

SCHRIFTEN ZUR POLITISCHEN KULTUR DER  
**Weimarer Republik**

Herausgegeben von  
Wolfgang Bialas und Gérard Raulet

Band 1

Wolfgang Bialas  
Georg G. Iggers  
(Hg.)

Intellektuelle  
in der  
Weimarer Republik  
2., durchgesehene Auflage



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · New York · Paris · Wien



PETER LANG

Europäischer Verlag der Wissenschaften

Klaus-Dieter Eichler

### **Politischer Humanismus und die Krise der Weimarer Republik. Bemerkungen zu W. Jaegers Programm der Erneuerung des Humanismus**

Innerhalb eines breiten Spektrums von politischen und philosophischen Reaktionen auf die Niederlage Deutschlands im Ersten Weltkrieg und auf die Konstituierung der Weimarer Republik nimmt sich der Versuch des klassischen Philologen und Altertumswissenschaftlers W. Jaeger (1888-1961), der Krise der Weimarer Demokratie durch Berufung auf die klassischen Werke der Antike zu begegnen, vergleichsweise bescheiden aus.<sup>1</sup> Und doch sind die mit großer Energie und praktischem Gestaltungswillen vorgetragenen Bemühungen zur Erneuerung der Fundamente der Kultur aus dem Geist eines neu zu belebenden antiken Humanismus in vielen Punkten paradigmatisch für die intellektuellendiskurse dieser Zeit.

Ich möchte deshalb versuchen, Jaegers Programm einer Erneuerung des Humanismus unter zwei Gesichtspunkten zu verfolgen. In einem ersten Teil wird Jaegers Diagnose der Krise der Weimarer Republik unter dem Gesichtspunkt des Auseinandertretens von Wissenschaft und Bildung und eines legitimierungstheoretischen Defizits der modernen Philosophie betrachtet. Im zweiten Teil wird auf das methodologische Fundament des "politischen Humanismus" verwiesen.

I

Auf die umfassenden Veränderungen im sozialen und politischen Leben der Weimarer Republik antwortet der durch W. Jaeger initiierte "Neue

---

<sup>1</sup> Zur Person und Werk von W. Jaeger vgl. Schadewaldt 1963; Irmischer 1972; Müller 1978 Orozco 1994; Mensching 1992 und ders. 1993

Humanismus", der Ende der 20er Jahre verstärkt als "politischer Humanismus firmiert und später auch "Dritter Humanismus" genannt wird<sup>2</sup>, mit einem umfassenden Kultur- und Bildungsprogramm, das sich der Reflexion auf den Zusammenbruch humanistischer und neuhumanistischer Domestikationsversuche eines scheinbar kulturreinlichen technischen Fortschritts verdankt.

Jaegers intensive Bemühungen<sup>3</sup>, die Antike nicht nur als Bildungsgut und als einen Rezeptionsgegenstand unter anderen zu betrachten, sondern als

<sup>2</sup> In den Reden und Vorträgen der 20-er Jahre finden sich die Bezeichnungen "neuer" oder "erneuerter" oder "echter" Humanismus. Auf die exklusive politische Dimension weist der Vortrag anlässlich der Hundertjahrfeier des Deutschen Archäologischen Instituts "Die geistige Gegenwart der Antike" von 1929 hin. Die Bezeichnung "Dritter Humanismus" in Analogie zum Begriff des "Dritten Reichs" findet sich in einem Aufsatz "Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike" in der ersten Nummer der Zeitschrift "Volk im Werden" 1933/H. 1 (Hrsg. v. E. Kriack). Vgl. auch Hebig, L.: Der dritte Humanismus, Berlin 1982 und Drecker, H.: Der dritte Humanismus. Ein kritischer Epilog, Frankfurt/M. 1942. Auch die von Jaeger wesentlich beeinflussten Leitsätze für den deutschen Philologenverband "Die Gegenwartsbedeutung des deutschen Gymnasiums", verweisen auf die Bemühungen, den Gedanken des "erneuerten Humanismus" in die nationalsozialistische Ideologie einzubringen. (Vgl. Bucherer/Ostern 1933)

Eine unterschiedliche Interpretation dieses Annäherungsversuchs liegt bei T. Orozco und J. Immscher vor. In der von W. Schadewaldt, einem Schüler W. Jaegers, gehaltenen Gedenkrede von 1962 wird der Begriff des "historischen Humanismus" verwendet. Diese Bezeichnung trifft insofern den Kern der Jaegerschen Bemühungen, da das historische Wissen nach Jaeger per se Bildungselement eines erneuerten Humanismus ist.

<sup>3</sup> Dazu gehören eine ganze Reihe organisatorisch - praktischer Bemühungen, die zur Erneuerung des humanistischen Gymnasiums und zur Reform der Unterrichtsgestaltung an den Universitäten führten. Zu den theoretischen Grundlagen dieser Reformen vergleiche die Reden "Humanismus und Jugendbildung" (1921) und "Stellung und Aufgaben der Universität in der Gegenwart" von 1923. Auf den internationalen Charakter altertumswissenschaftlicher Forschungsprojekte weist der Vortrag "Die Antike im wissenschaftlichen Austausch der Nationen" von 1930 hin.

1924 erfolgte die von Jaeger initiierte Gründung der "Gesellschaft für antike Kultur" in Weimar, deren erster Vorsitzender Johannes Popitz, Staatssekretär im Kultusministerium der Weimarer Republik wurde. Theoretisches Organ der Gesellschaft ist eine eigene Zeitschrift: Die Antike (erste Ausgabe 1925). Im gleichen Jahr wird auf Anregungen Jaegers der

Norm einer neu zu stiftenden Synthese der Kultur- und Lebensformen zu konstituieren, konzentrierten sich vorrangig auf die Freilegung der politischen Dimensionen der antiken Bildungsinhalte. In kritischer Absetzung vom "aufklärerischen Humanismus" des europäischen 18. Jahrhunderts, dessen wesentliches Ziel die "ästhetische und formale Selbstbildung des Individuums" (Jaeger 1933, S. 43) war, setzt Jaeger die Erkenntnis, daß "der antike Mensch in allen entscheidenden Phasen seines geschichtlichen Lebens der politische Mensch" (Jaeger 1933, S. 43) ist. Der Humanismus ist im Kern ein Politikum. (Vgl. Jaeger 1933)

Das von vielen konstatierte Defizit an philosophischer Orientierung und weltanschaulicher Sinnstiftung soll durch den systematischen Bezug auf das Bildungskonzept des antiken Humanismus (Paideia) im Bewußtsein der Gegenwart überwunden werden. Die Antike (das ist für Jaeger vor allem die Klassische Antike des 5. und 4. Jh. v.u.Z. mit den Höhepunkten Platon und Sophokles) avanciert so zum festen und sicheren Ort ewiger "Urdeern" und Werte; nicht zuletzt deshalb, weil "die antiken Studien ... Grundlage jedes kulturgeschichtlichen Verständnisses sind und bleiben und somit einen Wegweiser zur geistigen Freiheit" (Jaeger 1919, S. 25) darstellen.

Um einem verbreiteten "modernen" Bedürfnis nach geistiger "Geformtheit" entgegenzukommen, beginnt Jaeger schon in seiner Basler Antrittsvorlesung von 1914 aus der Mitte der klassischen Philologie heraus einer allseits bemerkten Krise des Humanismus zu begegnen<sup>4</sup>, die mit der Er-

<sup>4</sup> "Gnomon" herausgegeben. 1926 gehört er zu den Gründern des "Alphilologen-Verbandes" und wird zum wesentlichen Initiator der Fachtagungen für klassische Altertumswissenschaften, die in ihren inhaltlichen Zielsetzungen sehr stark dem Jaegerschen Programm verpflichtet sind. Vgl. dazu die Naumburger Tagung von 1932 zum Thema: Das Problem des Klassischen und die Antike.

<sup>4</sup> Über die ursprünglichen Motive, die zur Forderung nach "Erneuerung des Humanismus" führten, äußert sich Jaeger recht deutlich: "Der Humanismus ist von Haus eine Bewegung innerhalb der Wissenschaft, deren Anfänge bis in die Zeit kurz vor dem Kriege zurückreich-

richtung der Weimarer Republik nicht verschwunden, sondern offen zum Ausdruck gekommen ist.

Dabei reduziert sich die Diagnose krisenhafter Zustände nicht allein auf den Befund der Depravierung des Humanismus. Vor allem in den zahlreichen "Humanistischen Reden und Vorträgen" der 20er und zu Beginn der 30-er Jahre bis zu seiner Übersiedlung<sup>5</sup> in die Vereinigten Staaten 1936 fixiert Jaeger seinen gesellschaftlichen und politischen Standpunkt sehr genau: Es kann "kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß wir nach einer kurzen Hochblüte und Renaissance am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts der 'Amerikanisierung' mit Riesenschritten entgegengehen. Der Prozentsatz der Bevölkerung, der an dem angestammten geistigen Besitzstand unserer Nation wirklich inneren Anteil hat, nimmt im Zeichen der fabrikmäßigen Massenproduktion der Popularwissenschaft und der Einführung von Kino, Rundfunk und Taschennmikroskop auf der

---

Er ist geboren aus dem Kampf gegen den 'Historismus', in der Geisteswissenschaft ... und gegen die positivistische Mantle der bloßen Tatsachenvermehrung gerichtet." (Kriek 1933, S. 44).

<sup>5</sup> Gegen den "Mythos" einer Emigration Jaegers wendet sich mit guten Gründen T. Orozco (Orozco 1994, S. 166). Die unmittelbare Nähe des Jaegerschen Humanismuskonzepts zu den "Gleichschaltungs- und Bücherverbrennungs-Aktionen" der Nationalsozialisten oder gar "Inszenierungsmodelle eines idealen Faschismus" vermag ich nicht zu sehen. Obwohl die von Jaeger zusammen mit Regenbogen, Herrmann und Hubert formulierten Leitsätze des Deutschen Philologenverbandes zur "Gegenwartsbedeutung des deutschen Humanismus", von Drexler schon 1942 berechtigt als "Gleichschaltungsversuch" betrachtet wurden, verweist jedoch der Ursprung des "Dritten Humanismus" aus dem Geist der Wissenschaft und der Philologie, sowie der nachweisliche Individualismus und Kosmopolitismus des Reformprogramms auf ein beträchtliches Widerstandspotential hin. Die von Jaeger vertretene Auffassung, den dritten Humanismus als ein bildungspolitisches Korrelativ der staatssozialistischen Vision des Dritten Reiches zu betrachten, wird von den Nationalsozialisten entschieden abgelehnt. (Vgl. dazu Kriek, 1933, S. 6) Gegen den Geschichtspessimismus Spenglers setzt Jaeger einen Bildungsoptimismus und gegen die Untergangsstimmung einen Idealismus der Tat. Die These vom "Untergang des Abendlandes" ist der Jaegerschen Auffassung entgegengesetzt. Spengler betont die Abgeschlossenheit der Kulturkreise, Jaeger dagegen ihre Kontinuität.

Schule von Jahr zu Jahr ab. Die mächtigsten Wirtschaftsschichten unseres Volkes, Arbeiterrasse und Großkapital, sind mit den wohlbekanntesten Ausnahmen den Grundlagen unserer humanen Kultur im Wesen fremd, ja ihr teilweise feindselig. Der mittlere Bürgerstand aber, bei dem diese Interessen erblich und wenn auch nicht ohne Schwankungen bis vor kurzer Zeit am sichersten geborgen waren, wird zwischen den groben Mühlsteinen der modernen Wissenschaft zerrieben. Weit entfernt von der in den Zeiten des Liberalismus erträumten Rolle eines neuen Geistesadels der Nation, verzettelt er seine Kraft in kleinlichen Alltagsnöten. Wir sind dem Sinn und Ursprung der Kultur tief entfremdet. Beweis: die Massenfucht der Jugend, die Krisis des Arbeitswillens, die Überhandnahme des Materialismus und Spiritismus, dieser beiden unzertrennlichen Zwillingssprößlinge geistesmüder Perioden." (Jaeger 1929, S. 166) Der Glaube an die "Autarkie der europäischen Kultur" ist, so Jaeger, durch die "Modeltheorie vom Untergang des Abendlandes" verdrängt worden. (Jaeger 1929, S. 168) Die von den Sophisten und von Machiavelli geprägte Idee des Machtstaates hat das von Platon inaugurierte Konzept eines Kultur- und Erziehungsstaates nahezu verdrängt.<sup>6</sup>

Der Vormarsch der "Amerikanisierung" verweist nach Jaeger auf den ungebrochenen Siegeszug der "bloßen Verstandeserkenntnis", die dem Humanismus - so hoch er die Kultur des Denkens auch wertet - fremd ist.

---

<sup>6</sup> Der Gegensatz von Macht- und Kultur oder Erziehungsstaat, in der Antike schon in der Diskussion zwischen Platon und den Sophisten akzentuiert und später paradigmatisch in der Alternative Machiavelli oder Platon präsent, wird von Jaeger vor allem bei der Diagnose der staatsrechtlichen Grundlagen der Weimarer Republik thematisiert. Dabei weist er auf die Aktualität des griechischen, d. h. des platonischen Lösungsversuchs hin. Jaegers Analyse des Weimarer Staates orientiert auf das Defizit an kultureller Identität. Der so gedeutete Nationalstaat erscheint als Machtstaat ohne ein humanistisches Rechtfertigungsbedürfnis. Jaeger deutet diesen Verzicht des Staates auf eine ideale Legitimation zugleich als eine Ursache für die Entpolitisierung der deutschen Bildung, so daß sich dann in der Bewegung des "völkischen Protestes" der deutsche Nationalismus um so leichter zu einer Ideologie bloß physischer, später rassistisch gedeuteter Selbstbehauptung transformieren konnte. (Vgl. dazu Jaegers Aufsatz "Staat und Kultur" von 1932)

Jaegers Diagnose der politischen und geistigen Situation der Zeit orientiert sich an den von den Vertretern eines kulturphilosophischen Pessimismus bereitgestellten Topoi. Kultur versus Zivilisation, Tradition versus Revolution und Aufklärung, Geist versus Wissenschaft, Verstehen und Erleben versus Erklärung und Realismus, Kulturstaat versus Machtstaat. Die Liste der Kategorien, unter denen der widersprüchliche Charakter der Zeit subsumiert wird, ließe sich fortsetzen. Gemeinsam ist ihnen ihre antinomische Grundstruktur.

Zentraler Bezugspunkt für Jaegers Kritik der sozialen, politischen und geistigen Situation ist ein tiefes Unbehagen gegen das, "was die bürgerliche Historie in ihrer Sprache den Fortschritt nennt." (Jaeger 1919, S. 30) Den Optimismus der Annahme einer "endlosen Entwicklung" zu immer "habehafterer Aufgeklärtheit, Wohlfahrt und Kultur der Völker" entlarvt er als "Trug und satte Illusion, die der Krieg schließlich jedem, der nicht blind war, zerstört hat." (Jaeger 1919, S. 31)

Eine Rettung vor der alles nivellierenden Macht des zivilisatorischen Fortschritts liegt in der Rückbesinnung auf die *causa movens* der Geschichte, das Prinzip der Kultur. Kultur ist, so Jaeger, "Erziehung zum Menschen". Das ist der Gedanke, den "die Griechen in die Welt geschleudert haben wie die Fackel unter die Troglodyten, die im Finsteren hockten." (Jaeger 1921, S. 44) Für die Griechen ist Kultur und Erziehung nahezu identisch und im Gedanken der *Paideia* für immer festgeschrieben.

Das antike Konzept der *Paideia* ist für die Diagnose und Therapie der Krise von Staat und Gesellschaft deshalb so interessant, weil hier der Mensch nicht als "Berufswesen" oder als "nutzbares Glied" einer auf ökonomische Effizienz ausgerichteten Gesellschaft betrachtet wird, sondern als "reiner Mensch", der seinen Wert "in sich" selbst hat. Erziehung in einem so verstandenen Sinne behandelt den zu Erziehenden niemals als ein Mittel für "den Beruf oder den Staat", sondern insistiert auf einem *am-bios* theoretikos des Aristoteles orientierten "Selbstwert". Die damit ver-

bundene Abwertung der Techne als einem Bereich nützlicher Verrichtungen, an der Erziehung und Bildung des Menschen keinen Anteil haben, führt zu einer letztlich nicht vermittelbaren Teilung des Menschen in einen *homo oekonomikus* und *homo paedagogikus*. Das von Jaeger umrissene Erziehungsbild ist somit frei von allen Nützlichkeitsergwägungen, die aus den Anforderungen des "modernen Berufsmenschen" erwachsen. Es genügt sich selbst und fungiert als kritische Instanz auch gegenüber dem Realismus und Rationalismus der modernen Wissenschaften. Die humanistische Erziehung übernimmt vom Rationalismus zwar die "Leistung", d. h. das moderne Weltbild, aber "nicht den Geist." (Vgl. Jaeger 1921, S. 64) Ihr Ziel ist und bleibt "ein überwissenschaftliches, weil die Wissenschaft, vor allem die sogenannte exakte Wissenschaft, nicht der ganze Mensch ist." (Jaeger 1921, S. 65)

Jaegers Kritik der modernen Wissenschaften verweist auf ihren Anteil am Zustandekommen der moralischen und politischen Krise der Gegenwart. Ihr analytischer und ordnender Zugriff auf die Phänomene einer nur noch in Fakten sich darstellenden Wirklichkeit wird ihr zum Verhängnis, das sich im Verlust ihrer "wertsetzenden Kraft" ausdrückt. (Vgl. Jaeger 1921)

Jaegers Ruf nach einer neuen, kulturphilosophisch rehabilitierten, sinnstiftenden Institution Wissenschaft steht im Gegensatz zum etwa zur gleichen Zeit von M. Weber geforderten Programm einer "Wissenschaft als Beruf". Auch Weber konstatiert, daß Bildung und Wissenschaft auseinandergetreten sind. Dies wird aber nicht als Defizit beklagt, sondern als wichtiges Moment einer notwendigen "Entzauberung der Welt" begriffen, die das, was ist, auf bloße Faktizität ohne immanenten Sinn und ohne normative Kraft reduziert. Wissenschaft als Teil der intellektualistischen Rationalisierung der Welt kann und darf, nach Weber, sinn- und werthalt orientieren, d. h. sie sollte sich jedes Bildungsanspruchs erwehren und sich demjenigen als eines Vorzugs ihrer Bestimmung versichern, was Jaeger immer wieder vehement als Defizit moniert: des Ethos der "wertfreien Wissenschaft."

In der Anknüpfung an den wahren Geist des antiken Humanismus kann es, wie Jaeger immer wieder betont, nicht darum gehen, den Anschluß an die "innere Verfassung des heutigen Intelligenzmenschen" (Jaeger 1929, S. 170) zu suchen und mit dessen Augen das Altertum anzusehen. Auf diese Weise entsteht nur das Spiegelbild der eigenen unbefriedigten und ruhelosen Existenz, einer dünnen "großstädtischen Geistigkeit." (Ebd. S. 171) Über fertige Maßstäbe, an denen er Daseinsformen des Geistes, die von unseren verschiedenen sind, ohne weiteres messen könnte, verfügt der moderne Mensch überhaupt nicht. Der Weg zu neuen Lebensnormen führt nur über die "strenge inhaltliche Auseinandersetzung mit den Großen aller Zeiten." (Jaeger 1925, S. 123)

Der Verlust des normativen Charakters der Bildungsinhalte wird besonders deutlich in der Reduktion der Bildung auf eine Massenbedürfnisse befriedigende Ware. Motive der besonders von Nietzsche geprägten Kritik der modernen Bildungsanstalten aufnehmend, konstatiert Jaeger die Auflösung einer an der zentralen Idee der Menschentformung ausgerichteten Erziehung. Die Regression der Bildung zur Ware und zur Ideologie ist für Jaeger das Gegenstück zum praktischen Materialismus in Wirtschaft und Machtpolitik. Sie führt zu einer Formalisierung und Privatisierung der Bildung, die die Gebildeten scheinbar automatisch in einen Bereich politfreier und damit auch wertfreier Beschäftigung führen.<sup>7</sup>

Positive Wissenschaften, private Metaphysik oder gar verführerische Glaubens- und Heilslehren treten an die Stelle einer Weltanschauung vermittelnden Philosophie. Sie ist nicht mehr das "Organ der Weltbildung", sondern erkaufte sich ihren Status einer unabhängigen Disziplin - auch angesichts der Erfolge der exakten Wissenschaften - durch ihre Beschränkung auf die formale Kritik der Erkenntnis. Der philosophische Ver-

<sup>7</sup> Dies ist eine der möglichen Ursachen für die Anfang der 30-er Jahre von vielen Intellektuellen vollzogene Kapitulation vor der tatsächlich praktizierten Politik.

lust des Wirklichen als des vernünftig Verstehbaren impliziert die Reduktion aller Wirklichkeit auf eine sinn- und zweckfreie Faktizität.

Philosophie, reduziert auf den Status einer Erkenntnistheorie, die ihr eigentliches Geschäft nur noch in der Reflexion auf die Klärung ihres Verhältnisses zu den positiven Wissenschaften sieht, verfehlt, so Jaeger in seiner Kritik an der Formalisierung des philosophischen Denkens, ihren weltanschaulichen Auftrag. In Erneuerung einer bis auf Platon zurückreichenden Tradition fordert Jaeger die Restitution der "Wissenschaft als geistige Lebensform." (Jaeger 1923, S. 85)

Um die Kluft zwischen der Faktizität und dem Sinn der Welt wieder zu schließen, entwirft Jaeger das Modell einer Bildungsphilosophie, deren Widerpart das ist, was Nietzsche als Nihilismus diagnostizierte: das Gespenst der metaphysischen Sinnlosigkeit. Das durch das Ausschneiden der Bildungselemente aus der Wissenschaft herbeigeführte Sinn- und Orientierungsvakuum ist für Jaeger mehrfach Produkt einer verhängnisvollen krisenhaften geistigen und historischen Entwicklung. Es ist einmal Resultat des radikal-abstrakten Elements in Gestalt des "materialistischen Sozialismus Marxscher Prägung", der die "historisch-organische" Kulturrüberlieferung mit der "Vernichtung aller individuellen Geistestreueit und mit der Auflösung in einen rational konstruierten Wirtschaftsmechanismus bedroht" (Jaeger 1932, S. 199), als auch wesentliches Moment des Siegeszugs des Liberalismus und seiner an der Sicherstellung der Autonomie und Freiheit des Individuums orientierten Ethik- und Politikauffassung. An die Stelle einer auf "das Ganze" unserer Lebensäußerungen gerichteten philosophisch begründeten Weltanschauung treten Fragmentarisierung und Historisierung der Wissensformen.

Jaeger versucht den Traditionsbruch, den die industrielle Revolution in der europäischen Gesellschaft seit 1830 herbeiführte, in vielfältigen Formen zu thematisieren. Daß dabei die Auswirkungen der nationalen Staatenbildungen, der zunehmende Einfluß von Technik und Kapital, die

Durchsetzung des Materialismus als Praxis und als Weltanschauung im Mittelpunkt stehen, ist nur folgerichtig. In ihrer Gesamtheit führen diese Prozesse zur Auflösung jener "schmalen bürgerlichen Schicht", die der soziale Träger der humanistischen Tradition war. (Vgl. Jaeger 1929, S. 166) Die Auflösung der Einheit von Bildung und Bürgertum registriert Jaeger als eines der bedrohlichsten Symptome des industriellen Zeitalters mit seinem Kult des "abstrakten Individuums". Wird, wie in den modernen Demokratien massenhaft geschehen, durch den Versuch der Umwandlung der Bildung in ein allen zugängliches "Allgemeingut", der innere Zusammenhang von Bildung und Wissenschaft aufgehoben oder marginalisiert, kann der Gefahr "entseelender Verflachung", ja der Zerstörung der Grundlagen der Kultur, kaum noch ernsthaft begegnet werden. Jaegers Konzept einer Überwindung der Bildungs- und Kulturkrise wendet sich somit an die eigentlichen Träger der Bildung, eine "Elite des Geistes", die durchaus im Sinne Nietzsches die Herrschaft über die Masse der Nichtgebildeten ausüben soll. "Die akute Gefahr einer Ausrottung der Besten gehört", so Jaeger 1932 im Vortrag "Staat und Kultur", zu den "bedrohlichsten Symptomen" der gegenwärtigen Lage. (Vgl. Jaeger 1932, S. 213)

## II

Jaegers Programm einer Erneuerung des Humanismus und der Restauration des Bildungsgedankens versichert sich nicht nur eines aktuellen Bedürfnisses - die Gegensätze zwischen Wissenschaft und Lebenswelt zu überwinden - sondern thematisiert auch wissenschaftsmethodologische Fragestellungen, die im Spannungsfeld der Hermeneutik von Tradition und Erneuerung, Klassizismus und Historismus angesiedelt sind.

Um die im 19. Jh. vor allem in Deutschland zur Blüte gekommene philologische Erforschung der Quellen und Zeugnisse der antiken Welt mit einem neuen weltanschaulichen Bezugspunkt zu vereinen, ruft Jaeger zur Erneuerung der tief in der europäische Kultur verankerten Traditionen des Humanismus auf. Europa ist als Kulturidee das geistige und politische

Paradigma der Korrektur einer besorgniserregenden Entwicklung, die sich für Jaeger theoretisch besonders deutlich in den Auffassungen Spenglers dokumentiert. Für Jaeger sind gerade diejenigen geschichtlichen Perioden, die als "Weltenscheiden" aus der Ebene des historischen Verlaufs herausragen, die Zeitalter der "Wiedererwecker des Altertums". (Vgl. Jaeger 1919, S. 23)

Die klassische Philologie versteht sich dabei als "Priesterin" und "Wächterin" eines primär auf die griechische Klassik reduzierten antiken Erbes. Es ist also nicht die gedankenlose Fortsetzung der Tradition in Gestalt des sogenannten "orthodoxen Traditionalismus", der einen Impuls für die Gegenwart zu geben vermag, sondern der "Rhythmus des geschichtlichen Prozesses" wird bestimmt von den beiden Kräften der "Tradition und der Produktion." (Jaeger 1919, S. 21) Jaeger insistiert auf der Dialektik kultureller Erneuerung, die aus dem Widerspruch eines noch ungeformten und unerfüllten lebenden Subjekts mit der zur festen Kulturform objektivierten geistigen Leistung der Vergangenheit" (Vgl. Jaeger 1921, S. 23) resultiert. Die *autores optimi* der griechischen Philologie und Wissenschaft bilden nicht ein unvergängliches Reservoir an klugen Einfällen, sondern sind ein Wegweiser "zur geistigen Freiheit." (Jaeger 1921, S. 21) Der "orthodoxe Traditionalismus" überschätzt das traditionelle Moment in der kulturellen Entwicklung, sein natürlicher Antipode, der sogenannte "Realismus", verkennt die genuine Rolle der Tradition und beurteilt daher das Verhältnis der Gegenwart zur Tradition unter einem pragmatischen Aspekt der Nützlichkeit.

Um der Kulturkrise zu begegnen, die sich für Jaeger in vielfältigen Formen manifestiert, wird der "neue", primär "politische Humanismus", als ein weltanschauliches Programm der Altertumswissenschaften und damit auch der klassischen Philologie entwickelt. Ausgehend von der den Einzeldisziplinen übergeordneten Altertumswissenschaft sucht Jaeger nach dem Spezifikum der Philologie einerseits und der Geschichte andererseits. Vor dem Hintergrund der vorherrschenden positivistisch-historisch orien-

tienten Altertumswissenschaften Wilamowitzscher Prägung wendet sich Jaeger entschieden gegen die Subsumtion der Philologie unter die Historie.

Jaeger plädiert für eine Trennung der "Philologie" als der "Liebe und Lust zum Logos und zu seinen schöpferischen Werken" (Jaeger 1925, S. 105) von der "Historie", die sich wesentlich dem Vergangenen als dem "Geschehenen" zu widmen habe. Dieser antihistorische Impuls dient vor allem der Überwindung des Relativismus in der Begründung handlungsanleitender Wertvorstellungen. Jaegers resignierende Feststellung: "Es gibt so viele Philologien wie es originelle Philologen gibt" (Jaeger 1914, S. 14) führt zur Forderung nach Neubestimmung auf das eigentliche Geschäft und das humanistische Anliegen der Philologie.

Wahre Philologie, so Jaeger, ist diejenige, die sich auf ihre klassischen Ursprünge zurückbezieht, auf das Ziel, den "Menschen zu erkennen in der Fülle seiner Gestalten" (Jaeger 1914, S. 12), d. h. sie ist humanistische Philologie oder gar keine. Sie ist aufgerufen, in orientierender Funktion innerhalb der Geisteswissenschaften an jener Wiedergeburt mitzuwirken, "die von allen ersehnt wird." (Jaeger 1914, S. 12) Jaeger thematisiert den Grundwiderspruch zwischen Historie und Klassischer Philologie, um in einer Zeit, die "keine einheitliche Kultur" (Jaeger 1921, S. 43) mehr besitzt, den Klassischen Altertumswissenschaften eine Führungsposition in bezug auf "erzieherische Wirkung" zuzuweisen.

Um die Zersplitterung der "Kontinuität des geistigen Lebens" zu überwinden, ist es notwendig, nach dem Humanismus der Renaissance und dem Neuhumanismus der Klassik den Begriff des Klassischen neu zu bedenken. Dieser ist vor allem im ästhetischen Klassizismus Humboldts und Goethes zu einer bloßen Bildungsattitüde herabgesunken. Der "neue Humanismus" hat diesen Zustand zu überwinden. Jaeger sucht deshalb folgerichtig nach einer "neuen Stellung des gegenwärtigen Lebens zur antiken Welt" (Jaeger 1924, S. 90) und nach neuen "Kräften der Mittelung";

nicht, um an Stelle der echten alten Humanitätsbildung den "verschwindelten historischen Alleswissen zu setzen, sondern um im Streben nach einem neuen lebendigen Humanismus, der zwischen der geschichtlichen Wissenschaft und dem heutigen Leben die Brücke schlägt ..." (Jaeger 1921, S. 23), die Antike nicht als Tradition, sondern umgekehrt als "Gegengift und Schutzwehr" zu installieren. (Vgl. Jaeger 1921, S. 24)

Mit seiner Polemik gegen die Vorherrschaft der Geschichtsphilosophie und gegen die Subsumtion der Philologie unter die Historie steht Jaeger in einer wesentlich an Nietzsches Kritik des Historismus geschulten Tradition. Schon Nietzsche diagnostizierte, daß die ursprüngliche Intention der klassischen Philologie, die sachliche Erschließung der Vergangenheit des Geistes antiker Zeugnisse, zugunsten der quellenkritischen Edition und der historisch-genetischen Herleitung der Phänomene verdrängt worden war. Wilamowitz-Moellendorf vollendete in gewisser Weise diese historisch-realistische Sicht der klassischen Antike. Nietzsches Alternative zwischen historischer Distanzierung (als Aufhebung des Gegenwart Bezugs) oder überhistorischer Geltungsdauer war für Jaeger nicht mehr zwingend.

Sein Versuch der Etablierung eines neuen Humanismus findet seinen Maßstab zwar ebenfalls an den nivellierenden Tendenzen der Moderne; die von ihm geführte Auseinandersetzung mit den Vertretern seines Fachs macht aber deutlich, daß die Geltung der "idealen Welt" der Griechen durch die Entwicklung der Wissenschaften vom Altertum selbst in erheblichen Maße gefährdet ist. Die Klassische Philologie, die sich mit dem Ziel der geschichtlichen Rekonstruktion der Antike zunehmend unter dem Primat der Geschichtswissenschaft stellt, ignoriert, so Jaeger, entweder die durch den Neuhumanismus konzipierten Ideale, oder aber sie denunziert sie als unhistorische Konstrukte. Auf diese Weise war die Philologie als Wissenschaft in ein Dilemma geraten, auf dessen Auflösung Jaeger unterschieden drängte. Was die Philologie als Wissenschaft entzaubert hatte, hielt sie gleichwohl als Humanismus hoch und verkürzte es weiterhin als

Bildungsziel für die moderne Welt. Gegen diese Praxis der Philologie setzte Jaeger ihren bildungspolitischen und erzieherischen Auftrag.

Für Jaeger ist die Versöhnung von Humanismus und Wissenschaft nur dann möglich, wenn die Philologie sich nicht nur als strenge objektive Geschichtswissenschaft versteht, sondern auch Bewußtsein von den Idealen der antiken Kultur wird. Damit ist eine programmatische Rehabilitierung des "Verstehens" und des "Erlebens", also zentralen Elementen der Dilthey'schen Hermeneutik verbunden, die Jaeger vermittelt über ihre neukantianische Interpretation in den 20er Jahren zur Kenntnis nimmt.

Philologie als Humanismus ist eine normative Wissenschaft, die nicht nur von dem Geltungsanspruch ihrer Objekte ausgeht, sondern auch die "Produktion" (Konstruktion) der "klassischen" Objekte und ihre Vermittlung als Norm für die Gegenwart zum Ziel hat. Im Unterschied dazu verfährt die Philologie als Geschichtswissenschaft ohne Rücksicht auf den Wahrheits- und Geltungsanspruch ihrer Objekte. Jaeger will die "Klassizität" der Antike nicht auf dem Altar des Historismus und des positivistischen Realismus opfern.<sup>8</sup> Die Wissenschaft, die nur historisch verfährt, kann niemals zu einem "geschichtlich beweisbaren Werturteil" kommen, das die tatsächlich vorhandene Ausnahmestellung eines vereinzelt geschichtlichen Kom-

<sup>8</sup> Die Erfahrung der Historizität aller Wertbegriffe hat auch den normativen Geltungsanspruch einer Einzelkultur, wie die der Griechen, aufgelöst: Jaeger reflektiert diesen Prozeß sehr genau: "Die Frage löst sich jetzt für uns, aber weder so, daß wir die Absolutheit einer einzigen fremden Kultur wieder aufzurichten wollen, noch in der Weise, daß wir auf den völlig unhumanistischen Standpunkt treten, daß der Historiker die geschichtlichen Dinge aus jedem Wertzusammenhange gelöst sieht, also die Griechen ihre erzieherisch-normative Bedeutung für uns verloren haben . . . Vielmehr vollzieht sich ein Wandel des Normbegriffs in dem Augenblick, wo wir uns des historisch-konkreten Charakters all unserer Werte bewußt werden. Es handelt sich dann nicht mehr darum, die Kunstwerke der Alten als ästhetisch höherwertig oder ihre Philosophie als richtiger zu erweisen. Die Bedeutung der Alten liegt . . . auf einer höheren Ebene für uns: sie sind Schöpfer und der Prototyp unserer eigenen Wertordnung und ihr Formenkosmos ist das lebendige Grundgerüst unserer eigenen Lebensformen." (Jaeger 1927, S. 124)

plexes wie der griechischen Kultur für das Wertbewußtsein der Nachwelt axiomatisch begründen ... " (Jaeger 1921, S. 26) kann.

Nur über einen Akt unmittelbarer Intuition, der von einem unvermittelten Verstehen begleitet ist, kann die Einmaligkeit und nicht zeitlich bedingte Größe antiker Kultur begriffen werden.

Vom Standpunkt der kritischen Forschung ist für Jaeger Philologie "historisch-kritisches" Erkennen der antiken Kultur durch Interpretation der Überlieferung und Rekonstruktion "der fehlenden Glieder in der Kette des Werdens". (Jaeger 1921, S. 28) Von der Geschichte unterscheidet sie sich jedoch durch ihr besonderes Objekt, die Sprache und die in ihr verfaßten "unbegreiflich hohen Werke" der klassischen Literatur, in deren Schautheorie) die klassische Philologie ihr höchstes Ziel findet. Wissenschaftstheoretisch entspricht dem, nach Ansicht Jaegers, der Unterschied eines auf Zusammenhänge von Tatsachen kausaler und zeitlicher Art gerichteten Erkennens und einem Verstehen, das auf geistige Gegebenheiten und Werte, wie sie nur im individuellen existieren, gerichtet ist. Die Geschichte sucht nur zu verstehen, um zu erkennen, die Philologie aber erkennt, um zu verstehen, um gewisse unvergängliche Werte der alten Kultur zu benennen. (Vgl. Jaeger 1914, S. 12) Verstehen und Erleben sind dabei unmittelbar aufeinander angewiesen: denn man "versteht z.B. eine Religion oder eine Kunst ... gerade so weit, als man sie selbst innerlich erlebt hat." (Jaeger 1921, S. 26)

Im Vollzug der Interpretation stehen sich der Historiker und der humanistische Philologe nicht unvermittelt gegenüber. Das Erleben geistiger Werte, die die Vergangenheit hervorgebracht hat, bedarf der Interpretation als Vermittlung. Nur ist diese Interpretation, die an die Erkenntnis von Schrift und Sprache - die "Ausdrucksformen fremden Geistes" - gebunden ist, nicht der eigentliche Grund des inneren Erlebens, sondern vielmehr dessen *conditio sine qua non*.

Als Gegner der positivistisch orientierten Altertumswissenschaft betont er schon in seiner Baseler Antrittsvorlesung den Unterschied beider Wissenschaften, mit dem Ziel der Etablierung der Philologie als selbständiger und humanistischer Wissenschaft. Der Gegenstand der Philologie ist nicht das wechselnde Tagesgeschehen, sondern das Geschaffene, "die niemals vergehenden, weil in deutlicher Gestalt vor der Nachwelt stehenden Werke der Alten" (Jaeger 1927, S. 16). Aus diesen "urbildlichen Schöpfungen" strömt noch immer - und zwar trotz der historischen Forschungen und der Vorherrschaft der historischen Methode, der sich auch die Philologie immer bedienen muß - "der Hauch des Lebens". Die Arbeit der Wissenschaft ist es, die Voraussetzungen für das Verstehen dieser Schöpfungen zu schaffen. Historiker und Philologe unterscheiden sich also vor allem darin, daß der Historiker die Werke und Zeugnisse vergangener Kulturen im wesentlichen als Quellen versteht, um geschichtliche Zusammenhänge zu erklären, der Philologe die Bedingungen der Werke erklärt, um ihre Wahrheit zu verstehen und ihre Gültigkeit anzuerkennen.<sup>9</sup>

Bei der Thematisierung dieser Differenzierung beruft sich Jaeger auf den von Platon akzentuierten Gegensatz von Sein und Werden. Der Begriff des "Seins" (ontos on) erfährt aber in diesem Zusammenhang eine unplatonische Auslegung. Jaeger historisiert die "ewigen Werte" als die traditionswirksamen Ideen des Griechentums, d. h. der Status des Ewigen wird nur dem zuerkannt, was sich in der geschichtlichen Tradition durchhält. (Vgl. Schadewaldt 1961, S. 20 ff.)

<sup>9</sup> Jaeger verweist auf die Differenz, die zwischen seinen Betrachtungen und der "üblichen, rein kausalen Begründung des Werts der Alten durch den Hinweis auf die Größe und Menge ihrer einzelnen Einflüsse und Wirkungen" besteht. Ungeachtet vieler Unterschiede kann sein eigenes Konzept aber "die Einsicht in diese kausalen Beziehungen in sich aufnehmen." Es ist deshalb auch als ein Versuch zu werten, das Dilemma von Bildung durch Wissenschaft zu lösen. Jaeger verweist auf die Gefahren, die sich ergeben, wenn Wert- und Normgesichtspunkte nicht mehr als wissenschaftliche gerechtfertigt werden können. "Die Frage nach dem Wert der Geschichte führt zurück auf die Tatsache der Geschichtlichkeit oder Werte." (Jaeger 1927, S. 125)

Bei der Definition dessen, was sich im Wandel geschichtlicher Veränderung durchhält und somit Bleibendes darstellt, bewegt er sich aber durch- aus im Fahrwasser Platons. Nicht die jeweils verschiedene Rezeption der Personen, die sich die Überlieferung aneignen und die auf diese Weise Subjekte des Geschichtsprozesses sind, konstituiert die Fortdauer der Ideen, sondern diese selber sind Subjekte der Geschichte:

"Wie ein großes Stromsystem ergießt sich aus dieser Quelle ... das Bewußtsein der Kultur und Bildung als höchster Erdengüter der menschlichen Existenz, und es ist ein Leichtes ... zu verfolgen, wie diese Idee der Reine nach die europäischen Nationen ergriff und ihrem geistigem Aufschwung voranleuchtete." (Jaeger 1927, S. 199)

Die Ideen sind also keine absolut gültigen Normen. Sie bilden nicht, wie im Humanismus der Renaissance oder dem Neuhumanismus Wolfs und Humboldts einen kategorischen Imperativ, dem man nur durch tätige Nachahmung gerecht werden kann. Die Begründung ihres Wertes kann nur im geschichtlichen Nachweis dieser ihnen zugesprochenen Rolle bestehen. Philologie ist unter diesem Aspekt betrachtet auch Geschichtswissenschaft, aber eine, die auf die Ideen- bzw. Geistesgeschichte bezogen ist. In diesem Sinne bezeichnet sich Jaeger selbst als "Traditionsforscher" und "philologischer Historiker der griechischen Philosophie" (Jaeger 1960, Bd. II, S. 418)

Das Zentrum der Philologie bleibt aber das die Interpretation überstehende Verstehen. Dadurch erlangt sie den Rang einer "verstehenden Geisteswissenschaft". Jaeger berücksichtigt in diesem Zusammenhang durchaus Modifizierungen des Verstehens. Diese werden aber primär durch den Gegenstand des Verstehens, die Ideen, hervorgerufen.

Jaegers methodologisches Programm ist von der modernen Erfahrung der Interdependenz aller Teile eines Kulturkreises abhängig. Dadurch gelingt

es ihm, Zusammenhänge wie die von Philosophie und Theologie oder auch die von Philosophie und Politik transparent zu machen. Ihre systematische Anwendung findet diese Einsicht in seinem bildungsphilosophischen Hauptwerk, den zwischen 1933 und 1947 erschienenen drei Bänden zur Geschichte der "Paideia" von Homer bis Platon.<sup>10</sup>

Er reflektiert den Gegensatz und die Verschiedenheit von Antike und Gegenwart, um der Andersartigkeit der Antike gerecht zu werden. In deutlichen Ansätzen wird dabei auch auf soziologische Bedingungen dieser Differenzen hingewiesen. (Vgl. Jaeger 1960, Bd. I, S. XXVII) Geistesgeschichtliche Untersuchungen dürfen also nicht vorschnell von den "nichtgeistigen" realen Faktoren und Bedingungen der Entstehung und der Geltung literarischer und philosophischer Werke abstrahieren. Darin liegt für Jaeger auch der Unterschied zum Vorgehen des Klassizismus begründet. Dies ist unter anderem auch eine Konsequenz des Jaegerschen Begriffs von "Ideen". Sie sind "literarische Objektivationen menschlicher Auseinandersetzungen mit einem in ihrer Zeit gegebenen Problem" (Jaeger 1960, Bd. I, S. XXVI) und können hinreichend nur aus diesem Zusammenhang verstanden werden.

In der Bestimmung des Gegenstandes und der Methode führt er sich Schliermacher und Dilthey verpflichtet. Vor allem Dilthey hatte in der Nachfolge Hegels die gesamte historische Welt als geistige Lebensäußerung, d. h. als Ausdruck historischen Lebens gedeutet. Diese Historisierung der Philosophie ermöglichte die Form von Philosophiegeschichtsschreibung, wie sie auch von Jaeger betrieben wird. Als historisches Phänomen ist Philosophie Ausdruck des Zeitgeistes. Es kommt hierbei primär auf das "nachschaffende innere Verständnis" an, nicht auf die kritische Auseinandersetzung mit ihren Aussagen. Für Jaeger zeigt sich die "eigene

<sup>10</sup> Der Bd. 1 erschien 1934, Bd. 2 1944, Bd. 3 1947. Eine sehr kritische Rezension von B. Snell, die auf die Unhaltbarkeit des theoretischen Fundaments hinwies, damit auch auf die Defizite des Humanismuskonzepts, erschien schon 1935 im Heft 9 der "Göttingischen Gelehrten Anzeigen".

Gesetzmäßigkeit der geistigen Gebilde" vor allem in ihrer geschichtlichen Wirkung. Mit seinem Anspruch, eine philosophisch orientierte Philologie zu betreiben, gehört Jaeger in die Tradition der Geisteswissenschaften, die durch Diltheys "Kritik der historischen Vernunft" einen eigenen Begriff von Wissenschaftlichkeit gegen den der Naturwissenschaften herauszubilden begannen.

Die Geschichte des "Abendlandes" erscheint auf diese Weise als Folge von Renaissanceen. In ihnen wird eine schon im frühen Griechentum vorgebildete, bei Platon endgültig geformte, Idee immer wieder wirksam: die Idee der Bildung (Paideia). In den Bänden der "Paideia" verfolgt Jaeger ihre Entwicklung innerhalb der griechischen Literatur, und in seinen Untersuchungen zu den griechischen Kirchenvätern und zu Erasmus zeichnet er ihre Überlieferung im christlichen Denken nach. Die "Sinninheit der Abendländischen Kultur" (Jaeger 1932, S. 197) konstituiert sich für ihn deshalb in der allen Renaissanceen gemeinsamen Vorstellung, daß der Mensch sich selbst formen müsse. Dieser zentrale Gedanke europäischer Kultur, der in der Antike seine Wurzeln besitzt, muß der Zeit immer wieder - gleichsam als Spiegel - vorgehalten werden. (Vgl. Jaeger 1914, S. 14) Soweit Humanismus als Lebensgestaltung mit Bildung identisch ist, folgt daraus für Jaegers Bildungsbegriff, daß dieser im Bewußtmachen derjenigen Elemente der europäischen Kulturtradition besteht, die eine Vermittlung von Norm und wissenschaftlicher Rationalität ermöglichen. Historisches Bewußtsein ist somit per se als Bildung "Humanismus".<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Das Scheitern von Jaegers "Drittem Humanismus" macht die schon von Nietzsche gestellte wissenschaftstheoretische Grundfrage der klassischen Philologie nur um so dringlicher, ob und wie man die Übergeschichtlichkeit ihrer klassischen Gegenstände behaupten kann, ohne die Objektivitätsstandards vorurteilsfreier historischer Forschung preiszugeben. (Vgl. dazu H. Patzers Charakterisierung der Philologie als "Deutungskunst", in: Patzer 1948). Im Kontext philosophisch-hermeneutischer Besinnung gewinnt die Philologie dann geradezu die Bedeutung einer geisteswissenschaftlichen Schlüsseldisziplin. Hier ist vor allem H. G. Gadamer zu nennen mit seiner Wendung gegen die in den hermeneutischen Reflexionen dominierende Historie als Modelldisziplin für wirkungsgeschichtlich begriffenes "Verstehen".

## Literaturverzeichnis:

- Bucherer, v. F./Ostern, H. (Hrsg.): Das humanistische Gymnasium, Berlin/Leipzig 1933
- Irmischer, J.: Der Dritte Humanismus, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich Schiller Universität Jena, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, Jg. 1972/H. 6
- Jaeger, W.: Philologie und Historie (1914), in: Humanistische Reden und Vorträge, 2. erweiterte Auflage, Berlin 1960
- Jaeger, W.: Der Humanismus als Tradition und Erlebnis (1919), Jaeger 1960a
- Jaeger, W.: Stellung und Aufgaben der Universität in der Gegenwart (1923), in: Jaeger 1960a
- Jaeger, W.: Humanismus und Jugendbildung (1921), in: Jaeger 1960a
- Jaeger, W.: Die griechische Staatsethik im Zeitalter des Plato (1924), in: Jaeger 1960a
- Jaeger, W.: Antike und Humanismus (1925), in: 1960a
- Jaeger, W.: Platos Stellung im Aufbau der griechischen Bildung (1927), in: 1960a
- Jaeger, W.: Die Antike im wissenschaftlichen Austausch der Nationen (1930), in: 1960a
- Jaeger, W.: Staat und Kultur (1932), in: Jaeger 1960a
- Jaeger, W.: Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike (1933), in: Volk im Werden I, Heft 3, Leipzig 1933
- Jaeger, W.: Die Entwicklung des Studiums der griechischen Philosophie seit dem Erwachen des historischen Bewußtseins“, in: Kleine Schriften, 2 Bände, Roma 1960
- Kriek, E. (Hrsg.): Die Entstehung des politischen Menschen und die Antike, in: Volk und Werden 1/1933
- Menschling, E.: Über W. Jaeger im Berlin der zwanziger Jahre, anhand des Briefwechsels mit J. Stroux, Nugaë IV, Berlin 1993
- Menschling, E.: Über Werner Jaeger und seinen Weg nach Berlin, Nugaë III, Berlin 1992
- Müller, G.: Die Kulturprogrammatis des Dritten Humanismus als Teil imperialistischer Ideologie in Deutschland zwischen Erstem Weltkrieg und Faschismus, Diss. Humboldt-Universität Berlin, Berlin 1978
- Orozco, T.: Die Platon-Rezeption in Deutschland um 1933, in: Die besten Geister der Nation. Philosophie und Nationalsozialismus, hrsg. v. I. Korotin, Wien 1994
- Patzer, H.: Der Humanismus als Methodenproblem der klassischen Philologie, Göttingen 1948
- Schadewaldt, W.: Begriff und Wesen der antiken Klassik, in: Das Problem des Klassischen und die Antike, Naumburger Tagung, Hrsg. v. W. Jaeger, Darmstadt 1961
- Schadewaldt, W.: Gedenkrede auf Werner Jaeger. Mit einem Verzeichnis der Schriften Werners Jaegers, Berlin 1963