vor allem als Reaktion auf Mängel des zu verteidigenden Ideals selber zu erkennen, Mängel, die abzustellen die Aufgabe ihrer Verteidiger ist. So scheinen mir vor allem die Stellen zu lesen zu sein, da Curtius im Anschluß an Wjatscheslaw Iwanow von der Kultur als einer «initiativen Erinnerung» spricht, das heißt als einem Prozeß, in dem das Ueberlieferte nichts Starres, sondern etwas von jeder Gegenwart lebendig Neugestaltetes ist, wobei «das Vergessen ebenso nötig ist wie das Erinnern». Oder wie Curtius sich auch ausdrückt: «Viel muß vergessen werden, wenn Wesentliches gewahrt werden soll» (S. 400). Es ist wohl aufs Haar das, was Goethe gemeint hat, als er in seiner von F. v. Müller aufgezeichneten Tischrede davon sprach, daß es «kein Vergangenes» gäbe, «das man zurücksehen dürfe, sondern nur ein ewig Neues, das sich aus den erweiterten Elementen der Vergangenheit gestaltet»<sup>4</sup>. Ohne dem Ideal des «Klassischen» geradezu den Prozeß zu machen, wird man in der Tat auch für die humanistische Kulturtradition zugeben müssen, daß sie nur dadurch lebendig erhalten oder — was leider ein eher der wahren Lage entsprechender Ausdruck sein dürfte — wieder zum Leben erweckt werden kann, wenn wir uns vor derjenigen Art des Konservatismus hüten, die sich in starrer Verteidigung des Ueberlieferten donquichotisch erschöpft und seine fortgesetzte Neuanpassung an die lebendige Gegenwart durch weise Mitte zwischen Erinnern und Vergessen versäumt. Das ist hier wie überall die einzige Art der Bewahrung, die der Auflösung wirksam begegnen kann.

Warum aber ist der Verlust oder auch nur die Verflüchtigung dieser humanistischen Kulturtradition kein bloßer Kulissenwechsel der Geistesgeschichte, sondern schlechthin eine Katastrophe, die zum innersten Wesen unserer heutigen Kulturkrise gehört? Weil diese Kulturtradition die europäische ist, und wenn wir sagen, daß dieser Nachweis kaum überzeugender und gründlicher als in dem Buche von Curtius geführt werden kann, so haben wir seine Bedeutung noch einmal begreiflich gemacht. Es kann eben der Gedanke gar nicht ernsthaft gedacht werden, daß wir in den Formen des Geistes jetzt nach dreitausend Jahren plötzlich von vorne anfangen und die überlieferten humaniora durch einen Bildungsstoff ersetzen könnten, der sich vage durch den geistigen Bereich des «Reader's Digest» umschreiben ließe, durch ein Allerweltswissen und Allerweltsräsonieren von Vitaminen, Düsenflugzeugen, Sozialfragen, den Derniers cris der Literatur und den neuesten Kreationen der Philosophie. Was dabei herauskommt, wenn man es trotz-

<sup>4</sup> F. v. Müller, Tagebuch, 4. November 1823.

dem versucht, das ist es, was die heutige Welt so eifrig beweisen möchte.

Dabei tritt eine von vielen Folgen hervor, die Curtius nicht erwähnt, obwohl sie stärkste Hervorhebung verdient. Die aus der — heidnischen wie christlichen — Antike erwachsene Kulturtradition ist nämlich eine europäische nicht nur in dem Sinne, daß sie die Grundlage liefert, auf der jeder von uns, mag er es sich bekennen oder nicht, geistig steht, sondern auch in dem anderen Sinne, daß sie die geistige Klammer ist, die Europa in allen blutigen Zwisten eben doch zu der «nation de nations» gemacht hat, von der Montesquieu spricht. Sie bezeugt nicht nur die Kontinuität des Geistes in der Zeit, sondern auch seine Verbundenheit im Raum, weil es die Kontinuität einer wirklich internationalen Kultur ist. Es ist eine tragische Ironie, daß heute Europa als eine echte Einheit geschaffen werden soll, während die Klammer des gesamteuropäischen Kulturbewußtseins, das auf der Gemeinschaft der humanistischen Ueberlieferung beruht, kaum noch einen Halt gibt und an ihre Stelle mehr und mehr eine Bildung tritt, die zugleich rein pragmatisch und national ist. Weder kann die gemeinsame Kenntnis der Prinzipien der Atomspaltung noch die Pflege der rein nationalen Literatur das Band ersetzen, das Menschen auch verschiedener Nationen zu verbinden pflegt, denen die humanistisch-christliche Ueberlieferung ein lebendiger Besitz ist.

Daß die Wortführer einer Europäischen Union in großer Zahl dieselben sind, die emsig damit beschäftigt sind, jene geistige Klammer herauszuschlagen, oder doch dem Demolierungswerk ihren Beifall geben, gehört zu den Paradoxien, die wie nichts anderes unsere Epoche charakterisieren — so wie ja auch viele, vielleicht sogar die meisten jener Wortführer keinen Widerspruch darin zu sehen scheinen, im selben Atem den Sozialismus zu vertreten, der auf wirtschaftlichem Gebiete die Parole eines schroffen Nationalismus ist<sup>5</sup>. Das aber führt zu einer weiteren Bemerkung, mit der der Soziologe das Werk von Curtius ergänzen darf. Soweit nämlich die Europäische Union ein Ideal der politischen «Linken» ist, ist sie ein Ideal, das von Menschen vertreten wird, die auf geistigem Gebiete leicht einer Gefahr erliegen, die man als die des «Bildungsjakobinismus» bezeichnen könnte. Damit tritt nun mit erschreckender Deutlichkeit die Frage hervor, ob nicht die europäische Kulturtradition heute einen Existenzkampf zu be-

<sup>5</sup> Ich verweise auf meine Aufsätze: «Grundfragen der Europäischen Wirtschaftsunions», Schweizer Monatshefte, August 1948; «Der Nationalkollektivismus in Europa», Schweizer Monatshefte, November 1949; «Die Illusion der internationalen Planwirtschaft», Neue Zürcher Zeitung, Nr. 1842 vom 11. September 1949.

stehen hat, der deshalb so verzweifelt wäre, weil es ein Kampf gegen die mächtigsten — und sagen wir es ohne Scheu: die bedrohlichsten — Kräfte unserer Gesellschaftsentwicklung zu sein scheint.

Unsere Kulturtradition hat nämlich in den Augen unserer Zeit zweierlei gegen sich: daß sie «Tradition» und daß sie notwendigerweise nicht *à la portée de tout le monde* ist, besser gesagt, eine in geistiger Hierarchie abgestufte Aneignung, Mitarbeit und Teilnahme voraussetzt. Sie fordert daher in gleichem Maße den unstillen Fortschrittsgeist der *novarum rerum cupidi* wie das soziale Ressentiment heraus, das es unerträglich findet, daß eine Minderheit vor der breiten Masse etwas voraushaben soll, am unerträglichsten, wenn es sich nicht um ein Privileg handelt, das wie der bloße materielle Besitz im Wettkampf und Glücksspiel des Wirtschaftslebens kaum durch grundsätzliche Unerreichbarkeit zu erbittern braucht, sondern um ein Voraushaben von der unerbittlichen Exklusivität des geistigen Besitzes und Talentes. Nehmen wir hinzu den modernen technisch-szientistischen Pragmatismus, der nicht einsehen will, daß alle Errungenschaften der Naturwissenschaften — deren Bedeutung niemand verkleinern will — nichts daran ändern, daß der Mensch zunächst als geistig-moralisches Wesen existieren muß<sup>6</sup>, so kann man sich nicht mehr darüber wundern, daß die Schwindsucht der humanistischen Ueberlieferung in unserer Generation in das galoppierende Stadium getreten ist.

So stellt sich denn zum Schluß die beklemmende Frage, ob die überlieferten Kulturfundamente, von denen Curtius uns ein so eindrückliches Bild vermittelt, in einer Epoche des Pragmatismus und des egalitären Demokratismus überhaupt noch bestehen können. Aber diese Frage gehört zugleich zu denen, auf die wir nicht mit Ja oder Nein, sondern nur mit entschlossener Tätigkeit antworten können, die ohne ein Minimum an Hoffnung nicht möglich ist. So seien denn diese Betrachtungen mit nachstehendem Zitat aus dem Buche beschlossen, das sie angeregt hat: «Die Kontinuität steht unter dem Gesetz des ehernen Zeitalters. Verfolgt man indes ihren Lauf, so wird man inne,

<sup>6</sup> Der Verachtung, die der auf «Utility and Progress» Schwörende den humanistischen Bildungselementen entgegenbringt, hat Macaulay in seinem bereits erwähnten Essay über Bacon klassischen Ausdruck gegeben. Wenn er sich mit Entschiedenheit und Sarkasmus gegen Seneca, der der Philosophie die Aufgabe der Seelenbildung zuschreibt, und für Bacon ausspricht, der uns vom «cant of this philosophy» befreit habe, und wenn er wasserdichte Schuhe schließlich für wichtiger erklärt als einen *Dialogus de ira*, so müssen wir heute zu dieser Kontroverse die Frage beisteuern, was solche Schuhe schließlich jemandem noch nützen, der auf dem — sagen wir, von Seneca — abführenden Wege bei einem Zustande angelangt ist, da ihm das Leben sinnlos erscheint, weil er die geistig-moralische Existenzgrundlage des Menschen verloren hat.

daß man nicht mit Menschenaltern rechnen darf; kaum mit Jahrhunderten. Sehr lange Zeiträume sind erforderlich, um Epochen der Erschlaffung und Verrohung zu überwinden. Das ist die Lehre der Geschichte, aber auch ihr Trost und ihre Verheißung. Auch in Zeiten des Bildungschwundes und der Anarchie kann das Erbe des europäischen Geistes gepflegt werden, das an Sprache und Literatur gebunden ist, wie das unter Barbaren- und Sarazenenstürmen in den Klöstern des frühen Mittelalters geschah. Es ist durch nichts zu ersetzen. Nicht durch Philosophien, Techniken, politische oder ökonomische Systeme. Alle diese Dinge können Gutes bringen; nicht das Schöne.»