ANTIK · MODERN

Hubert Cancik

ANTIK · MODERN

Beiträge zur römischen
und deutschen Kulturgeschichte

Herausgegeben von Richard Faber,
Barbara von Reibnitz und Jörg Rüpke

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Cancik, Hubert:

Antik · Modern : Beiträge zur römischen und deutschen
Kulturgeschichte / Hubert Cancik.
– Stuttgart ; Weimar : Metzler, 1998
ISBN 978-3-476-01572-3

ISBN 978-3-476-01572-3

ISBN 978-3-476-03719-0 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-476-03719-0

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspei-
cherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 1998 Springer-Verlag GmbH Deutschland

Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl
Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 1998

Inhalt

VORWORT DER HERAUSGEBER

EINLEITUNG

Graecistik und Latinistik im Fachbereich Kulturwissenschaft an der Universität Tübingen [1970]	1
Altertum und Antikerezeption im Spiegel der Geschichte der Realencyklopädie (1839–1993) [1995]	7

I

RÖMISCHE RATIONALITÄT UND IHRE DIALEKTIK

Die Rechtfertigung Gottes durch den »Fortschritt der Zeiten« [1983]	25
<i>Zur Differenz jüdisch-christlicher und hellenisch-römischer Zeit- und Geschichtsvorstellungen</i>	
Römische Rationalität [1979]	55
<i>Religions- und kulturgeschichtliche Bemerkungen zu einer Frühform des technischen Bewußtseins</i>	
Disziplin und Rationalität [1986]	81
<i>Zur Analyse militärischer Intelligenz am Beispiel von Caesars »Gallischem Krieg«</i>	
Rationalität und Militär – Caesars Kriege gegen Mensch und Natur [1987]	103
Militia perennis. Typologie und Theologie der Kriege Roms gegen Veji bei T. Livius [1995]	123

II

RELIGIONSGESCHICHTE DEUTSCHLANDS IM 20. JAHRHUNDERT

Die Götter Griechenlands 1929 [1986]	139
<i>Walter F. Otto als Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik (I)</i>	

Dionysos 1933 [1986]	165
<i>Walter F. Otto als Religionswissenschaftler und Theologe am Ende der Weimarer Republik (II)</i>	
»Neuheiten« und totaler Staat [1982]	187
<i>Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik</i>	
»Wir sind jetzt eins«. Rhetorik und Mystik in einer Rede Hitlers (Nürnberg, 11. 9. 1936) [1980]	229

III

ANTIKE GRUNDLAGEN VON MENSCHEN- RECHTEN UND HUMANISMUS

»Die Würde des Menschen ist unantastbar« [1987]	267
<i>Religions- und philosophiegeschichtliche Bemerkungen zu Art. I, Satz 1 GG</i>	
Gleichheit und Freiheit [1983]	293
<i>Die antiken Grundlagen der Menschenrechte</i>	
Der Ismus mit menschlichem Antlitz. [1992]	317
<i>»Humanität« und »Humanismus« von Niethammer bis Marx und heute</i>	
Drucknachweise	333
Schriftenverzeichnis Hubert Cancik	335
Personenregister	349

Vorwort

»Kritischer Humanismus hat
die Seele des Packesels und
den Stachel der Wespe.«

Der vorliegende Sammelband dokumentiert exemplarisch drei Forschungsbereiche des auch mit altorientalistischen, bibel- und literaturwissenschaftlichen Studien, nicht zuletzt aber mit Beiträgen zur Nietzsche-Forschung hervorgetretenen Tübinger Altertumswissenschaftlers und Religionshistorikers Hubert Cancik (* 1937). Der Band umfaßt neben Analysen der römischen, auf die frühe Neuzeit vorausweisenden Rationalität und ihrer Dialektik Untersuchungen zur Religionsgeschichte der späten Weimarer Republik und des »Dritten Reiches« sowie philosophiegeschichtliche Bemerkungen zu den antiken Grundlagen von Menschenrechten und Humanismus heute.

»Kritischer Humanismus« ist eines der vom Autor selbst geprägten Stichworte, unter dem sich seine Bemühungen insgesamt fassen lassen – von dem frühen und hier einleitend abgedruckten Vortrag »Graecistik und Latinistik im Fachbereich Kulturwissenschaft an der Universität Tübingen« bis zum späten, nicht zufällig in Berlin gehaltenen und den Sammelband beschließenden »Der Ismus mit menschlichem Antlitz. ›Humanität‹ und ›Humanismus‹ von Niethammer bis Marx und heute«. – Canciks kritischer, sein »sachbezogener« Humanismus meint eine kulturwissenschaftlich orientierte Erforschung und Lehre des Altertums. Dabei ist unter ›Kultur‹ die Gesamtheit des gesellschaftlichen und individuellen Lebens zu verstehen, »nicht jene von der historischen Wirklichkeit isolierte, verklarte ›geistige Welt der höheren Werte‹«. Um die kulturellen Sachverhalte in ihrem Funktionszusammenhang sowie ihre Tradierung erkennen zu können, ist also *Methodenpluralismus* die notwendige Voraussetzung.

Zur Erforschung des ›Klassischen‹ gehört untrennbar die seiner vielfältigen und vielfältig gebrochenen Rezeption. Dies setzt – zweites kritisches Essential – die Einsicht in die sich stetig verringernde Kontinuität zwischen antiker und neuzeitlicher Kultur voraus. Cancik insistiert auf ihrer *Diskontinuität* freilich auch, um drittens »neue« Aufschlüsse über Möglichkeiten menschlichen Verhaltens und Erlebens (und die entsprechenden Ausdrucksformen) zu gewinnen. Voraussetzung solcher *alternativer Einsichten* ist: »Antike Kulturen sind nicht pietätvoll zu konservierende Vorbilder, sondern

historische, relativierbare Modelle.« Cancik möchte schließlich und endlich die oft naiv, aber deshalb nicht minder wirkungsvoll betriebene Pflege von Sekundär- und Partialtugenden wie Traditionsbewußtheit, scholastisch-autoritätsbezogenem Denken, die Anpreisung von Disziplin und Ordnung ersetzen bzw. ergänzen durch die Befähigung zu theoretischer und praktischer Kritik von Autorität und Tradition, z.B. aufgrund stärkerer Beachtung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingtheiten der Kultur.

Dieser Ansatz, formuliert bereits im Jahre 1970, liegt noch dem maßgeblich von Cancik entwickelten Konzept des zur Zeit im Erscheinen begriffenen »Neuen Pauly« zugrunde – vor allem die vorgesehene (teilweise bereits vorgenommene) Gleichstellung der textlichen, bildlichen und anderen materiellen Quellen; die Erweiterung der Wirtschafts-, Sozial- und Alltagsgeschichte; die Aufnahme der Wirkungs- und Wissenschaftsgeschichte. Der »Neue Pauly« wird darüber hinaus den zeitlichen Horizont der Antike auf ca. 800 n. Chr. erweitern, deswegen der Byzantinistik Aufnahme gewähren und dem alten wie jungen Orient verstärkte Beachtung schenken. Zentrum bleibt das »klassische« Altertum, aber das Feld, in dem dieses Zentrum lagert (»La Méditerranée«), die orientalischen Voraussetzungen der hellenisch-römischen Kultur, ihr altmediterranes Substrat und ihre Wirkung auf Kelten, Germanen, Slawen, Araber, auf Judentum und Christentum werden detailliert bestimmt und gewichtet.

Die hier zum Tragen kommende Definition der klassischen Antike als einer »spätaltorientalischen Randkultur« impliziert zugleich Canciks Protest gegen eine (indo-)germanische, gar »nordische« Herleitung von »Hellenentum« und »Römertum«. Schon bei dieser Gelegenheit wird deutlich, daß sich der Religions- und Wissenschaftshistoriker der Antike gerade auch als solcher mit »neugermanischen«, völkischen und faschistischen Ideologien beschäftigt hat. Ein antichristlicher und deshalb auch antijüdischer (bis antisemitischer) Philhellenismus und eine ebenso zu charakterisierende Romanophilie gehören wie der (prä-)faschistische Neugermanismus zu Canciks entschieden bekämpften Gegnern.

I.

Immer wieder und in unterschiedlichster Hinsicht hat Cancik sich kritisch mit der als Passepartout benutzten und mit Monopolanspruch auftretenden Säkularisierungsthese beschäftigt. In seinem Aufsatz »Zur Differenz jüdisch-christlicher und hellenisch-römischer Zeit- und Geschichtsvorstellungen« arbeitet er – gegen Nietzsche und Karl Löwith, aber auch im Gegensatz zu dem sich dezidiert jüdisch, bzw. judenchristlich verstehenden Religionsphilosophen Jacob Taubes – die antiken Traditionen des neuzeitlichen Fort-

schritts-, Geschichts- und Zeitbegriffs heraus. Er erweist ihn als einen nicht (nur) jüdisch-christlichen, sondern (vor allem) antikestoischen. In den in Frage stehenden Kulturen lassen sich verschiedene Zeitkonzepte nachweisen, so daß eine einfache Opposition zwischen zyklischen und linearen Zeitvorstellungen falsch ist. Gerade die nicht-archaische, hellenistische und vor allem römische Antike hat Konzepte historischen Fortschreitens entwickelt. Sie haben auf die (frühe) Neuzeit eingewirkt, sind von dieser rezipiert worden, stärker jedenfalls als jüdische und/oder christliche Eschatologie, wie von den durch Cancik kritisierten Philosophen behauptet. Zugleich aber hält Cancik, der ein Dialektiker des römischen Rationalismus ist, fest: »Stoischer Fortschrittsglaube ist nicht eine beschauliche Metapher, sondern reflektiert ein aggressives Naturverhältnis«, das sogar »imperiale Technik« heißen kann: eine militärisch-militaristische.

Auf diese Ambivalenz römischer Rationalität gehen die drei weiteren Beiträge Canciks ausführlicher ein. In »Römische Rationalität. Religions- und kulturgeschichtliche Bemerkungen zu einer Frühform des technischen Bewußtseins« zeigt er, daß die von Max Weber und anderen herausgestellten Potenzen des »okzidentalen Rationalismus« – technisches Bewußtsein, kapitalistisches Kalkül, innerweltliche Askese, Berufsmoral, rechenhafte Lebensführung – in der römischen Kultur nicht nur angelegt waren, sondern in ihr auch propagiert und aktualisiert worden sind. Bereits dieser römische Rationalismus ist ein auch gegenüber der Natur imperialistischer. Die Belege dafür fallen nicht zufällig in eine Zeit, in der die höchste politische und ökonomische Macht in Rom konzentriert ist. Eine Zeit freilich, die auch schon das »Unbehagen« in solcher Kultur kennt, wie Cancik anhand der Kritik der Elegiker Catull, Propertius, Tibull und Ovid am herrschenden paramilitärischen bzw. »puritanischen« Lebensstil beweist. Die Lebensform der Elegiker stellt eine »Gegen-Welt« dar, bleibt aber gerade als solche auf die »normale« fixiert und charakterisiert so e contrario nicht zuletzt die herrschende. Der elegische Protest erweist geradezu den inneren Zusammenhang und die Stärke der (alt-)römischen Wertewelt; er zeigt andererseits in seinem mehr oder weniger radikalen Subjektivismus einen Zug der römischen Kultur, der gleichfalls neuzeitig wirkt: Individualismus und Persönlichkeitskult.

Cancik definiert die römische Kultur insgesamt als »frühneuzeitlich« und macht diesen Befund für die Diskussion über die Entstehung »unserer« Neuzeit fruchtbar – nicht zuletzt gegenüber Max Webers völlig einseitiger Protestantismus-These¹, die nur eine

1 Zu ihrer theologiegeschichtlichen Kritik vgl. jetzt Dieter Schellong: Wie steht es um die »These« vom Zusammenhang von Calvinismus und »Geist des Kapitalismus«?. Paderborner Universitätsreden 47, Januar 1995.

Hauptvariante der so weit verbreiteten Säkularisierungsthese darstellt. »Die hier kurz und lückenhaft vorgestellten Texte und Gestalten der römischen Kultur lehren«, so Cancik, daß alle von Weber einst als typisch christlich und neuzeitlich interpretierten Haltungen und Verhaltensweisen auch in einer nichtchristlichen Kultur ausgebildet werden konnten. Sie lehren weiterhin, daß diese Haltungen auch unabhängig von ›religiösen‹ Motiven entwickelt werden können. Weber hat, wie zumal aus seinen frühen Arbeiten hervorgeht, die römische Kultur sehr gut gekannt; er hat die, wie er sagt, ›weitausgreifende ›kapitalistisch‹ orientierte Politik‹ schon des ältesten Rom eindringlich betont; er hat diese Erkenntnisse aber ... nicht in seine späteren Arbeiten über Wirtschaftsethik und die Soziologie der großen Weltreligionen integriert. – Auch deshalb sind die römische Wirtschaftsethik, die rigoristischen (›puritanischen‹) Züge römischer Moral, der römische Wille zur politischen und technischen ›Weltherrschaft‹ nicht einmal als Modellfall in die zeitgenössische Diskussion eingegangen, geschweige denn als geschichtliche Tradition. Erst neuerdings sieht man, daß der Einfluß des Humanismus auf die Entstehung der Neuzeit stärker war als bisher meist angenommen.«

Mit diesen Worten endet Canciks Aufsatz über »Römische Rationalität«. Die folgenden Beiträge sprechen alle bereits im Titel den militärisch-rationalen Komplex an und legen allein schon dadurch ihren Hauptakzent auf die Dialektik der römischen Rationalität, die auch deshalb eine frühneuzeitliche ist – nicht zuletzt im Sinne von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. – Ein Schlüsselbegriff dieser Rationalität ist, wie dann auch bei Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault, Kriegs-›Disziplin‹. Cäsar ist ihr repräsentativer Realtyp, wie die »Analyse militärischer Intelligenz am Beispiel von Caesars ›Gallischem Krieg‹« beweist.

Der »Erhabenen (Militär-)Disziplin« weihen sogar die besiegten Germanen Altäre. Diese Disziplin nämlich ist ihre eigentliche Besiegerin. Was die römischen Soldaten dem Krieger-, ja Heldentum der Germanen überlegen macht, ist »nur« ratio oder eben ›disciplina‹: »...den eigenen Willen unterordnen, die Affekte beherrschen, Befriedigung aufschieben – in Beständigkeit und Bescheidenheit die Sache durchziehen -: das ist das Psychogramm des römischen Legionärs. Durch die Arbeit an Caesars Texten wird es den Schülern eingeprägt.« Gerade deshalb muß diese Arbeit ihre kritische Fortsetzung erfahren: »Die militärische Intelligenz hat die ... ›intellectualization of war‹ seit Caesar erheblich gesteigert ... Die destruktive Vernunft von heute gibt sich extrem sachlich, abstrakt, technisch. – Die Kulturwissenschaftler müssen diesen entmenschten Diskurs der ›warplanners‹ sichtbar machen, individuell, konkret; sie müssen die Sache Krieg historisieren, konkretisieren, ver-

anschaulichen. Ein verhältnismäßig einfacher Text, wie Caesars Kriegskommentare, kann ... dafür nützlich sein.«

Canciks zweiter militär- oder jedenfalls militarismuskritischer Beitrag untersucht »Caesars Kriege gegen Mensch und Natur«, die Frage also, wie die Römer durch Technik und Energie »den Nachteil der Natur« bei der Eroberung von Städten kompensieren. Noch Caesars Pläne zur Urbanistik, Infrastruktur, Architektur in Rom und Reich zeigen den Strategen, der jetzt im Weltmaßstab und doch praktisch plant. Sein führender Architekt, aber auch Ingenieur und zwar Artilleriespezialist, ist L. Mamurra gewesen, fast nur noch bekannt unter dem – einseitig ästhetisch aufgeladenen – Namen Vitruvius: ein Mann, dessen Schreibstil schon cäsarisch klingt.

Auf Ober- und Zwischentöne zu achten, in Zweifel zu ziehen, aufzuklären, gerade auch über eine in Mythologie umgeschlagene Aufklärung: das ist Canciks Sache. Im letzten militärkritischen Beitrag betätigt er sich als Aufklärer à la lettre, indem er speziell Roms bzw. Livius' Kriegstheologie kritisiert². Der Sieg im konkret herangezogenen Krieg gegen Veji ist nicht irgend einer, sondern die Vernichtung einer Stadt, ihr Untergang und definitives Ende. Deswegen verlangt er eine rechtfertigende Geschichtstheologie, für die auf das mythologische Beispiel Trojas zurückgegriffen wird. Mit dieser motivgeschichtlichen Analyse begnügt sich Cancik aber nicht. Im Fokus seiner kritischen Rekonstruktion liegen ebenso die unterschiedlichen politischen Interessen der livianischen Quellen wie die aktuellen Deutungsangebote des Livius selbst. So wird historische Rekonstruktion und Textanalyse zur Ideologiekritik der augusteischen Zeit im allgemeinen und des Livius im besonderen.

II.

Wie Bertolt Brecht schon früh kritisierte, Ludwig Curtius, Carl Schmitt und andere noch früher affirmierten, wurden eben jene augusteische Zeit, ihre Protagonisten und Propagandisten nach dem Ersten Weltkrieg (und teilweise über den Zweiten hinaus) – nicht nur in Deutschland – zur bevorzugten Projektionsfläche autoritärer Theorien und Praxiken.³ Ähnliches gilt für ein im Gefolge Nietzsches

2 Zum Thema »Krieg und Religion« vgl. Jörg Rüpke, *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart 1990.

3 Vgl. Richard Faber, *Cäsarismus – Bonapartismus – Faschismus. Zur Rekonstruktion des Brechtschen »Cäsar«-Romans*, in: L. Hieber/R.W. Müller (Hg.), *Gegenwart der Antike. Zur Kritik bürgerlicher Auffassungen von Natur und Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1982, S. 64–104; ders., *Humanistische und faschistische Welt. Über Ludwig Curtius (1874–1954)*, in: *Hephaistos. Kritische Zeitschrift zur Theorie und Praxis der Archäologie und angrenzenden Gebiete* 13 (1995), S. 137–186; ders., *Carl Schmitt, der Römer*, in: Bernd Wacker (Hg.), *Die eigentlich katholische Verschärfung ... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*, München 1994.

archaisiertes Hellas und seine Götter. Der Abschnitt »Religionsgeschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert« beginnt daher mit Canciks Kritik der »Götter Griechenlands« aus der Sicht des Frankfurter Latinisten Walter F. Otto, die dieser 1929 veröffentlichte, in dem Jahr also, in dem die »Weltwirtschaftskrise« begann. Cancik fragt in der ihm eigenen Art und Weise, nicht ohne Süffisanz: »Wie kommen die Götter Griechenlands nach Frankfurt, an den Sitz also von IG-Farben...? Waren die Götter Griechenlands hier im Exil? Sind sie sozusagen ›Inflationsgötter‹, Produkte aus Entfremdung und Sehnsucht?« Und er konstatiert: »Die liberal-bürgerliche Epoche der Universität ist zu Ende«, es herrscht – mit Wolfgang Schivelbusch – »Intellektuellendämmerung«. Darüber kann gerade Ottos sich auf Goethe, Schiller und Winckelmann berufender Philhellenismus nicht hinwegtäuschen. Seine spezifisch deutsche »Antike-Religion«⁴ ist, wie Cancik zeigt, antimodern, ihres »genealogischen« Zugs wegen auch antichristlich, zugleich aber parachristlich. Ein nur scheinbares Paradox, das nicht zuletzt biographisch begründet ist: in Ottos streng pietistischer Erziehung und seinem (abgebrochenen) Theologie-Studium am Tübinger Stift. Eine wohl darauf zurückgehende Verletzung hat ihn anfällig gemacht für die Nietzsches Antichristentum und Neuheidentum radikalisierenden »Kosmiker« Stefan George, Ludwig Klages, Alfred Schuler und Karl Wolfskehl, in deren Bannkreis Otto in seinen Münchener Jahren zwischen 1898 und 1911 geriet. Bereits in diesem Zeitraum wurden die Grundlagen der »Götter Griechenlands« erarbeitet, das spätere Hauptwerk konzipiert.

Die Kosmiker und die wohl frühen Kontakte zum Weimarer Archiv Elisabeth Foerster-Nietzsches, ja der »Dritte Humanismus« insgesamt bleibt darin von Bedeutung, auch wenn sich Otto im Buch selbst nicht auf George, Klages und Schuler, sondern auf Schelling und Creuzer, Goethe und Hölderlin beruft. Unbeschadet dessen sieht es der – sich dadurch von den Klassikern unterscheidende – Theologe als seine Aufgabe an, den deutschen Hellenismus über Goethe und Hölderlin hinausführen zu müssen, und zwar gerade auch in politisch-theologischer Hinsicht, nämlich in Richtung auf einen »Götterständestaat«.

Spätestens im Jahre 1929 gerät diese »aristokratische« Theologie in einen aktuellen Kontext. Als die Projektion, die sie ist, ist sie nicht zuletzt »durch die soziale Gebundenheit der klassischen Altertumswissenschaft an ihre Standesvertreter in den Schulen und die Gei-

4 Vgl. Barbara von Reibnitz, Nietzsches »Griechischer Staat« und das Deutsche Kaiserreich, in: *Der altsprachliche Unterricht* 30,3 (1987), S. 76–89; dies., Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche, »Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik« (Kap. 1–12), Stuttgart/Weimar 1992.

stesaristokratie an den Universitäten zu erklären. Diese Schicht hat bereits im 19. Jahrhundert ein vorindustrielles, aristokratisches, heroisches Menschenbild – als Kontrast, Ausweg, Utopie – propagiert, und zwar für den neuen Bürger-, Geistes- und Bildungsadel.« Seine deutliche Kritik hindert Cancik nicht, Otto – vielleicht allzu sehr – von der »Konservativen Revolution« abzuheben und dem Nationalsozialismus entgegenzustellen. Der Verfasser der »Götter Griechenlands« erscheint ihm als spezifisch neuheidnischer Vertreter machtgeschützter deutscher Innerlichkeit, ganz dem Erbe der Empfindsamkeit, des Idealismus, Klassizismus und der Romantik: deren Kunstreligion verpflichtet.

Anders der Verfasser des nur vier Jahre späteren Buches »Dionysos. Mythos und Kultus«, mit dem sich Canciks zweite Otto-Kritik auseinandersetzt. Für Otto ist konventionelle Religionswissenschaft, da sie Teil einer auf Zweckrationalität und Profit gerichteten »bürgerlichen Gesellschaft« ist, unfähig, den wirklichen Gehalt der Begriffe Kultus und Mythos zu erfassen. Seine Wissenschaftskritik ist zugleich Kulturkritik, wie Cancik kommentiert. Sie richtet sich gegen die »Gesinnung des modernen Menschen«, sein »stückhaftes, mechanistisches Denken«, seinen »matten, nüchternen Verstand«, der alles aufs Zweckmäßige reduziert«. Dieser abgewerteten Kultur stellt Otto einen zweckfreien Kultus des immer gleichen Lebens, des Wahnsinns und der plötzlich ineinander umschlagenden Gegensätze entgegen: den des Dionysos.

Grundlage seiner Dionysosinterpretation bilden für Otto nicht die relativ gut bekannten großen attischen Festen der historischen Zeit, sondern die Agrionien von Orchomenos, ein in winzigen Fragmenten spät bezeugtes, von Otto aber für besonders archaisch angesehenes Ritual. Hier findet Otto den dunklen, ja »grausamen«, aber elementaren Aspekt des Dionysos realisiert, den die traditionelle Interpretation ausgeblendet habe. Die Patenschaft Nietzsches bei dieser »Entdeckung« ist offenkundig. 1934 hielt Otto einen Vortrag im Weimarer Nietzsche-Archiv mit dem Titel »Der junge Nietzsche« und resümierte: »Sein Werk ist das Neuaufwachen des Dionysischen Geistes in einer harten Zeit, der die Gestalt des Kosmos zerbrochen ist.« Die von Otto affirmierte »Härte« seiner eigenen Zeit, die er, über Nietzsche vermittelt, auf eine vermeintlich archaisch-hellenische projiziert, schlägt sich nicht zuletzt nieder in einer »erschreckenden Sprache«, die Cancik anschließend in extenso charakterisiert. Ottos »Dionysos« wird so als Teil der damaligen Nietzschebewegung kenntlich gemacht. Fluchtpunkt von Canciks zweiter Otto-Analyse ist denn auch die »kultische Konkretisierung« der rhetorischen Feier des Dionysos und seines Propheten Nietzsche durch das offizielle »Dritte Reich«. Es förderte nicht nur das Nietzsche-Archiv, sondern errichtete eine Nietzsche-Gedenk- und -Schulungsstätte, die 1937

zum Teil eingeweiht werden konnte. Und – das ist die Pointe – rechtzeitig zum 100. Geburtstag Nietzsches konnte in ihr 1944 eine von Mussolini gestiftete antike Dionysos-Skulptur aufgestellt werden. Erst im Lichte dieser Tatsachen wird der rhetorische Beitrag besser verständlich, den Walter F. Otto zum 90. Geburtstag Nietzsches geliefert hatte. »Auch seine als Religionsgeschichte ausgelegte Monographie, der »Dionysos« von 1933, gewinnt erst als Theologie einer dionysischen Weltanschauung in Deutschland ihre volle Bedeutung.«

Mit diesen Worten schließt Canciks Aufsatz »Dionysos 1933«, der auch »Dionysos 1933–45« überschrieben sein könnte. Zumindest die Tatsache, daß Otto zeitlebens einen latinistischen Lehrstuhl hatte, ließ dieses Thema ins »Ressort« des jüngeren Kollegen fallen. Aber »Neuheiten« bzw. »Völkische Religion« und »Totaler Staat«? Nun, J.W. Hauer, der Präzeptor der »Deutschen Glaubensbewegung«, die Cancik in seinem, auf den »Dionysos 1933« folgenden Beitrag untersucht, war zwar Indologe, doch in Personalunion vertrat er – wie in Tübingen noch lange üblich – auch die Allgemeine und Vergleichende Religionswissenschaft. Dadurch ist die Religionszeitgeschichte in J.W. Hauers Fall zugleich Zeitgeschichte der Religionswissenschaft, sind er und seine »Glaubensbewegung« ein bedeutender Gegenstand für eine kritische Selbstreflexion des von Cancik mitvertretenen Fachs Religionsgeschichte. Es handelt sich bei seinem Aufsatz um einen bahnbrechenden Beitrag zur Erforschung der »Völkischen Bewegung« insgesamt,⁵ und zwar in der Epoche ihres größten Erfolges, freilich auch ganz schnellen Niedergangs.

Es ist Canciks kaum widerlegbare These, daß für die Völkischen im allgemeinen und ihren religiösen Flügel im besonderen die Machtübergabe an die Nationalsozialisten einen Pyrrhussieg darstellte. Die Nazis und Hitler ihnen voran wollten keine apart eigene Religion, und sei sie noch so »arteigen« – mittelfristig nicht, weil sie zu taktischen Rücksichten gegenüber den christlichen Kirchen gezwungen waren, und langfristig nicht, weil sie (ihrem Totalitätsanspruch entsprechend) auch den »Deutschen Glauben« in ihre Regie nehmen und niemand anderem überlassen wollten, er sei ihnen noch so zugewandt. Ungeachtet dessen erbrachte der momentane Aufschwung der Deutschen Glaubensbewegung mehrere umfassende Darstellungen ihres religiösen Wollens. Cancik analysiert vor allem die Schriften Hauers und seines Stellvertreters Fritz Gericke und kommt zu dem Ergebnis: Die Religion der Deutschgläubigen ist

5 Vgl. jetzt Ulrich Nanko, *Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung*, Marburg 1993; Uwe Paschner/Wlaler Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hg.), *Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871–1918*, München 1996; Stefanie v. Schnurbein, *Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, Heidelberg 1992.

antichristlich und parachristlich, zugleich laizistisch und mystisch, aber nicht theistisch (weder mono- noch polytheistisch). Nicht zuletzt dies unterscheidet die sich neuheidnisch gerierenden Deutschgläubigen von den »alten Heiden«. Als Bezeichnung für die neue Religion bietet sich der Ausdruck »Völkische Religion« an.

»Völkischer Religion« gegenüber ist die von den Nazis selbst entwickelte »Faschistische Religion«, wie Cancik sie nennt, in ihrer unverwechselbaren Eigenständigkeit zu »würdigen«. Cancik leistet seinen Beitrag dazu in Analyse der nächtlichen Reichsparteitagsrede Hitlers vom 11. September 1936. Es handelt sich um eine besonders beweiskräftige Fallstudie zur frühen These von Victor Klemperer: »Der Nazismus wurde von Millionen als Evangelium hingenommen, weil er sich der Sprache des Evangeliums bediente.« Cancik weist in der von ihm herangezogenen Reichsparteitagsrede Hitlers speziell johanneisches Sprachmaterial nach, mit dessen Hilfe »der Führer« eine nationalistische Einheitsmystik formuliert. Ihre der christlichen analoge Trinität besteht aus dem deutschen Volk, der »alten Garde« und ihm, dem heilandgleichen »Führer«. Sie seien »jetzt«, »in dieser Nacht«, wie Hitler geradezu liturgisch proklamiert, »Deutschland«.

Cancik zeigt nachdrücklich, wie rhetorisch gekonnt und »bibelfest« Hitlers Rede ist. Um jedoch eine Überdimensionierung des religiösen Faktors zu vermeiden, versäumt er nicht, darauf hinzuweisen, daß Hitler in vielen Zungen sprach, aber eben auch in einer religiösen, ja »pfiingstlichen«. Und Cancik beläßt es nicht bei der Sprachanalyse – Hitler und seine Mitstreiter, Alfred Speer allen anderen voran, verstanden sich auch auf architektonische, theatrale und musikalische Inszenierung solcher »Weihestunden«.⁶ Erst diese Szenerie stimmte die über Zweihunderttausend auf dem Zeppelinfeld (und die Millionen an den »Volksempfängern«!) auf die »Predigt« des »Führers« wirkungsvoll ein, die – wie traditionsbewußt auch immer – natürlich politisch ist und (schon deswegen) »modern«: Hitlers »Religion will aufgeklärt sein, wissenschaftlich, modern, entsprechend der Ideologie des Nationalsozialismus im ganzen, die den (Alt-)Konservativismus »modernisierte«, popularisierte, sozialisierte.«

Unbeschadet dessen muß ein begrenzter, wichtiger Teil des Nationalsozialismus, insoweit dieser Religion ist, als Mystik, im besonderen als eine moderne Form von Einheitsmystik, ja als erotische Gemeinschaftsmystik klassifiziert werden. Der Reichsparteitag war

6 Vgl. jetzt u. a. Yasmin Doorny, Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg, in: Richard Faber (Hg.), Politische Religion – religiöse Politik, Würzburg 1997, S. 205–224. Dieser Sammelband ist Hubert Cancik gewidmet.

– mit Worten des zeitweiligen Reichjustizministers und späteren Chefs des »Generalgouvernements« Hans Frank – Hitlers »Hochzeitstag mit dem deutschen Volk«. Dessen »Körper« sollte – für Hitlers Kult, der nicht zuletzt Totenkult war, entscheidend – Lebende und Tote umfassen. Gefallene, lebende und künftige Soldaten und all deren »Heldenmütter« zusammen sollten ihn bilden.

III.

Canciks Analyse der Hitler-Rede ist zuerst in einem von Günther Kehr herausgegebenen Sammelband zur »Religionsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland« erschienen, aus gutem bzw. schlechtem Grund: Die Bundesrepublik steht bis heute im Schatten des ihr vorhergegangenen »Dritten Reiches«. Sich ihm gegenüber – nicht nur verbal – zu profilieren bleibt ihre vornehmste Aufgabe. Das wußten schon die Mütter und Väter des Grundgesetzes von 1949. Sein erster Artikel, Gegenstand des nächsten Beitrags von Cancik, sollte dem Rechnung tragen: »Die Würde des Menschen ist unantastbar.« Cancik geht es – aus aktuellem Anlaß wie grundsätzlichem Interesse – um die religions- und philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen von Art. I, Satz 1 GG. Die juristische Zitierweise ist nicht aufgesetzt, sondern entspricht der Überzeugung: »Diese Worte sind Gesetz, nicht, wie der gehobene Ton nahelegen könnte, eine schön stilisierte, aber juristisch wenig verbindliche Präambel.« Dennoch ist der »eherne Klang ... Nachhall alter religiöser Sprache«. Cancik verweist mit Recht darauf, daß der Parlamentarische Rat die Begründung der Menschenwürde durch Rückgriff auf die christliche Theologie abgelehnt hat. Aus guten Gründen, wie Cancik mit einer auf die antike Philosophie zurückweisenden Begriffsgeschichte nachweist: »Die Bekenntnisse des neuzeitlichen Humanismus zur ›Menschenwürde‹ sind nicht Säkularisate, aus dem Christentum usurpiert, sondern Fortsetzung antiker Traditionen, oft angeregt durch das Christentum, oft erst gegen erbitterten und lebensbedrohlichen Widerstand der christlichen Administration durchgesetzt.«

»Der neuzeitliche Begriff ›Menschenwürde‹, wie ihn, durch mancherlei Vermittlung, die Vereinten Nationen und das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland aufgenommen haben, stammt«, wie Cancik präzisiert, »aus der laikalen, humanistischen Philosophie des fünfzehnten Jahrhunderts«. Diese Feststellung bietet jedoch keinen Anlaß zu humanistischem Triumphalismus. Eingebunden in die Anthropologie der Zeit, reichte die befreiende Kraft nicht über die politischen Interessen der oberitalienischen Stadtbürger hinaus.

Von diesen – der humanistischen Tradition gegenüber – kritisch-einschränkenden Bemerkungen her ist es nur ein Schritt zu Canciks historischer Genealogie von »Gleichheit und Freiheit«, die in einer

Hommage an Gracchus Babeuf und seine »Verschwörer für die Gleichheit« kulminiert. Auch hier verwahrt er sich gegen eine einseitige Ableitung der Grundprinzipien aus Bibel und christlicher Tradition. Freilich ist die antike Tradition nur dann einschlägig, wenn man sie differenziert und speziell auf die stoische abhebt. Cancik nennt vor allem deren Begründer Zenon von Kition, auf den sich einer der unmittelbaren Lehrer der französischen Verfassungsväter, der Enzyklopädist Diderot – durch den Neustoizismus des 16. und 17. Jahrhunderts vermittelt – dann auch berufen hat. Konsequenter allerdings erst Babeuf, der »das ›Weltbürgertum‹ Zenons« als »Teil eines umfassenden gesellschaftskritischen und utopischen Entwurfs«, »als Verfassungsforderung ... für den Weltbürgerstaat« versteht.

Cancik läßt keinen Zweifel daran, daß sich weder die römische Republik, noch das römische, der Stoa so viel verdankende Naturrecht zu Babeufs frühsozialistischer Utopie aufgeschwungen hat, aber er kann beide und die Stoa ihnen voran als *conditiones sine qua non* des modernen Sozialismus erweisen. Das ist für den früh mit seinen Eltern aus der DDR geflohenen Cancik von durchaus aktuellem Interesse. Sein Vortrag »Der Ismus mit menschlichem Antlitz«, mit dem der vorliegende Band schließt, macht dies deutlich. Er thematisiert noch einmal explizit jenen Begriff, der Canciks erkenntnisleitendes Interesse, ja sein wissenschaftliches Ethos bestimmt, den Humanismus.

Sein »kritischer« Humanismus ist ein solcher nicht zuletzt deswegen, weil er prinzipiell dem »Realen Humanismus« des jungen Karl Marx verpflichtet bleibt. Den »Abendländischen« Humanismus will Cancik »noch nicht einmal ignorieren«. Dem Renaissance-Humanismus, dem Neustoizismus, der Aufklärung und der Französischen Revolution mißt Cancik dagegen einen wirkungsgeschichtlich hohen Wert bei. Dennoch setzt sein letzter Beitrag erst kurz nach 1800 ein, und zwar bei einem deutschen Philosophen (und Pädagogen): bei Friedrich Immanuel Niethammer, einem Kommilitonen Hegels, Hölderlins und Schellings und Mitglied des »Jenaer Kreises«. Eben dessen Humanismusbegriff – das Wort wurde durch ihn erst erfunden – läßt sich auf die Formel bringen: »Bildung zur Humanität durch die Aneignung der Ideen des Wahren, Guten und Schönen in der klassischen Form, wie sie bei Griechen und Römern – und nur dort – anzutreffen ist.« Schon in seinem Ursprung, das arbeitet Cancik heraus, ist Humanismus »ein apologetisch-polemischer Begriff, antimodern und retrospektiv, defensiv und elitär, zumal da die ökonomischen und sozialen Voraussetzungen für eine humanistische Bildung verschwiegen werden; dogmatisch und exklusiv: nur das Klassische zählt, und das gibt es nur bei ›den klassischen Nationen‹.«

Diesen Humanismus – dessen Errungenschaften gegenüber der traditionell-christlichen Dogmatik nicht verschwiegen werden, kritisiert Cancik in Anlehnung an den jungen Marx. Im Unterschied zum späten hält er jedoch am Begriff eines ›realen‹ und kritischen Humanismus fest. Wer immer sich auf ›Humanismus‹ beruft, dem ist mit Cancik – und dem von ihm hochgeschätzten Bertolt Brecht – ins Stammbuch zu schreiben:

1. »Wer so privilegiert ist, daß er über Humanismus forschen und reden darf, soll nie vergessen, wer ihm das Essen kocht.«

2. »Kritischer Humanismus hat die Seele des Packesels ... und den Stachel der Wespe.«

Wir freuen uns, dem Lehrer, Kollegen und Freund die Wiederveröffentlichung der hier versammelten Aufsätze abgerungen zu haben. Sie interessieren mehr als *ein* Fachpublikum und sind von allgemein kultureller und politischer Bedeutung. Leider können die hier vorgelegten Texte nur ein schmales Spektrum von Canciks Arbeiten abdecken. Deswegen hoffen wir auf das baldige Erscheinen weiterer Bände. Sie sollten die bibelwissenschaftlichen, literaturwissenschaftlichen und nietzschephilologischen Beiträge dokumentieren. Vorerst können wir nur auf die unserem Sammelband angehängte Bibliographie Canciks verweisen, in der selbstverständlich auch die Arbeiten aufgeführt sind, die er zusammen mit seiner Frau Hildegard Cancik-Lindemaier veröffentlicht hat. Um einen Band, der ausschließlich ihren Aufsätzen gewidmet ist, bemühen wir uns.

Hubert Cancik verbindet – und das gilt ebenso für seine Frau – in all seinen Studien historisch-philologische Genauigkeit mit begrifflicher Arbeit und gegenwartsbezogener Reflektiertheit. Altertumswissenschaft wird auf diese Weise zur aktuell bedeutsamen Kulturwissenschaft, die oft allzu enge Fachgrenzen sprengt und sich gebotener Interdisziplinarität öffnet. Dies sind die sachlich entscheidenden Gründe für unsere Editionsbemühungen (alle Beiträge erscheinen in ihrer ursprünglich publizierten Form; ein Personenregister erschließt historische und wissenschaftsgeschichtliche Details der Arbeiten). Daß uns diese Arbeit persönlich die Möglichkeit gibt, Dank zu sagen, wollen wir nicht verschweigen.