

Hans-Joachim Gehrke

Geschichte als Element antiker Kultur

Münchner Vorlesungen zu Antiken Welten



Herausgegeben vom
Münchner Zentrum für Antike Welten (MZAW)

Band 2

Hans-Joachim Gehrke

Geschichte als Element antiker Kultur

Die Griechen und ihre Geschichte(n)

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-035050-0
e-ISBN 978-3-11-035099-9
ISSN 2198-9664



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.

Satz: jürgen ullrich typesatz, Nördlingen
Druck: CPI books GmbH, Leck
☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Vorwort — VII

Einleitung — 1

- 1 Der Ort der intentionalen Geschichte:
Bezugsgruppen – Produzenten – Medien — 9**
- 2 Griechische Mythen als Geschichte der Griechen:
Motive – Formen – Strukturen — 37**
- 3 Die griechische Historiographie zwischen Vergangenheit
und Gegenwart — 65**
- 4 Die griechische Historiographie zwischen Dichtung und Wahrheit — 86**

Ausblick — 122

Abkürzungen und Abbildungen — 126

Bibliographie — 127

Index — 144

Vorwort

Dieses Buch ist, im Sinne einer Zwischenbilanz, das Resultat eines Nachdenkens über Geschichte, das nun schon seit Jahrzehnten anhält. Viele haben es mit mir geteilt und es auf vielfältigste Weise inspiriert, in Studium, Unterricht und Gespräch, aber auch in institutionalisierten Formen. Zu denken ist hier vor allem an das von Volker Michael Strocka initiierte Freiburger Graduiertenkolleg „Vergangenheitsbezug antiker Gegenwart“, den Sonderforschungsbereich „Identitäten und Alteritäten“, den ich ebenfalls in Freiburg planen, organisieren und eine Zeitlang moderieren konnte, und an das „European Network for the Study of Ancient Greek History“, in dessen facettenreichem Milieu ich stets Resonanz fand, auf neue Ideen kam und schließlich auch, gemeinsam mit Lyn Foxhall (Leicester) und Nino Luraghi (Princeton), eine thematisch einschlägige Konferenz zum Thema der „intentionalen Geschichte“ organisieren konnte.

Einen Höhepunkt in diesem Reflektieren bildete schließlich die fruchtbare Zeit, die ich im akademischen Jahr 2012/13 als Professor für Antike Kulturgeschichte am Münchner Zentrum Antike Welten (MZAW) der Ludwig-Maximilians-Universität verbringen durfte. In meinen Seminaren mit den altertumswissenschaftlichen Doktorandinnen und Doktoranden und darüber hinaus in zahlreichen Gesprächen mit diesen sowie mit anderen Kolleginnen und Kollegen, aus München und von anderen Orten, machte ich geradezu Sprünge, Gedankensprünge, in diesem Nachdenken.

Nicht zuletzt gaben mir die öffentlichen Vorträge zum Thema „Geschichte als Element (antiker) Kultur“ Gelegenheit, diese Gedanken immer wieder zu fixieren, zur Diskussion zu stellen (und die war anregend genug) und im Anschluss weiter zu führen. So nahmen sie – nach weiterem Bearbeiten und wiederum in vielen Gesprächen, die auch durch die Münchner Kontakte vertieft wurden – allmählich die Gestalt an, die sie jetzt in dem vorliegenden *opusculum* gefunden haben: Der kleine Unterschied im Titel mag (gemeinsam mit dem Volumen und der Verteilung der Anmerkungen) signalisieren, was während der Vorträge und in der Zeit von deren definitiver Fixierung noch alles geschehen ist. Gerade in jenem anregenden Ambiente, in dem ich Gesprächspartner mit meinen Problemen und Überlegungen konfrontierte, biss ich mich ganz in der Antike fest und kam nicht so weit, wie ich ursprünglich geplant hatte. Ich bin einmal mehr deren Faszination erlegen und hoffe, dass auch der Leser davon etwas verspürt.

Mein besonderer Dank geht deshalb vor allem nach München, zunächst an die Kolleginnen und Kollegen des MZAW, die überhaupt auf den Gedanken gekommen sind, mich eine Zeitlang in ihren Reihen aufzunehmen, und die mir dann diese Zeit so angenehm wie möglich gemacht haben. Ich denke aber auch sehr dankbar an die Doktorandinnen und Doktoranden meiner beiden Seminare,

die mir mit ihren eigenen Vorträgen und Diskussionsbeiträgen, aber auch im Respons zu meinen verschiedenen Äußerungen mehr Stoff und Impuls zum Nachdenken gaben, als sie möglicherweise gemerkt haben. „Auf zu neuen Ufern“ hieß es auf einer Karte, die sie einem generösen Abschiedsgeschenk an mich beifügten: Diesen Wunsch gebe ich gerne an sie zurück. Sehr dankbar bin ich auch den hilfreichen Geistern in der Administration des Zentrums, Isabella Wiegand, Sandra Zerbin und Nicole Schüler. Sie hatten stets Zeit für einen wie auch immer gearteten Beistand und interessante Gespräche – mit und ohne Kaffee, auf den ich meinerseits jedenfalls nie verzichten musste. Zu den besonders erfreulichen und bis dato nachhaltigen Ergebnissen ist zu zählen, dass in Freiburg im Juni 2013 und im Januar 2014 schon zwei Workshops unter dem Titel „Antike Geschichtsschreibung und Vergangenheitsvorstellungen“ stattfinden konnten, in einer München und Freiburg weit überschreitenden Zusammensetzung aus vorwiegend jüngeren Gelehrten. Diese führten zur Gründung des „Internationalen Netzwerks *historiai*“.

An verschiedenen Orten und aus verschiedenen Anlässen sind Teile des folgenden kleinen Ensembles zuvor schon vorgetragen worden, im Jahr 2010 in Frankfurt / Main auf dem Treffen der Bearbeiter des Evangelisch-Katholischen Kommentars zum Neuen Testament sowie in Heidelberg zu Ehren von Tonio Hölscher, im Jahr 2012 in Princeton am Department of Classics, in Wien auf einer von Walter Pohl und Helmut Reimitz organisierten Tagung des Forschungsbundes „Visions of Community“ und an der Freien Universität Berlin im Rahmen eines Kolloquiums des Exzellenzclusters TOPOI sowie im Jahr 2013 in Paris an der École Normale Supérieure. Denen, die mich einluden, und allen, die mir in den verschiedenen Diskussionen Hinweise und Anregungen haben, sei ebenfalls herrlich gedankt. Schließlich hat sich die Drucklegung ganz reibungslos gestaltet. Christian Kunze steuerte zwei Abbildungen bei, und Serena Pirrotta, Johanna Wange, Kathleen Prüfer sowie die anderen Mitarbeiter im Verlag de Gruyter taten ihr Bestes bei der Drucklegung. Ihnen allen sei ebenfalls herzlich gedankt.

Freiburg, im März 2014

Einleitung

Mein Nachdenken über Geschichte, von dem ich hier eine Art Zwischenbilanz gebe, gilt der Geschichte in einem umfassenden Sinne. Es richtet sich auf etwas, das weit mehr ist als ein Gegenstand von Wissenschaft. Mir geht es primär um die Geschichte als Lebensmacht – oder auch, wenn man so will, als Lebenselixier, also als ein Phänomen, das das Leben und Zusammenleben von Menschen prägt, als Individuen wie im Kollektiv. Deshalb spreche ich von Kultur, und ich gebrauche das Wort so, wie es auch in den modernen Kulturwissenschaften geläufig ist. Es geht also um „Bedeutungen, Wahrnehmungsweisen und Sinnstiftungen“¹, um Deutungskonzepte und Vorstellungshorizonte sozialer Gruppen und individueller Subjekte welcher Art auch immer. Menschen machen sich, in diesem Sinne, auf die Dinge, mit denen sie umzugehen haben, besonders die schwer verständlichen oder schwer zugänglichen, einen Reim. Welchen Reim sie sich in diesem Rahmen auf ihre Vergangenheit gemacht haben, bildet meinen Gegenstand. Genauer gesagt, sind es die Griechen, um die es hier gehen soll, genauer: solche Gemeinschaften und Individuen, die sich entsprechend zuordneten (als „Hellenen“) und die wir entsprechend „Griechen“ nennen können. Dies entspricht meiner Neigung und Kompetenz, ist aber durchaus exemplarisch verstanden.

Im Hinblick auf die Vergangenheit und den Umgang mit ihr lässt sich generell, in idealtypischem Sinne, eine fundamentale bzw. kategoriale Unterscheidung treffen, wie sie besonders von Alfred Heuß und Reinhart Koselleck charakterisiert und unterstrichen wurde – aber nicht zuletzt auch schon bei Jacob und Wilhelm Grimm (in der Vorrede zu den „Deutschen Sagen“) angedeutet wurde und bei Friedrich Nietzsche (in der „Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung“) deutlich greifbar ist.² Auf der einen Seite steht die Geschichte als eine lebendige Erinnerung, eine *memoria*. Sie wird über Generationen weitergegeben und ist an eine Gemeinschaft gebunden bzw. wird von einer Gemeinschaft als ihre eigene Vergangenheit, als ihre Tradition, wenn man so will, verstanden.

Bereits die Gebrüder Grimm haben das zum Ausdruck gebracht, auf besonders emphatische Weise (a.a.O.): „Daher auch von dem, was wirklich Geschichte heißt..., dem Volk eigentlich nichts zugebracht werden kann, als was sich ihm auf dem Wege der Sage vermittelt; einer in Raum und Zeit zu entrückten Begebenheit, der diese Erfordernis abgeht, bleibt es fremd oder lässt sie bald wieder fallen. Wie unverbrüchlich sehen wir es dagegen an seinen eingeebten und hergebrachten

1 Daniel 2002, 17. Zum generellen Spektrum des Kulturbegriffes s. Gotter 2000.

2 Grimm 1865, VIII.; Nietzsche bei Rossmann 1969, 328–355; Heuß 1959.1984; Koselleck 1979.2000, vgl. auch, von jeweils anderen Ausgangspunkten her, aber ähnlich Le Goff 1977/1988 und Straub 1998b, 121f.

Sagen haften, die ihm in rechter Ferne nachrücken und sich an alle seine vertrautesten Begriffe schließen. Niemals können sie ihm langweilig werden, weil sie ihm kein eitles Spiel, das man einmal wieder fahren lässt, sondern eine Notwendigkeit scheinen, die mit ins Haus gehört, sich von selbst versteht, und nicht anders, als mit einer gewissen, zu allen rechtschaffenen Dingen nötigen Andacht, bei dem rechten Anlass, zur Sprache kommt...Um alles menschlichen Sinnen Ungewöhnliche, was die Natur eines Landstrichs besitzt, oder wessen ihn die Geschichte gemahnt, sammelt sich ein Duft von Sage und Lied, wie sich die Ferne des Himmels blau anlässt und zarter, feiner Staub um Obst und Blumen setzt.“

Nietzsche (a.O. 343–347) spricht in diesem Zusammenhang von „antiquarischer“ Geschichte. Die aktuelle wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Aspekt von Geschichte ist aber primär von Maurice Halbwachs' (1997) Begriff und Konzept der *mémoire collective* geprägt oder mindestens ausgegangen. Dieser bezog Erinnerung bzw. Geschichte als Erinnerung auf ihr jeweiliges Kollektiv. In diesem Sinne ist Geschichte besonders bedeutsam für die Stiftung von Orientierung, vor allem im Hinblick auf Ursprünge und Herkunft, räumliche Verortung und Landbesitz, Zugehörigkeit und Fremdheit. Infolgedessen sind hier erinnern des Subjekt und das Objekt des Erinnerten aufs engste verbunden, sie beziehen sich auf etwas Identisches, eben die Gruppe oder Gemeinschaft, um die es geht. Zugleich kann man – das hat besonders Reinhart Koselleck betont – angesichts der Vielfalt dieser Gruppen und Gemeinschaften von Erinnerungen, *memoriae* etc. im Plural sprechen. Dabei spielt das Erzählen von Geschichten als ganz elementare Form eine wesentliche Rolle.³

Der Umgang mit dieser Seite der Geschichte hat in letzter Zeit zu intensiven Forschungen angeregt, die auch über den Kreis der Fachleute hinausreichen. Besonders wirkmächtig waren dabei zwei Varianten bzw. Differenzierungen dieses Konzeptes, zum einen das Programm der Erinnerungsorte (*lieux de mémoire*), das Pierre Nora initiierte und das weite Verbreitung gefunden hat,⁴ zum anderen die Unterscheidung von „kommunikativem“ und „kulturellem Gedächtnis“ durch Jan Assmann.⁵ Nicht zuletzt daraus haben sich größere Forschungszweige ergeben; man spricht heute ganz geläufig von „Erinnerungskulturen“ (zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an den Gießener Sonderforschungsbereich gleichen

3 Hierzu sind immer noch maßgeblich die Bemerkungen von Stierle 1979, 92f.; zum theoretischen Hintergrund sind grundlegend die einschlägigen Kapitel in Rüsen 1990/2012; vgl. auch u. S. 38f.

4 Nora 1984–1992; dem Konzept haben sich weitreichende Folgeprojekte auch für andere Länder und Kulturen (s. etwa François/Schulze 2001; Marksches/Wolf 2010) angeschlossen, auch für das Altertum (Stein-Hölkeskamp/Hölkeskamp 2006. 2010).

5 Assmann 1992; vgl. A. Assmann/Friese 1998; A. Assmann 1999.

Namens) oder von „Geschichtspolitik“. Auch in den Altertumswissenschaften wirkte sich das deutlich aus, wie nicht zuletzt eine stattliche Reihe neuerer und neuester Werke, darunter nicht wenige Qualifizierungsarbeiten, unterstreicht.⁶

Diesem Modus im Umgang mit Vergangenheit steht nun ein anderer gegenüber, der die Verbindung zwischen Subjekt und Objekt zerreißt. Er tritt auch mit mehr oder weniger stark formuliertem Anspruch auf Objektivität bzw. Vorurteilsfreiheit auf, weshalb der Gebrauch des Singulars „Geschichte“ (jedenfalls in der deutschen Sprache) hier charakteristisch ist. Seine Bemühung um Wissenschaftlichkeit kommt in seiner Bindung an sachorientierte Forschung und Ermittlung und an intersubjektiv akzeptierte Regeln der Methodologie und Gedankenführung zum Ausdruck. Wir haben hier mithin die Perspektive des modernen Historikers (oder Fachhistorikers), die sich in der um 1800 zentrierten „Sattelzeit“ (R. Koselleck) herausgebildet hat, mit ihren verschiedenen Eigenschaften, wie sie mehrfach beschrieben worden sind, vor allem im Blick auf die ausgeprägten Formen des Historismus und des Neo-Historismus, mit Leopold von Ranke als ihrem Gründerheros.⁷ Nietzsche (a.O. 347ff.) spricht hier von der „kritischen“ Art im Umgang mit der Vergangenheit. Es ist gerade die Distanz zwischen der – sich erinnernden – Gruppe und dem auf seine Weise forschenden Subjekt, die hier betont wird, übrigens immer noch lesenswert in dem nüchternen Buch, das Edward Hallett Carr der Frage „What is history?“ (1961) gewidmet hat. Unter dem Blickwinkel der Geschichte als „kollektives Gedächtnis“ aber konnte man dies als „Verlust der Geschichte“ (Heuß a.a.O.) verbuchen.

Der erste dieser Modi beschäftigt mich seit langem, seit meiner Tätigkeit im Freiburger Graduiertenkolleg „Vergangenheitsbezug antiker Gegenwart“ (1990–1996), in dem ich anfangs, mich zu fragen, wie eigentlich die Griechen selber ihre Vergangenheit gesehen und verstanden haben. Der zweite Modus bezeichnet sozusagen meine eigene Profession, die des Historikers. In dieser Eigenschaft habe ich also den erstgenannten Modus zu meinem Gegenstand gemacht. Dabei habe ich aber von Anfang an (Gehrke 1994) Wert darauf gelegt, die beiden Weisen des Umgangs mit der Vergangenheit trotz der hier gegebenen und grundsätzlich berechtigten Differenzierung nicht komplett kategorisch zu scheiden. Ich verstehe den Unterschied als einen lediglich idealtypischen (im Sinne Max Webers), also als eine Trennung, die die jeweiligen Eigenheiten abstrahierend herauspräpariert, während sie doch in der Wirklichkeit durchaus vielfältig miteinander verquickt sein können. Insbesondere das durch die moderne Geschichtswissenschaften

6 S. bes. Alcock 2002; Higbie 2003; Jung 2006; Grethlein 2006a. 2010; Kühn 2006; Clarke 2008; Luraghi 2008; Hartmann 2010; Franchi/Proietti 2012; Osmer 2013; Steinbock 2013.

7 Hierzu s. jetzt etwa Evans 1997; der Klassiker ist immer noch Meinecke 1936.

repräsentierte Verfahren ist ja nicht zuletzt die Art und Weise, in der sich die moderne (jedenfalls ‚westliche‘) Gesellschaft einen Reim auf ihre Vergangenheit macht. Das Subjekt und Objekt wäre dann, durchaus im Sinne der Aufklärung, die Menschheit schlechthin (und in Zeiten der Globalisierung sollte man sich dessen bewusst sein). Es war aber ursprünglich, in jenen Zeiten von Revolution und Romantik, die sich als solche formierende Nation bzw. der Nationalstaat des 19. Jahrhunderts. Auch und gerade hier war und ist Platz für Mythen und traditionelle Rituale, wie nicht zuletzt die neueren Ansätze in der Erforschung der Geschichtspolitik demonstrieren.

Deshalb habe ich versucht, die wissenschaftliche Geschichte nicht neben oder gar gegen die traditionellen Erinnerungskulturen zu stellen und sie als *die* Geschichte vom Sagenhaften oder Mythischen abzugrenzen. Vielmehr schiebe ich die beiden Idealtypen gleichsam ineinander und spreche deshalb bewusst für die beiden Weisen von „Geschichte“. Dabei stelle ich die soziale, besser: soziokulturelle Funktion des Umgangs mit Vergangenheit in den Vordergrund und konzentriere mich auf den Teil des Umgangs mit Geschichte, der für die Identität einer sozialen Gruppe – von welcher Größe auch immer – relevant ist. Das ist die wichtigste Funktion von Geschichte in ihrem sozialen Kontext, weil jede Gruppe eine solche Vergangenheit bzw. Geschichte (und somit eine von ihr geteilte und gepflegte Erinnerung oder eben ein kulturelles Gedächtnis) existentiell benötigt, um über die biologische Lebensspanne der ihr angehörenden Individuen hinaus Bestand zu haben und damit überhaupt als eine in und mit sich identische Gruppe in der Zeit zu existieren.

Das gilt besonders, wenn man, wie ich es für unumgänglich halte, die sozialen Gruppen, auch solche mit starker Obligatorik wie Stämme und Nationen, nicht primär als biologisch-physische Entitäten ansieht, sondern als Produkte von verfestigten und sich regelmäßig weiter verfestigenden Erfahrungs-, Wahrnehmungs-, Zuschreibungs- und Identifizierungsprozessen im Spannungsfeld von Selbst und Anderem, Identitäten und Alteritäten.⁸ Wir sind also auf

8 Dies waren die konzeptionellen Grundlagen des Freiburger Sonderforschungsbereichs „Identitäten und Alteritäten. Die Funktion von Alterität für die Konstitution und Konstruktion von Alterität“ (1997–2003), den ich nicht zuletzt auf Grund der Erfahrungen in dem erwähnten Graduiertenkolleg initiiert und eine Zeitlang moderiert habe, vgl. dazu Fludernik/Gehrke 1999; Gehrke 2001 und vor allem Eßbach 2002. Später hatte ich im Kontext des Berliner Exzellenzclusters „TOPOI. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Societies and Beyond“ Gelegenheit, dieser Thematik unter anderen Aspekten erneut nachzugehen, in der Cross Sectional Group V (2009–2012), s. Gehrke *et al.* 2011. Gerade das 2. Kapitel verdankt dieser neuen Schwerpunktsetzung viel. Insofern wird kollektive Identität hier ähnlich verstanden wie *ethnic identity* bei Jonathan Hall 1997, 19, nämlich als „socially constructed and subjectively

Vorgänge verwiesen, die primär im Bewusstsein (wie es Wilhelm Dilthey verstanden hat⁹) angesiedelt sind, auch wenn sie als solche nicht immer bewusst, also den Akteuren, Beteiligten usw. jeweils klar präsent sind. Letztendlich sind sie aber in diesem Sinne das Resultat kultureller Prägungen, nicht genetischer Fixierungen, nicht „völkisch“ im biologischen Sinne, sondern „intentional“. Diesen Begriff von Intentionalität hat – wie mir durch Reinhard Wenskus' Habilitationsschrift über „Stammesbildung und Verfassung“ (1961) vermittelt wurde – der Ethnologe und Anthropologe Wilhelm Mühlmann in seiner „Methodik der Völkerkunde“ (1938) im Blick auf ethnische Identitäten ins Spiel gebracht, in der Zeit des Nationalsozialismus (Mühlmanns Verhältnis zu ihm in jenen Jahren ist durchaus umstritten¹⁰) ein dezidiert Nicht-Rassisches Konzept vertretend: Im Sinne von Husserls Phänomenologie (Mühlmann 1938, 125) hat er die ethnologisch relevanten „intentionalen Daten“ als „Ausdruck“ des Selbstverständnisses von Völkern gesehen.¹¹

Dieser Begriff von Intentionalität hat sich seither in der Geschichtswissenschaft und in der Ethnologie bzw. der Sozialanthropologie auch empirisch gut bestätigt und kann in sinnvoller Weise die Entwicklung und die Konstituierung von kollektiver Identität auch in einem weiteren Rahmen als dem des Ethnischen bezeichnen. In seinem Sinne nenne ich diejenigen Vergangenheitsvorstellungen, die in diesem Rahmen relevant sind und auf die bereits hingewiesen wurde, „intentionale Geschichte“¹². Zu dieser gehören dann aber nicht nur die kollektiven Erinnerungen traditionaler Gesellschaften, sondern eben auch wissenschaftliche Unternehmen wie die höchst soliden *Monumenta Germaniae Historica*, die

perceived“. Der Rahmen ist dabei aber auch noch größer, als der Begriff Ethnizität *stricto sensu* besagt (vgl. jetzt auch Gruen 2013).

9 Es handelt sich dabei um eine ganzheitliche Vorstellung, Dilthey 1983, 44ff. 64–68.93ff.

10 Vgl. etwa Rössler 2007; Haller 2012, 169ff.

11 Hierzu besonders Mühlmann 1938, 108–112. 124–160. 227–240. Er zitiert an wichtiger Stelle den russischen Ethnologen Sergej Michajlovič Širokorov (Psychomental Complex of the Tungus, London 1935, 14, Ethnos sei eine Gruppe mit „mehr oder weniger ähnlichem kulturellem Komplex, gleicher Sprache, gleichem Glauben an einen gemeinsamen Ursprung, Gruppenbewußtsein und endogamer Praxis“) und fügt hinzu: „Das Ethnos ist die Einheit, in der die kulturellen Anpassungen vor sich gehen; nur an diesen lässt sich seine Existenz ablesen. Das Ethnos ist ein dynamisches Gleichgewicht, bestimmt durch Volkszahl, kulturelle Anpassung und Territorium. Besser noch denn als eine ‚Einheit‘ lässt es sich als einen ‚Prozess‘ beschreiben“ (1938, 229). Rasse als biologisches Phänomen bezieht Mühlmann auf die Individuen (ebd. 235), und er „betont, daß die Rassenunterschiede sich nicht geradlinig in Zivilisationsunterschiede übersetzen“ (236).

12 Zum Konzept s. des Näheren Gehrke 1994. 2000. 2004. 2005a; Gehrke 2010; Foxhall/Gehrke/Luraghi 2010; zu seiner ‚Kontextualisierung‘ vgl. auch Proietti 2012a,b; zu weiteren Versuchen, mit ihm zu operieren, s. etwa Dillery 2005; Backhaus 2007/2009.

in ihrer Anfangsphase unter das von Johann Lambert Böhler (1785–1858) geprägte Motto *sanctus amor patriae dat animum* gestellt wurden (Fuhrmann 1996). Intentionale Geschichte in diesem Sinne bezeichnet jedenfalls solche Geschichts- oder, besser und allgemeiner gesagt, Vergangenheitsvorstellungen, welche für die Identität einer Gruppe ausschlaggebend und charakteristisch sind. Das soll für ein breites Spektrum menschlicher Vergemeinschaftung gelten, von primordialen Pflanzergesellschaften bis hin zu Nationen und Kulturen. Mit Dilthey (1983, 250) könnte man von „Familien, zusammengesetztere(n) Verbände(n), Nationen, Zeitalter(n), geschichtliche(n) Bewegungen oder Entwicklungsreihen, gesellschaftliche(n) Organisationen, Systeme(n) der Kultur und andere(n) Teilausschnitte(n) der Menschheit – schließlich diese(r) selbst“ sprechen.

Bei dieser Begrifflichkeit ist darüber hinaus zu beachten, dass sie ein modernes, genauer: im Sinne der modernen, sich als wissenschaftlich verstehenden Geschichte gebrauchtes Instrument zur Beschreibung und Analyse der historischen Phänomene selbst darstellt. Es dient zum besseren Verständnis von diversen Prozessen und Charakteristiken der intentionalen Geschichte. Mit anderen Worten: es bezieht sich aus moderner, wissenschaftlicher Sicht auf diejenigen Elemente der Vergangenheitsvorstellungen, die im Bewusstsein der jeweiligen Gruppen und Akteure, also intentional (und im Zweifelsfalle von diesen erklärbar) für ihr Selbstverständnis und mithin ihre Identität wesentlich waren. Insofern bezeichnet dieses Instrumentarium eine ethische Perspektive auf einen emischen (intentionalen) Zusammenhang. Denn gerade im Sinne der erwähnten Interpretation, des ‚Sich-einen-Reim-Machens‘ haben die betroffenen Einheiten eigene Ideen entwickelt, in diesem Falle über ihre eigene Geschichte. Unsere Analyse mag im günstigsten Falle zu einem Verständnis solcher Ideen oder gar der Rekonstruktion ihrer Genese gelangen. Für sie selber, unseren Gegenstand als Subjekt, mochte freilich vieles ganz anders erklärbar sein: Die Chance des Verstehens bedingt immer zugleich die Möglichkeit des Nicht- oder Missverstehens.

Peter L. Berger und Thomas Luckmann (1966) haben in diesem Zusammenhang von *reification* („Verdinglichung“) gesprochen. Was wir aus unserer Perspektive, nach unseren Kategorien und Methoden als eine Konstruktion ansehen, ein Produkt der Kreativität der jeweiligen Gemeinschaft, ist für diese eine feste Größe, eine unbestreitbare Tatsache, eine gesicherte und geglaubte Wahrheit, eine physische Gegebenheit. Das gilt nun gerade für die intentionale Geschichte: Viele ethnisch geprägte Gruppen, für die der Begriff Stamm immer noch geläufig ist, verstehen sich als eine Abstammungsgemeinschaft. Das mag man aus heutiger wissenschaftlicher Sicht durchaus bezweifeln. Aber indem es die Akteure selbst im Sinne der Verdinglichung als ihre Geschichte fest glaubten, war sie für sie eine Tatsache und damit ein Teil ihres „Rezeptwissens“ (Berger / Luckmann), das Orientierung stiftete. Als solches müssen wir das ganz ernst nehmen und

wiederum zum Gegenstand unserer Analyse machen, gerade wenn es um intentionale Geschichte geht. Das berührt nicht zuletzt auch die Unterscheidung zwischen Mythos und Geschichte. Wir haben dafür klare Differenz-Kriterien entwickelt. Aber was wir als Mythos einordnen und damit als historisch verdächtig, unplausibel, fiktiv o. ä. klassifizieren, kann für die Betroffenen, in emischer Perspektive, gerade Geschichte, *ihre* Geschichte gewesen sein – in dem Sinne, wie es die Gebrüder Grimm an der oben zitierten Stelle zum Ausdruck gebracht haben.

Dieser Zusammenhang von Gruppe und Präteritum ist auch die Grundlage für den systematisierenden Blick auf die intentionale Geschichte, den ich hier präsentieren möchte, ein Blick, der im angegebenen Sinne etisch und analytisch ist, aber gerade die emischen Konzepte ins Zentrum rückt und ernst nimmt. Damit werden die Vergangenheitsvorstellungen zugleich als Teil einer Kultur verstanden, als Teil des gesamten, eingangs angesprochenen Deutungs- und Vorstellungshorizontes einer jeweils gegebenen Gesellschaft. In meinem Falle geht es um die antike griechische Kultur. Dies macht nun das erwähnte Spannungsverhältnis von historisch und modern, emisch und etisch noch einmal komplexer, weil die griechische Kultur bekanntlich auf gelegentlich verschlungenen Wegen ein nicht unwesentlicher Bestandteil unserer eigenen Kultur geworden ist. Ich werde mich aber darum bemühen, diese Kultur historisch zu verstehen, das heißt aus sich heraus und *sui generis*, nicht allein als Vorläufer oder *exemplum* für die unsere. Dass es mittelbar immer auch um uns geht – wie bei jeder geisteswissenschaftlichen Beschäftigung –, wird da und dort sichtbar werden, auch ohne dass es expliziert werden muss.

Vom Gegenstand her – Geschichte als Element von Kultur der griechischen Antike – ergibt sich für die folgende Behandlung eine klare Zweigliederung. Im ersten Teil sollen die Mechanismen der intentionalen Geschichte bei den Griechen stehen, und zwar vornehmlich unter der Frage, wie diese ‚Geschichte im Selbstverständnis‘ bei den Griechen ‚funktioniert‘ hat. Dies gibt mir zugleich Gelegenheit, meine an verschiedenen Stellen geäußerten Überlegungen zur intentionalen Geschichte an Hand dieses Beispiels ein wenig zu systematisieren. Dabei unterscheide ich um der Klarheit willen zwischen Trägern und Medien der intentionalen Geschichte einerseits und ihren Strukturen und Formen andererseits. Diese waren jeweils der Gegenstand meiner beiden ersten Vorträge und bilden hier die beiden ersten Kapitel.

Wenn man die intentionale Geschichte ganz eng im Sinne von Halbwachs' *mémoire collective* versteht, ist man sehr schnell mit dem Problem konfrontiert, wie weit ein Individuum überhaupt aus diesem Strom seiner Tradition ‚aussteigen‘ kann bzw. wieweit eine Erfassung der Vergangenheit oder auch nur eine wenigstens partiell unabhängige Erinnerung möglich ist. Paul Ricœur hat das in

kritischer Auseinandersetzung mit Halbwachs (2004, 190–192) ausdrücklich bejaht und explizit von einer „Autonomie der historischen Erkenntnis gegenüber dem mnemonischen Phänomen“ (a.a.O. 210) gesprochen (in einem Abschnitt, dem der erste Satz von Herodots Geschichtswerk als Motto vorangestellt ist). In diesem Sinne soll im zweiten Teil, gemäß dem dritten und dem vierten Vortrag in entsprechenden Kapiteln, untersucht werden, welche Rolle die griechische Geschichtsschreibung vor dem Hintergrund und im Rahmen der intentionalen Geschichte(n) der Griechen spielte. Dies geschieht nicht zuletzt unter dem Aspekt der von ihr selbst aufgeworfenen Frage nach der Wahrheit (*alētheia*), die dadurch ein besonderes Profil erhält, dass die Geschichtsschreibung letztlich – und gerade wo sie breitere Wirkung erzielte, also mit der intentionalen Geschichte besonders verkoppelt war – ins Gewand der Rhetorik gekleidet war.

1 Der Ort der intentionalen Geschichte: Bezugsgruppen – Produzenten – Medien

Ein besonderes Kennzeichen für die Formulierung von intentionalen Geschichten, das in der Regel schnell und oft ins Auge spricht, ist die grammatische Form, in der Angehörige einer Gruppe selbst von dieser sprechen: Sie gebrauchen die 1. Person Plural nicht selten in einem weiten Sinne. Charakteristisch ist das in diesem Rahmen gerade, wenn die Sprecher wegen zeitlicher und räumlicher Trennungen nicht wirklich beteiligt waren, wie wenn jemand heute sagt: Neulich haben wir gegen die Argentinier verloren, er aber die deutsche Fußballnationalmannschaft meint, zu der er nicht unmittelbar gehört, sondern nur indirekt als Angehöriger der deutschen Nation bzw., was mittlerweile hinzuzufügen ist, als Bewohner Deutschlands, der sich mit dem Lande identifiziert (wenigstens mit seinen Fußballspielern). Oder, um der Sache näher zu kommen, es ist, wie wenn man sagt: „Wir Deutsche haben schon immer einen oder keinen Sonderweg verfolgt“, „wir haben Schuld auf uns geladen oder mindestens Schande erworben durch die Verbrechen der Nazizeit“. Eine vergleichbare Rede ist generell auch anderswo verbreitet, und dies führt beispielsweise nicht selten zu Entschuldigungen mit entsprechenden Ritualen, die von gegenwärtigen Repräsentanten unterschiedlicher Gruppen für zum Teil längst vergangene (Un)Taten dieser Gruppen vollzogen werden.¹ Sie lassen sich also ihre Geschichte bzw. die vergangenen Handlungen der Angehörigen ihrer Gruppe selber zurechnen: eine extreme Form von diachroner Identifizierung und kollektiver Identität und mithin gleichsam der Kern der intentionalen Geschichte.

Gerade in Texten, die für die intentionale Geschichte relevant sind, operieren griechische Autoren auch so. Deutlich wird das bereits in früherer Zeit, in der archaischen Epoche: Mimnermos von Kolophon (2. Hälfte 7. Jahrhundert v. Chr.) sagt mit Bezug auf die Vergangenheit seiner Gemeinschaft, die länger zurückliegt,

1 Ein anders gelagertes, aber nicht minder charakteristisches Beispiel bildet die Ansprache, die der türkische Ministerpräsident Recep Tayyip Erdogan am 27.2.2010 im Kongresssaal in Istanbul vor 2160 Personen (lt. offizieller Angabe), im Ausland lebenden Türken und ausländischen Staatsbürgern türkischer Herkunft, gehalten hat. Dort heißt es: „Geschichte und Schicksal mögen uns in verschiedene Orte zerstreut haben, aber unsere Herzen sind eines und schlagen als eines. Unsere Sehnsüchte, Ziele, Schicksale sind eines. Wir sind alle Geschwister. Wir sind Kinder desselben Stammes. Wenn die Nase eines einzigen Bruders in Solingen blutet, fühlen wir den Schmerz in fünf Kontinenten in unseren Herzen. Wenn die Träne eines Unschuldigen in Sarajevo auf den Boden fällt, brennt es in allen unseren Herzen zur gleichen Zeit“ (zitiert nach: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.3.2010, S.6)

und zwar in einer wichtigen Anspielung auf die so genannte Ionische Wanderung (vgl. u. S. 49f.): „Das steile Pylos und die Stadt des Neleus haben *wir* verlassen und gelangten mit Schiffen in das reizende Asien, setzten uns im lieblichen Kolophon fest... und nahmen von dort das aiolische Smyrna ein“ (fr. 9 IEG). Nach dem etwa gleichzeitig wirkenden Spartaner Tyrtaios hat „der Kronossohn selbst, ...Zeus, diese Stadt (das ist seine Stadt Sparta) den Herakliden gegeben, mit denen *wir* nach Verlassen des windigen Erineos auf die weite Insel des Pelops kamen“ (fr. 4, 12–15 IEG). Und an anderer Stelle spricht Tyrtaios von „*unserem* König Theopompos, durch den *wir* das weiträumige Messene einnahmen“ (fr. 5, 1ff. IEG). Dabei war er aber gar nicht anwesend, vielmehr waren daran „die Väter unserer Väter“ (ebd.) beteiligt.²

Während sich die letzte Angabe *prima facie* auf zwei vorangehende Generationen bezieht³ und insofern in einer biologisch möglichen Distanz verbleibt, liegt an den beiden vorher genannten Stellen zwischen der auktorialen Zeit und dem vergangenen Ereignis, jeweils einer Landnahme, also einem für die Identität historisch besonders wichtigen Vorgang, ein wesentlich längerer Zeitraum, nach den seinerzeitigen Vorstellungen etwa 10 Generationen (wie sich aus den damals üblichen Zählweisen und aus den spartanischen Königslisten grob erschließen lässt), also ca. 300 Jahre gemäß einer Umrechnung, die bei den Griechen jedenfalls später üblich war. Es handelt sich also um ein sehr weit bzw. tief in die Vergangenheit reichendes *Wir*, ein deutliches Indiz für eine klar ausgeprägte intentionale Geschichte.

Im Rahmen des identifikatorischen *Wir* ist aber auch die letzte Formulierung sehr charakteristisch: die „Väter unserer Väter“ (*pateres hēmeterōn paterōn*). Sie verweist ganz konkret auf die Basis der Identifizierung und damit die Grundlage der im *Wir* zum Ausdruck kommenden Identifizierung mit der Gruppe. Sie wird als eine Gruppe von Verwandten in der Deszendenz verstanden, ganz entsprechend den obwaltenden sozialen Grundstrukturen, die patrilinear geprägt waren. Die Figur der Vorfahren (*progonoi*) und das Operieren mit ihr ist deshalb bei den Griechen in diesem Rahmen ganz geläufig, nicht nur in der frühen Zeit, sondern über die Jahrhunderte hinweg. Bezeugt ist das vielfältig, nicht zuletzt auch bei inschriftlichen Ehrungen. Innerhalb der Gemeinde werden in solchen Fällen bei Individuen vor der Nennung ihrer eigenen Verdienste die Leistungen der Ahnen regelmäßig hervorgehoben, als Leistungen der „Vorfahren“ oder „von den Vätern her“, die gleichsam schon die Bahn vorgezeichnet hatten, in der der zu Ehrende

² Zu den Texten s. jetzt vor allem Grethlein 2010, 58–58; zu Tyrtaios s. auch Nafissi 2010, 97.

³ Sie könnte allerdings auch für „Vorfahren“ schlechthin stehen (s. etwa Luraghi 2003, 110f. und vgl. Grethlein 2010, 52 Anm. 13); aber das tut hier nichts zur Sache.

weiter schritt. Auch hier bezieht sich die Rede von den Vorfahren aber ebenso auf die gesamte Gemeinschaft, besonders die Polis.

Ein schönes Beispiel liefert die Ehrung der Dichterin Aristodama von Smyrna durch die Polis Chaleion im westlichen Lokris, seinerzeit Mitglied des Aitolischen Bundes.⁴ Sie wird vor allem mit der Verleihung des Bürgerrechts ausgezeichnet, weil sie in ihren Gedichten angemessen (*axiōs*) des Stammes (*ethnos*) der Aitoler gedachte und „an die Vorfahren unserer Polis erinnerte“. Hier ist das Possessivpronomen der 1. Person Plural bezogen auf die Gemeinde und direkt mit den Vorfahren verbunden. Die Bedeutung der Ehren, die der Dichterin und ihren nächsten Verwandten zugeteilt wurden – mehr konnte die Stadt kaum bieten –, demonstriert sehr sprechend, wie wichtig man diese Darbietung der eigenen Vergangenheit sowie die der höheren politischen Einheit, der man sich angeschlossen hatte (des Bundesstaates der Aitoler), nahm. Diese Vergangenheit war zwar Gegenstand von Werken der Dichtkunst (*poiēmata*) – wir würden also eher von fiktiver Literatur und / oder von Mythen sprechen (dazu später mehr). Für die Gemeinde von Chaleion, die hier in einer Volksversammlung mit einem offiziellen Beschluss entschieden hatte, ging es aber um *ihre* Geschichte, sie glaubte das, was dort gesungen war, als ihre eigene Geschichte. Was Produkt dichterischer Kraft war, war insofern, mit der erwähnten Begrifflichkeit von Peter L. Berger und Thomas Luckmann, „verdinglicht“.

Man könnte in diesem Zusammenhang auch von einem identifikatorischen Zirkel sprechen: Wir sind wir, weil wir hier immer unsere Geschichte haben, die wir als wahr glauben, d.h. die für uns wahr und damit auch verbindlich und orientierend ist. Sie trägt ganz wesentlich, durch Verstärkung und Erhärtung, dazu bei, dass das zustande kommt, was Otto Bauer (1881–1938) schon vor langer Zeit als „Schicksalsgemeinschaft“ bezeichnet hat, um – wie das hier mit dem Begriff der Intentionalität geschieht – von einem substantialistischen Begriff des Kollektivs bzw. der Vergesellschaftung (dort mit dem Blick auf die Nation) wegzukommen (Langewiesche 2008, 63ff.).

Auch diesem Wir hat Friedrich Nietzsche in seiner Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ eindringlich Worte verliehen, mit Blick auf den „antiquarischen Menschen“, der, wie wir sahen, für die Sicht steht, die hier als intentionale Geschichte bezeichnet wird: „Die Geschichte seiner Stadt wird ihm zur Geschichte seiner selbst...Hier ließ es sich leben, sagt er sich, denn es lässt sich leben; hier wird es sich leben lassen, denn wir sind zäh und nicht über Nacht umzubringen. So blickt er, mit diesem ‚Wir‘, über das vergängliche wunderliche Einzelleben hinweg und fühlt sich

⁴ IG IX 1³,740, vgl. auch ganz ähnlich IG IX 2,62 aus dem thessalischen Lamia.

selbst als den Haus-, Geschlechts- und Stadtgeist. Mitunter grüßt er selbst über weite verdunkelnde und verwirrende Jahrhunderte hinweg die Seele seines Volkes als seine eigene Seele...(So) stand Goethe vor dem Denkmal Erwins von Steinbach; in dem Sturme seiner Empfindung zerriss der historische, zwischen ihnen ausgebreitete Wolkenschleier: er sah das deutsche Werk zum ersten Male wieder, ‚wirkend aus starker rauher deutscher Seele‘. Ein solcher Sinn und Zug führte die Italiener der Renaissance und erweckte in ihren Dichtern den antiken italischen Genius von neuem, zu einem ‚wundersamen Weiterklingen des uralten Saitenspiels‘, wie Jacob Burckhardt sagt.“⁵

Angesichts dieser Bedeutung der Bezugsgruppe stellt sich dann die Frage, wie sie zu ihrer Geschichte kommt, wie sie diese produziert bzw. wer diese für sie produziert. In dem oben gegebenen Beispiel galt die Ehrung einer Dichterin aus einer anderen Polis, also sozusagen einer Ausländerin, während es in den anderen erwähnten Fällen Poeten, also ebenfalls Vertreter der Dichtkunst bzw. der Belletristik, waren, die mit einer gewissen Emphase vom „Wir“ sprachen, also in die jeweilige Gemeinschaft (Kolophon, Sparta) hineingehörten, wenigstens mit ihrem auktorialen Ich. Wir sehen hier schon, dass Bezugsgruppe und ‚Geschichtsproduzent‘ nicht identisch sein bzw. eine Einheit bilden müssen und dass das Medium der Erinnerung jenseits einer im engeren Sinne historischen Gattung (etwa der Geschichtsschreibung) bestehen kann bzw. dass diese Erinnerung selbst nicht auf eine historiographische Professionalität im engeren Sinne angewiesen ist.⁶

Freilich können wir durchaus eine gewisse Spezialisierung auf Phänomene der Erinnerung und des Tralatizischen, das über zum Teil viele Generationen Weitergegebenen beobachten. Das gilt gerade im Hinblick auf besonders wichtige Informationen, bei den Griechen und in vergleichbaren Kulturen. Es gab Leute mit bestimmten geradezu professionellen Fertigkeiten, die bestimmte Wissensbestände über längere Zeit festhielten, zum Teil kraft ihres Gedächtnisses und entsprechenden Einübens, zum Teil durch den Umgang mit bestimmten Medien, insbesondere der Schrift. Von diesen Experten wurde das „Rezeptwissen“ einer Gesellschaft weitergegeben bzw. bewahrt. Es ging dabei primär um die elementaren Kenntnisse von Religion, insbesondere Ritual, und Recht, was ja ebenfalls in traditionellen Kulturen ganz wesentlich zusammengehört.

In Griechenland waren in diesem Sinne so genannte „Erinnerer“ (*mnēmones* / *mnāmones*) für, wie es gelegentlich heißt, „Göttliches und Menschliches“ zuständig, als Experten für die Amtsträger der Gemeinschaft; sie fungierten als „archives

5 Zitiert nach Rossmann 1969, 344.

6 Vgl. auch Le Goff 1988, 113.

vivantes“, wie man gesagt hat.⁷ Wie ihre Bezeichnung signalisiert, schöpften sie aus ihrem Gedächtnis (*mnēmē*), behielten aber ihre Funktion auch nach Einführung der Schrift zunächst bei. Man kann aber auch an die indischen Brahmanen denken, die in einem Milieu perfekter Oralität und perfektionierter Mnemotechnik heilige Texte auswendig lernten und mündlich unverändert weitergaben, samt den dazu gehörige Erläuterungen, Auslegungen und Kommentaren, die dann ebenfalls als heilig galten.⁸ Zu ihnen könnte man die von Caesar erwähnten Druiden stellen.⁹ In China existierten vergleichbare Spezialisten auch bereits relativ früh, nur bürgerte sich hier rasch der Gebrauch der Schrift ein. So kam es zu einem geradezu klassischen und insofern dem indischen diametral entgegengesetzten Modell der Literalität, so dass in China die Vorstellungen von Geschichte und von Schriftlichkeit zusammenfallen. Dabei ging es um Dokumente und Chronologien. Sie standen aber im sakralen Ambiente, mit Texten, die sich an die Götter wandten.¹⁰

Die Beispiele zeigen bereits, dass man die Differenz zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Hinblick auf ihre soziale Funktionalität nicht überschätzen sollte. Vor allem aber machen sie sichtbar, dass es auf dem hier bezeichneten Felde des Erinnerns und Tradierens primär um Sakralität und um das Religiöse geht, darüber hinaus um Regeln, auch solche, die wir juristisch nennen würden, welche jedenfalls strikt zu beachten sind. Deshalb waren Repetition und Präzision wichtig. Es ging ja um existentielle Dinge, auch und gerade für die Gemeinschaft, nämlich um nichts weniger als ihr Verhältnis zu den Göttern oder auch ‚nur‘ um ihre innere Ordnung. Es geht bei diesen Objekten der Erinnerung gleichsam um das innere Räderwerk, das die Gesellschaft in Ordnung und am Laufen hielt. Die hier erwähnten Spezialisten des Gedächtnisses und der Überlieferung hatten deshalb eine primär praktische Funktion und eine ganz konkrete Bedeutung für das Funktionieren und damit den Bestand der jeweiligen Gruppe.

Mit den Geschichten und Erzählungen, den Mythen und Sagen, die uns auf dem Felde der intentionalen Geschichte so häufig begegnen – davon später noch mehr –, haben sie allerdings zunächst nichts bzw. häufig nichts zu tun, obgleich (wie wir noch sehen werden) Sakralität und vor allem Ritualität auch – und gerade in Griechenland – mit jenen Mythen eng verbunden waren. Man könnte geradezu Gesellschaften und Kulturen danach unterscheiden, in welchem Maße diese eher religiös-rechtlichen Experten, die als solche auch zu Kasten und

7 Zu diesen s. etwa Gehrke 1997, 45f. mit weiteren Hinweisen; der Begriff der „lebenden Archive“ stammt von dem französischen Juristen Rodolphe-Madeleine Dareste (1824–1911).

8 Hierzu s. vor allem Falk 1993, bes. 321–324; Michaels 2013, bes. 28–30.

9 Caes. Gall. 6, 14; zur Interpretation vgl. Maier 2012, 171f.

10 Zu diesen Phänomenen vgl. Le Goff 1988, 235.

staatlich-politischen Funktionären, Beamten und Mandarinen werden konnten, auch das Feld der für die Identität der Gemeinschaft relevanten Erinnerung bestellten und kontrollierten.

In Griechenland jedenfalls gab es eine deutliche und genuine und insofern wohl schon ursprüngliche Trennung zwischen den hier angesprochenen mnemonischen Spezialisten und den für das Erzählen Zuständigen, den – sagen wir – mythistorischen Gedächtnisspezialisten. Für diese nur waren die Töchter des Gedächtnisses, der Mnemosyne, nämlich die Musen, zuständig. Dies hat kürzlich Oliver Primavesi herausgearbeitet, der im übrigen auch zeigte, dass bei Hesiod die Musen damit sogar für die Rechtsordnung bedeutsam sind, nicht durch das Erinnern der Regeln selber, sondern weil sie den als Richtern agierenden „Königen“ die rechte Idee und den charmanten Ausdruck beim Urteilen schenkten.¹¹ Im wesentlichen waren es aber die Poeten, die von den Musen geküsst wurden. Sie waren die „Meister der Wahrheit“, um Marcel Detiennes (1967) Formulierung aufzugreifen.

Für die griechische Kultur ist es in der Tat ausschlaggebend, dass es Dichter waren, die hier die intentionale Geschichte stifteten und weitergaben.¹² Den Grund haben Homer und Hesiod gelegt (bzw. der / die Autor(en), die später unter diesen Namen zusammengefasst wurden), mit ganz archetypischen Erzählungen in der gebundenen Rede des Epos, im Hexameter und in einer Gattung, mit der schon früh – in Hesiods Lehrgedicht „Werke und Tage“ – gespielt werden konnte.¹³ Hier wurde, wie wir noch näher sehen werden, auch die Zeit bereits grob, aber schlüssig strukturiert. Und zugleich strahlte das auf das Gebiet der Religion aus, besonders auf die Vorstellungen der Gottheiten und ihres Verhältnisses zu den Menschen, weil in den epischen Erzählungen, in den auch als Geschichte verstandenen Mythen, die Götter immer präsent waren und gleichsam mit agierten. Nicht zuletzt deshalb konnte Herodot später davon sprechen, Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Götter gebildet.¹⁴ Geordnet wurde aber auch die Welt, wie auf besondere Weise in den „Katalogen“ zum Ausdruck kommt, in denen in

11 Primavesi 2009, 105ff., bes. 110, mit Hinweis auf Hes. erg. 81–93.

12 Auf eine interessante neuere Parallele weisen bereits die Beobachtungen Leopold von Ranke (1844) zur serbischen „Volkspoesie“: „Das ist wohl der Betrachtung werth, wie die Geschichte der Nation, von dem Gedicht ergriffen, hiedurch erst in einen nationalen Besitz verwandelt und für das lebendige Andenken gerettet worden ist“. Dichtung als intentionale, also insofern auch gelebte Geschichte – wie wirkmächtig sie noch in der Moderne sein konnte, hat jetzt an diesem Beispiel Clark 2012, 23 gezeigt (dem Buch verdanke ich den Hinweis auf die wichtige Ranke-Stelle).

13 Zu diesen s. jetzt die entsprechenden Abschnitte in Zimmermann 2011, 7–123, verfasst von Michael Reichel, Luigi Enrico Rossi, Andrea Ercolani und Antonios Rengakos.

14 Zu diesen Aspekten vgl. Gehrke 2013a, bes. 81–84.

der Ilias die Kontingente der Griechen und der Troer vorgestellt werden: Sie reflektieren eine Zuordnung von Gemeinschaften zu Landschaften, so wie in der Odyssee die erfahrbare Welt der Seefahrer plastisch vor Augen steht und zugleich ins Märchenhafte getrieben wird, wobei das Unglaubliche plausibel gemacht wird.¹⁵

Die Bedeutung dieser Werke ging aber noch viel weiter. Sie wurden wahrhaft fundierende Texte der griechischen Kultur, an denen man immer wieder Maß genommen hat. Das galt nicht zuletzt für den literarisch-ästhetischen Bereich, bis hin zur Bildkunst. Überall griff man immer wieder auf die großen Werke zurück, bildete sie nach, variierte sie, suchte sie zu übertreffen: *imitatio* als *variatio* und *aemulatio*. Darüber hinaus gaben diese Werke, auch in einer wesentlich didaktischen Funktion, Orientierung im Leben schlechthin, weswegen nach Platon (rep. 10, 606e) Homer als Erzieher Griechenlands galt. Damit waren auch ganz bestimmte Vorstellungen vom Ursprung des Kosmos, der Götter, der Menschen und dann der verschiedenen Sorten von Menschen und Griechen verbunden – Letzteres in Gestalt der so genannten Frauenkataloge bezeichnenderweise dem Hesiod zugeschrieben. Gemeinsam mit späteren, auch nach unserer Vorstellung faktischen Ereignissen wie den Perserkriegen bildeten alle diese stets variierten und immer präsenten Geschichte einen, sagen wir, mythohistorischen Raum: Die intentionale Geschichte der Griechen setzte sich mithin, und das muss unterstrichen werden, zu einem erheblichen Teil aus Ereignissen und Konstellationen zusammen, die wir dem Mythos und der Geschichte zurechnen und infolgedessen je nach dem für unhistorisch oder historisch halten. Es ist festzuhalten, dass diese Grenze bei den Griechen nicht existierte bzw., wie wir noch sehen werden, anders gezogen war.

Später – und ich werde das im dritten Kapitel näher behandeln – trat noch eine weitere, eher rationale Perspektive auf diesen Zeit-Raum hinzu, eine gleichsam wissenschaftlich-philosophische und insofern intellektuelle Geschichtsschreibung. Sie basierte auf den neuen Ideen der ionischen Denker. Auch ihr ging es um Wahrheit (*alētheia*), diese musste aber rationaler und kritischer Prüfung durch ein denkendes Individuum standhalten und entsprechend begründet sein. Ferner hatten Aussagen auf Erforschung und Recherche (*historiē*) zu beruhen. Den Ausschlag gab der Kenner, der jetzt nicht zwingend ein Poet, sondern ein Weiser, Philosoph, Intellektueller oder eben auch Historiograph war. Alles lag noch dicht beieinander und war durchaus mit dem Poetischen eng verbunden.

¹⁵ Hierzu s. vor allem Visser 1997; Kullmann 2002; zur Odyssee vgl. Hölscher 1989, 141–158; zu den (pseudo)hesiodischen Frauenkatalogen vgl. u. S. 41. 46f. Wir werden im folgenden Kapitel noch sehen, wie bedeutsam dieses Spielfeld zwischen Realität und Erfindung ist.

Der Satz, mit dem Hekataios von Milet (ca. 560–480) sein Werk zur Geschichte (unter dem Titel *genealogiai*)¹⁶ begann, ist sehr charakteristisch: „Hekataios von Milet erzählt Folgendes (*hōde mytheitai*): Ich schreibe dies, wie es mir wahr (*alēthea*) zu sein scheint, denn die Reden (*logoi*) der Griechen sind zahlreich und lächerlich (*polloi kai geloioi*)“ (FGrH 1 F 1).

Diese rational-kritische Option wurde noch verstärkt durch Herodot und Thukydides und fand auch – wenngleich nicht so dominant, wie wir das normalerweise annehmen – Eingang in die intentionale Geschichte der Griechen, zu deren Produzenten hinfort auch Geschichtsschreiber bzw. Historiker gehörten. Hellenistische Inschriften über Besitzansprüche und entsprechende Konflikte, in denen historisch argumentiert wird und die intentionale Geschichte insofern konkrete Gestalt annimmt – ein besonders plastisches Beispiel liefert ein internationaler Rechtsstreit zwischen Priene und Samos¹⁷ –, nennen als „Zeugen“ im Verfahren und für die Vergangenheit immer wieder „Dichter und Geschichtsschreiber“. Diese gemeinsam waren also für die Griechen letztendlich die ‚Profis‘ der Geschichte. Noch in der Kaiserzeit werden Dichter mit Berichten über Heroen als juristisch relevante Bestätigungen für den Status einer Polis in kaiserlichen Entscheidungen herangezogen.¹⁸

Dieser Sachverhalt hatte erhebliche Konsequenzen für die intentionale Geschichte. Auf der einen Seite dominierten die Regeln des ästhetischen und des intellektuellen Diskurses, in denen durchaus, wie wir sagen würde, eine enorme Professionalität herrschte. Obgleich sie mit den Geschichtsvorstellungen im Grundsatz gar nichts zu tun hatten, wirkten sie sich direkt auf diese aus. Wieweit das inhaltlich relevant ist, werde ich später (im 2. Kapitel) im Kontext der narrativen Gestaltung noch skizzieren. Auf der anderen Seite – und dies ist bereits ein Teil der erwähnten Regularität in den Diskursen – gab es auf diesen Feldern von Kunst und Weisheit, wie auch sonst, ein ausgeprägtes Konkurrenzdenken; die seit Jacob Burckhardt geradezu sprichwörtliche Agonalität findet sich hier in besonderem Maße. Den ‚Kollegen‘, aber auch den Vorgänger, darunter auch den Lehrer zu übertreffen war geradezu das erste Gebot. *Polloi mathētai kreissones didaskalōn* ist ein geflügeltes Wort der Griechen.¹⁹ Und für Cicero war klar: „Es gab noch nie einen Dichter oder Redner, der einen anderen für besser hielt als sich selber.“

¹⁶ Bezeichnenderweise sind als Titel auch überliefert *historiai* (Forschungen) und *hērōologiai* (Heroengeschichten), s. K. Meister, DNP V 1998 (s.v. Hekataios) 266.

¹⁷ IPriene 37; weiteres bei Gehrke 1994, 256 A.42.

¹⁸ SEG LI 641. LVI 565, vgl. dazu generell Knoepfler 2006.

¹⁹ TrGF adespot. 107 = Cic. fam. 9,7,2. Das folgende Zitat findet sich bei Cic. Att. 14,20,3: *nemo umquam neque poeta neque orator fuit qui quemquam meliorem quam se arbitraretur*; zu den kompetitiven Aspekten in der Dichtkunst vgl. auch Bowie 2010, 81.

Gerade diese Verbindung von Regel und Agon führte dazu, dass in der Überlieferung der Griechen Versionen unterschiedlichster Natur gleichsam am laufenden Band produziert wurden. Das war durch das System angelegt, ja gefordert. Schon Hekataios polemisierte ja gegen die große Zahl der „Reden“ der Griechen. In der Tat glich hier eigentlich keine Version der anderen. Es herrschte eine enorme Pluralität, schon auf der synchronen Ebene, im aktuellen Nebeneinander der konkurrierenden Dichter und Denker, aber auch in den diachronen Linien. Geschichten wurden nicht einfach weitergegeben bzw. rezipiert, sondern kreativ und kritisch umgestaltet und weitergedacht, gleichsam fortgestrickt. Jan Assmann (1992, 280–285) hat hierfür den meines Erachtens treffsicheren Begriff der „Hypolepse“ geprägt.

Damit hatte das historische Erzählen einen gleichsam nur „partialen“ Charakter, und es ging eher, nach den Beobachtungen des Ethnologen Jack Goody, um eine „*réconstruction générative*“²⁰ als um eine wörtliche, gleichsam mechanische Wiedergabe und um eine einheitliche Totalsicht – Geschichten statt Geschichte sozusagen, und zwar solche, die im Rezeptionsprozess kreativ weiter gestaltet wurden. Und das konnte bereits mit den Aoiden und Rhapsoden der epischen Gesänge beginnen.²¹ Freilich hinderte das nicht daran, solche Versionen als Geschichte und damit ‚wahre‘ Vergangenheit anzunehmen. Man konnte ohne weiteres etwas Flexibles akzeptieren und verfestigen, ohne damit inflexibel zu werden; denn keine Instanz konnte etwas definitiv fixieren bzw. monopolisieren. Es handelt sich um eine uns schwer nachvollziehbare Inkonsistenz, die wir aber zur Kenntnis nehmen müssen und auf die noch zurückzukommen ist.²²

20 Zitiert nach Le Goff 1988, 114, zu diesen Aspekten in der frühen griechischen Dichtung vgl. auch Svenbro 1976, 18–44.

21 Hierzu vgl. den erhellenden Beitrag Burkert 1987/2001. Auf die Debatten zum Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit bei Homer kann hier nicht näher eingegangen werden: Die Pole werden etwa bezeichnet durch Kullmann 1992 und Nagy 2009, zum Stand vgl. Rengakos in: Rengakos / Zimmermann 2011, 167ff. und Michael Reichel in: Zimmermann 2011, 47–50. Die von der Oral-Poetry-Forschung häufig herangezogene südslavische Poesie ist im übrigen bereits von Leopold von Ranke (1844, 65f. Anm. 1) mit Homer in Verbindung gebracht worden: „Wenn man in einigen Theilen der homerischen Gedichte eine unergiebigere poetische Ader wahrnimmt als in den andern, so möchten wir – nach den Erfahrungen die bei dem Sammeln der serbischen Lieder gemacht sind, – daraus schließen, daß in dem Momente des Überganges aus dem mündlichen Vortrag in die Schrift für einige Gesänge nicht so gute Rhapsoden zu finden waren wie für die übrigen. Man darf den Sänger nicht als einen Declamator denken: er hat vielmehr das ihm durch Überlieferung bekannte Gedicht mit eigener poetischer Kraft zu reproduciren“ – *réconstruction générative* eben.

22 Bezogen auf die einzelnen Gruppen und die interne Rezeption konnten sie demgegenüber kohärenter sein, vgl. Kowalzig (2007, 22) Hinweis auf die Beobachtungen des Ethnologen Stephen Hugh-Jones (1979, 252–260).

Wesentlich für die Entfaltung dieser Regularitäten der griechischen Erinnerungskultur waren gerade die sozialen Gegebenheiten und Normen überhaupt. Neben der erwähnten und auch dort, im gesellschaftlichen Leben, markanten Competition ist hier vor allem eine gewisse Offenheit hervorzuheben. In den frühen griechischen Gemeinschaften mit ihren relativ flachen Hierarchien gab es wenig herrschaftlich-religiöse Kontrolle (Gehrke 2013a). So konnte sich das ästhetisch-intellektuelle Feld relativ unabhängig entfalten und gleichsam ein Subsystem im Sinne Niklas Luhmanns (bzw. ein Feld im Sinne Pierre Bourdieus) bilden. In der Ausgestaltung und Handhabung seiner Regeln war es jedenfalls weitestgehend autonom; und gerade das verbürgte die erwähnten Grundstrukturen: Einheitlichkeit war weder angestrebt noch möglich, ein verbindlicher Kanon war nicht vorgegeben, sondern konnte sich allenfalls entwickeln. Andererseits war es aber doch nicht so, dass alles völlig beliebig war, weil ja die selbstgesetzten Regeln galten. *Mutatis mutandis* traf zu, was Goethe 1797 sagte. „Die literarische Welt hat das Eigene, dass in ihr nichts zerstört wird, ohne dass etwas Neues daraus entsteht, und zwar etwas Neues derselben Art.“²³ Schon deshalb hat das Topische eine so große Bedeutung, wie wir vor allem im zweiten Kapitel sehen werden.

Damit war auch immer das Differente, das Disparate und Gegenläufige möglich, sogar innerhalb des *Œuvre* eines Autors. Dieser konnte je nach seinem Auftrittsort oder nach seinen Auftraggebern, etwa im Falle von Siegesliedern, ganz andere Traditionslinien ziehen oder unterschiedliche Handlungsorientierungen verkünden. Im Drama wurde das dann sogar als eine spezifische Ambivalenz besonders gepflegt, gesteigert bis hin zum tragischen Konflikt. Was auch immer jedoch hier wie dort geäußert wurde, konnte durch entsprechende Rezeption und entsprechenden Gebrauch als Geschichte genommen werden, zumal man den Dichtern immer wieder eine besondere inspirierte und inspirierende Kraft zuschrieb. So konnte eine Tragödie des Euripides eine neue Version makedonischer Genealogie präsentieren, die im Sinne des Königs Archelaos die Nähe von Griechen und Makedonen betonte und die dann ihrerseits teilweise Geschichte ‚stiftete‘.²⁴ Generell zeigt aber diese im Grunde der Sache verankerte Pluralität der griechischen intentionalen Geschichte, dass sie nicht gerade – wie das sonst in diesem Bereich der Fall sein kann – für Propaganda geeignet war: Die Widerlegung oder Relativierung stand sofort parat.

²³ Johann Wolfgang von Goethe an Karl Ludwig von Knebel, Jena, 2. März 1797, in: Goethe/Knebel 1851, 143.

²⁴ Zu Euripides' *Archelaos* s. generell Harder 1985, zur politischen Bedeutung und zur möglichen Rezeption vgl. die Überlegungen von Hammond in: Hammond/Griffith 1979, 10–13; s. ferner auch Borza 1990, 171–173; Roisman 2010, 157 mit weiteren Hinweisen.

Wenn wir von Geschichte und deren Vermittlung sprechen, denken wir an Leser als Adressaten, wie das bereits bei Thukydides sehr prononciert angesprochen ist und generell für die Formen der diachronen und hypoleptischen Verarbeitung wichtig ist. Aber noch zu dessen Lebzeiten wurde die Literatur, gerade solche mythistorischen Charakters, nach wie zuvor mündlich und in Gestalt bestimmter Darbietungen, also oral und performativ, vermittelt und zur Kenntnis genommen, was auch weiterhin trotz zunehmender Praxis des Lesens so bleiben sollte. Wir können hier durchaus zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit differenzieren, aber nicht allzu grundsätzlich, etwa im Sinne eines *great divide* (Havelock 1982), welcher die Kluft zu stark betont, mit einem unterliegenden Fortschrittsparadigma.²⁵ Gerade in Griechenland haben wir eher mit einem Mit- und Nebeneinander zu rechnen.

Die Präsentation von Literatur erfolgte jedenfalls durchweg und sehr lange – mochte sie auch mit Hilfe schriftlicher Aufzeichnungen konzipiert sein – in mündlicher Kommunikation. Paradigmatisch dafür mag die Demodokos-Episode in der Odyssee²⁶ sein. Beim Gastmahl unterhält dieser die Gesellschaft mit Geschichten bzw. Liedern von Göttern, aber auch mit aktuellen Heldengeschichten (wie sie mindestens später dann Teil der intentionalen Geschichte wurden, deren Ursprungskontext Homer in dieser Partie seines Epos gedanklich-literarisch widerspiegelt). Das Symposion war in der Tat ein ganz wesentlicher Platz für solche Art von Gesängen und damit von Literatur. Dieses war zwar Teil des Lebens einer sich formierenden Elite und betraf insofern zunächst nur einen Ausschnitt der Gemeinschaft. Aber gerade in dieser Elite hatte diese Art von Dichtung einen sehr prägnanten Sitz im Leben. Wie eng insofern Leben und Literatur verbunden waren, lehren die homerischen Epen nahezu Zeile für Zeile.²⁷

Das lag nicht zuletzt daran, dass die Literatur eine ganz wesentliche soziale Funktion hatte, wie nicht zuletzt wiederum in der Demodokos-Szene reflektiert ist: Neben dem *delectare* der schlichten Unterhaltung geht es auch um das *prodesse* der Weitergabe von Ansehen, um dessen Fernwirkung in Raum und Zeit um

²⁵ Zur Kritik s, vor allem Finnegan 1988, bes. 8, man vgl. aber auch bereits Schott 1968. Im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 321 „Übergänge und Spannungsfelder zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit“ sind die Arbeitsgruppen von Wolfgang Kullmann und mir diesem Aspekt auch mit dem Blick auf die griechische Kultur nachgegangen, s. Raible 1998, 41–54. 285–299.

²⁶ 8, 62–107. 469–586, beim Symposion; 8, 256–369, im öffentlichen Raum, auf der *agora* (8, 109) und beim Wettkampf (8, 108).

²⁷ Vgl. hierzu bes. Meyer 2005, 25f. mit Anm. 4. Stark akzentuiert ist das bei Svenbro 1976, 18–44. Zum Symposion generell vgl. den Überblick bei Murray 2009 und s. jetzt grundlegend Wecowski 2014.

Ruhm und Nachruhm, um das *kleos*. Was Georg Franck²⁸ vor einiger Zeit prägnant betont hat, gilt für diese Gesellschaft in extremer Weise: „Die Aufmerksamkeit anderer Menschen ist die unwiderstehlichste aller Drogen. Ihr Bezug sticht jedes andere Einkommen aus. Darum steht der Ruhm über der Macht, darum verblasst der Reichtum neben der Prominenz.“

Da war es von besonderer Bedeutung, das soziale Ansehen über den Tod hinaus zu verlängern, was am Beispiel des größten Helden der Ilias, des Achill, explizit thematisiert und übrigens in der Unterweltszene der Odyssee (11, 488–491) in ganz anderer Beleuchtung (im Sinne der erwähnten Ambivalenz) deutlich relativiert wird. Deshalb war man betont der Nachwelt zugewandt, und dazu brauchte man den Dichter, der sich dieser seiner Bedeutung durchaus stolz bewusst war und der von der Leistung erzählte, die den Ruhm begründete,²⁹ im vollen Bewusstsein darum, dass das auch die Grundlage seine eigenen Ruhmes sein werde.³⁰ In dieser Orientierung auf die spätere Zeit haben wir gleichsam die Keimzelle der intentionalen Geschichte der Griechen in der gesellschaftlichen Ordnung ihrer Bezugsgruppe. Was wir hier *in statu nascendi* sehen, brauchte man später nur umzudrehen: Was von den früheren Zeiten gesungen und gekündet wurde, war einst – so hat man sich das zumindest vorstellen können – zum Zwecke des Nachruhms produziert und danach tradiert worden. Es war dann, in der späteren Optik, von Zeitzeugen produziert worden.³¹

Genau so lassen sich dann die homerischen Epen verstehen, als spätes Reden von dem, was Sänger schon zeitnah – eben zu Lebzeiten der Helden, wie des Odysseus im Falle des Demodokos – vorgetragen hatten. Demodokos singt in dessen Beisein von den Taten des Odysseus, hier von seiner größten Leistung, der Geschichte vom Trojanischen Pferd, bewegt sich also ganz präsentisch gleichsam in der Zeitgeschichte. Die späteren Hörer bzw. Leser der Odyssee sehen das aber als Vergangenheit, als Geschichte, als Teil einer Geschichte, mit der sie selbst verbunden sind. Der Dichter zeigt beides und steht für beides. Die gleichsam metaliterarischen Partien der Odyssee, neben der erwähnten Demodokos-Partie die Präsentation des Sängers Phemios beim Symposion der Freier (Od. 1, 154f. 325ff.) thematisieren das unmittelbar aus der Perspektive der erzählten Gegenwart. In der Ilias weitet sich der Blick explizit in die Zukunft, in der die erzählte Gegenwart Vergangenheit ist. Dort beklagen sich die Helden, Zeus habe ihnen

²⁸ Die Ökonomie der Aufmerksamkeit, in: Merkur 534/535, September/Oktober 1993, vgl. auch dessen gleichnamiges Buch, München 1998.

²⁹ Hierzu ist besonders wichtig und inspirierend Foxhall 1995.

³⁰ Vgl. zu diesem Grundgedanken, mit Bezug auf Homer und dessen Rezeption in diesem Sinne, Bowie 2010, 77f.

³¹ Eine hypothetische Rekonstruktion solcher Zusammenhänge gibt Fränkel 1962, 21 Anm. 27.

„ein schlimmes Schicksal <auferlegt>, dass wir auch künftig zum Gesange werden den späteren Menschen“ (Il. 6, 357f.). Aber hinter dem „Schlimmen“ steckte der Ruhm, und um dessentwillen konnte man dies auf sich nehmen. Und so konnte sich Pindar später sicher sein, dass er im Dichten seiner Siegeslieder seinen neuen Helden, die ihrerseits Vorläufer hatten, eine Überwindung ihrer Gebundenheit an die Zeit garantieren konnte.³²

Die Erinnerung ist also gleichsam eine umgekehrte Nachruhpflege. Und das ist nun – wir werden noch einmal unter anderen Gesichtspunkten darauf zurückkommen (im zweiten und im dritten Kapitel) – für den spezifischen Charakter der griechischen Vergangenheitsvorstellungen ganz wesentlich. Es herrscht eine besondere Verquickung von Vergangenheit und Gegenwart, auch von Zukunft, weil man die Dinge immer wieder auch umdrehen konnte: In der Zukunft würde man sich an „uns“, die Gegenwärtigen, in bestimmter Weise erinnern. Und in derselben Weise erinnerte man sich jetzt an die Vergangenheit. Man sah die Vergangenheit wie eine Gegenwart, der gegenüber die eigene Gegenwart noch die Zukunft war. Alles ‚funktionierte‘ entsprechend. Aber man konnte zugleich auf diese irgendwie zutiefst gegenwärtige Vergangenheit als auf eine echte Vergangenheit zurückblicken. Die Zeit lief hier nicht schlicht in einer Richtung, im Sinne eines Zeitpfeils – obgleich man sich das so denken konnte. Vielmehr waren die zeitlichen Relationen eher reziprok, und auch das blieb im Bewusstsein. Schon hier wird konkret deutlich, was es bedeutet, wenn ästhetische und intellektuelle Kreativität die Vergangenheit verorten und beschreiben: Alles war weit weg und ganz nah zugleich – gerade von historischer Distanz kann prinzipiell nicht die Rede sein, obgleich sie, wie wir noch sehen werden, nach bestimmten Methoden des Vergrößerns und Heroisierens künstlich hergestellt werden konnte.³³

Zugleich konnten dann die Beispiele der Vergangenheit auf die Späteren als Ansporn wirken, die sie dann ihrerseits immer wieder in den verschiedenen Varianten anhörten und reproduzierten. Bei den Syssitien, den gemeinschaftlichen Mahlzeiten innerhalb der kretischen Krieger- und Bürgerkultur wurde, einem Zeugnis des lokalen Historikers Dosiadas entsprechend,³⁴ nach dem Mahl an militärische Leistungen erinnert und der tapferen Männer gedacht, um dadurch die jungen Männer zur männlichen Tüchtigkeit (*andragathia*) zu bewegen. Das blieb dann lange eine Konstante in der griechischen Vergangenheitspflege: Stiftung und Tradierung von Nachruhm zwecks pädagogischer Wirkung durch

³² Grethlein 2010, 13.34–40; der Grundgedanke beherrscht auch das schriftlich-monumentale Genre des Epigramms, s. u. S. 29f.

³³ Zur normativen Nähe von Vergangenheit und Gegenwart (bei aller Distanzierung), s. jetzt auch Bichler 2012.

³⁴ FGrH 468 F 2 = Athen. 4, 143 a-d.

gute (oder eben auch abschreckende) Beispiele. Das Plädoyer des einflussreichen athenischen Politikers Lykurgos (ca. 385–324 v. Chr.) gegen Leokrates (um 330 v. Chr.) legt davon Zeugnis ab: Hier werden die Dichter, die von Vergangenen berichten (zitiert werden Euripides, Homer und Tyrtaios), zu Lehrern, die nicht, wie die Gesetze, Zwang ausüben, sondern durch Überzeugung wirken (98–109).

Umgekehrt gab es, mindestens seit der klassischen Zeit, auch so etwas wie eine negative Nachruhmpflege, die nach den gleichen Mechanismen einer vorgestellten Zukunft operiert: In derselben Rede weist Lykurgos daraufhin, dass die Richter durch die Bestrafung eines schlechten Menschen solchen ins Gegenteil verkehrten ‚Ruhm‘, also Schande, stiften könnten; denn diese schaffe ein entsprechendes Negativbeispiel. So ist auch ein Gerichtsurteil auf die Nachwelt gerichtet (eine *aeimnēstos krisis*, „stets erinnertes Urteil“, 7), kann also Teil der intentionalen Geschichte werden, gerade insofern diese exemplarisch ist; es ist nämlich ein (abschreckendes) „Beispiel für die Nachgeborenen“ (*paradeigma tois epigignomenois*, 9), also gleichsam die Kehrseite des Ruhms (51. 150).

Man kann sich das dann aus der Perspektive der Gegenwart als zukünftige Vergangenheit vorstellen: Der Angeklagte Leokrates wird kontrastierend schon einmal den Vorfahren gegenübergestellt, besonders den Salamiskämpfern (74). Er wird also in das Reservoir der *exempla* aufgenommen, das es gegenwärtig schon gibt und das man sich in die Zukunft fortgeschrieben und dort dann rezipiert denkt. Diese Form der Ruhm-Umkehrung kann auch mit Mechanismen des intentionalen Vergessens kombiniert werden und dabei auch materielle Formen erhalten: Man kann die Statue einer Person, die sich später als Verräter erwiesen hat – es handelte sich um Hipparchos, Sohn des Charmos (Archon Athens im Jahre 496/95)³⁵ –, einschmelzen und das damit gewonnene Material für die Aufzeichnung der Namen späterer Verräter verwenden, also zur Memorierung der Schande. Das kann wiederum später als beispielhaft angeführt werden (117f.).

Doch zurück in die archaische Zeit! Schon die Bedeutung von Ruhm und Ansehen legt nahe, dass die Beschränkung auf den kleinen Zirkel des Symposion nicht von Dauer sein konnte. Unabhängig davon, dass dieser sich auch erweitern konnte (wie die kretischen und spartanischen Gemeinschaftsmahle, die Syssitien, zeigen), war die Dichtung, ihre Darbietung und ihre Wirkung, nicht auf ihn beschränkt, sondern Gegenstand auch öffentlicher Kommunikation. Schon die Odyssee demonstriert das wiederum in der Demodokos-Figur: Nachdem er beim

35 Er war das erste Opfer des Ostrakismos (Aristot. Ath.pol. 22,4) und offenbar nach Salamis *in absentia* wegen Verrats verurteilt worden (vgl. Himmelmann 1994, 65); ob diese Stele mit der bei Thuk. 6,55,1f. erwähnten mit den Namen der Peisistratiden identisch ist, sei dahingestellt. Dafür, dass das kein Einzelfall war, s. Gehrke 1985, 222.

Symposion im Hause des Alkinoos, des Herrschers der Phaiaken, vorgetragen hatte, singt er auf der Agora, im Rahmen von Wettkämpfen, also beim Agon, vor sehr vielen Menschen, und begleitet die Jüngeren bei einem geordneten Tanz (Od. 8, 106–110. 256–265).

Um den auch öffentlichen Charakter dieser Art von Literatur und ihrer Präsentation generell zu demonstrieren, braucht man also gar nicht etwa auf den aufrüttelnden Charakter von Solons Salamis-Elegie zu verweisen (was auch Einwänden hinsichtlich von deren Authentizität zu begegnen hätte), sondern muss lediglich die Bedeutung der Performanz beim Fest ins Auge fassen, also den wohl wichtigsten Kontext der für die Gemeinschaft und ihr Zusammengehörigkeitsgefühl relevanten Interaktion.³⁶ Dichtung war hier ganz selbstverständlicher Teil des Gottesdienstes, ein „Singing for the Gods“ (so der Titel von Barbara Kowalzig's einschlägiger Arbeit, 2007). Sie gehörte bei vielen Festen sogar in das Programm der aus diesem Anlass veranstalteten Wettbewerbe, der Agone, oder in eine Art Beiprogramm. Man denke hier nur an die attischen Dramen.

Generell hatte sie einen Platz bei festlichen Gelegenheiten aller Art, darunter öffentlichen Banketten, Siegesfeiern usw., wofür die Epinikien von Pindar und Bakchylides ein Beispiel geben. Angesichts der Fülle der Feste gab es zahlreiche Gelegenheiten zu derartigen Darbietungen innerhalb der Gemeinschaften wie auch in einem über sie hinausgehenden Rahmen, bei übergeordneten Festen, auf regionaler, amphiktyonischer oder gar gesamtgriechischer Ebene. Dieses Gewebe von Gelegenheiten an bestimmten Zentren der öffentlichen Kommunikation, auf Märkten, in Heiligtümern, Theatern und anderen Festplätzen, für die man sogar in der Stadtplanung Raum ließ, wurde durch Usancen des auch gemeinschaftsübergreifenden Austauschs, etwa die Reisen der Festgesandtschaften, noch verdichtet.³⁷

Hierin liegt auch die Basis für den gleichsam internationalen Charakter der griechischen Dichtung, wie er z.B. auch aus der anfangs erwähnten Ehrung der Dichterin Aristodama von Smyrna hervorgeht oder aus der Tatsache, dass Dichter wie Pindar Auftraggeber aus verschiedenen Gemeinden hatten. Zuständig für die Geschichte einer Bezugsgruppe waren eben nicht nur die eigenen Leute; und das machte die Struktur dieser intentionalen Geschichte(n) nochmals komplexer und

³⁶ Grundlegend hierzu Bowie 1986, gleichsam fortgeschrieben Bowie 2001 und vor allem 2010 (bes. 59.66.80.82–84); zu Solons Salamis-Elegie in diesem Zusammenhang s. Irwin 2006, 40–44. Zu den Gelegenheiten und Kontexten generell s. Calame 1996; Köiv 2003, 28–32; eine plastische Beschreibung bietet Fränkel 1962, 8–19.

³⁷ Zu den räumlichen Aspekten s. vor allem Hölscher 1998, 37–45. 60–62; zu den Festgesandten s. jetzt Gehrke 2013b. Zur generellen Bedeutung solcher zeremonieller und auch körperlicher Aspekte und Praktiken s. besonders Connerton 1989, 41–111.

pluralistischer. Zugleich ging es immer konkret um den zu Ehrenden sowie den noch älteren und insofern historischen Ruhm seiner Familie und/oder seiner Polis, der auf bestimmte Leistungen gegründet war. Generell bleibt aber zu beachten, dass die Bezüge auf die Vergangenheit, und damit die als Teil der intentionalen Geschichte anzusehenden Inhalte und Vorstellungen, immer in weitere poetisch-literarische Kontexte eingebunden waren, also die entsprechende Produktion keineswegs exklusiv beherrschten: Erzählungen von Göttern beispielsweise nahmen einen breiteren Raum ein. Aber die Grenzen waren fließend, das Erzählte konnte, wie angedeutet, als historisch genommen werden, und generell ist die Einbettung ins Dichterisch-Künstlerische wesentlich.

Ein weiteres Charakteristikum dieser griechischen Art der Vergangenheitspflege lag nun darin, dass bei den behandelten Darbietungen die Vertreter der jeweiligen Gemeinschaften und deren zahlreiche und mannigfache Gäste als Konsumenten der Literatur usw. nicht nur anwesend, sondern nicht selten als Beteiligte an den performativen Akten auch selbst aktiv waren. Häufig traten ja nicht nur einzelne Sänger oder Rhapsoden auf, sondern auch Gruppen, vor allem Chöre, die sangen und tanzten, in jeweils enger Abstimmung von Text, Melodie und Rhythmus, auf diese Weise geistig, musisch und körperlich engagiert und aufeinander abgestimmt, künstlerisch und kommunikativ. Die Gegenstände des Poetischen, damit auch die intentionale Geschichte, wurden auf diese Weise im Sinne eines Gesamtkunstwerks präsentiert, das zugleich ein Gemeinschaftserlebnis bedeutete. Gerade die metrisch-rhythmische Koordination verstärkte dieses auch geradezu physisch. Schon in der Odyssee, anlässlich des bereits erwähnten öffentlichen Auftretens des Demodokos, werden Ordnung und Takt des Tanzens der jungen Männer (*kouroi*) deutlich hervorgehoben (8, 258–265).

Sehr häufig repräsentierten diese Chöre und Gruppen – *in statu performationis* – aber auch die Gemeinde oder einzelne Untergliederungen der Gemeinde selbst, hatten also einen offiziellen Charakter und waren insofern direkt mit dem politischen System verbunden. Hier tanzte das Volk gleichsam auch als Staatsvolk, und es sang dabei auch, neben vielem anderen, seine eigene Geschichte. In Athen etwa waren die dramatischen Agone als Wettbewerbe der Phylen, also der von Kleisthenes künstlich geschaffenen Untergliederungen der neuen Demokratie angelegt. Für die soziale Kohärenz dieser Untereinheiten und der gesamten Polis selbst waren wahrscheinlich die Wettbewerbe im Dithyrambos noch wichtiger, in denen Chöre von jeweils 50 Männern und 50 Knaben pro Phyle gegeneinander antraten, also insgesamt 500 Männer und 500 Kinder jährlich aktiv beteiligt waren (Zimmermann 2008, 36–39). Jeder kam da an die Reihe, und es ist klar, dass die Menschen damit bestimmte mnemische und ästhetische Formungen erfuhren, die sie fürs Leben bewahrten und die sie in die Lage versetzten, den anderen vergleichbaren Darbietungen, etwa den großen Tragödienagonen, durchaus kenntnisreich

zu folgen. Sie waren darin vergleichbar heutigen Laienmusikern, die die Matthäus-Passion singen können und zugleich auch ein gutes Urteil über die „Kunst der Fuge“ haben, ohne dass man sie den Künstlern im engeren Sinne zurechnen muss oder kann.

Gegenstand war in der Regel das ‚Singen und Tanzen für die Götter‘, aber das konnte sich auch vom im engeren Sinne sakralen Gesang hinweg entfernen, immer weiter getragen durch die Regeln von Poesie und Ästhetik. Man denke schon an die in der Demodikos-Episode in die Odyssee (8, 266–366) eingelegte Göttergeschichte von dem sexuellen Verhältnis zwischen Ares und Aphrodite und der Rache des gehörnten Schmiedegottes Hephaistos, des Gatten der Liebesgöttin. Schon die ist eine ganz menschliche Geschichte und sie mündet in ein ganz menschliches – „homerisches“ – Gelächter der dargestellten Götter und der die Geschichte hörenden Menschen. So kam letztendlich ein riesiges Themenspektrum zustande, in dem nicht zuletzt Fragen des Ursprungs und der Herkunft, also die großen Themen der intentionalen Geschichte, einen wichtigen Platz hatten, wie wir noch sehen werden.

Hier ist zunächst einmal festzuhalten, dass wir bei den vielen Menschen, die das gedichtet, vor allem aber auch gelernt, verarbeitet und geprobt hatten, eine intime Kenntnis der verschiedenen Geschichten und Gegenstände unterstellen können. Das wurde gefördert durch bestimmte Gedächtnistechniken, gewiss auch dank ihrer Verbindung mit einstudierten Bewegungen. Bezeichnenderweise hat man dem Simonides, einem gerade für die intentionale Geschichte wichtigen Dichter, die Einführung des Mnemotrainings zugeschrieben, das dann in der Rhetorik weiter professionalisiert wurde.³⁸ Wenn wir also in Bezug auf die intentionale Geschichte von Literatur sprechen, muss man das in ganz spezifischer Weise mit Performanz und Partizipation, aber auch mit Kenntnis und Vertrautheit verbinden.

Neben dem eher flexiblen Umgang mit Gesängen und Varianten haben sich aber allmählich auch Praktiken eingebürgert, die bestimmte Texte bzw. Autoren, denen eine besondere Autorität zugeschrieben wurde, nicht zuletzt im Hinblick auf die Vergangenheit, besonders als solche rezipierten. Sie wurden dann immer wieder vorgetragen und schließlich sogar in monumentalisierter Form aufgezeichnet, also geradezu kanonisiert. Wie insbesondere Homer auf diese Weise ein „Klassiker“ wurde, hat Walter Burkert (1987/2001) gezeigt. Die Gedichte des Tyrtaios wurden in Sparta im militärischen Kontext regelmäßig rezitiert, angeblich sogar auf Grund gesetzlicher Bestimmungen (Lykurg. 107). Anderswo wurden Gedichte

38 Zu Gedächtnisübungen bei den Pythagoreern s. Vernant 2007, 250, vgl. generell Le Goff 1988, 127ff. und mit Blick auf die Rhetorik jetzt Schade 2011.

inschriftlich aufgezeichnet, so auf der Insel Paros für Archilochos, der von dort stammte und im 3. Jahrhundert v. Chr. dort sogar kultische Ehren erhielt.³⁹

Die 7. Olympische Ode Pindars, ein Siegeslied auf den höchst prominenten Olympiasieger (464 v. Chr.) Diagoras, den bedeutendsten Faustkämpfer seiner Zeit und Angehörigen der rhodischen Aristokratie, wurde im Tempel der Athena von Lindos sogar in Goldbuchstaben aufgezeichnet (schol. Pind. O. VII) Sie gibt nämlich eine Art Frühgeschichte von Rhodos, die von dem legendären Gründer Tlepolemos, einem Sohn des Herakles und angeblichem Stammvater der Familie des Diagoras, bis zurück auf die Entstehung der Insel führt, die dem Meer entspringt und dem Helios geschenkt wird, der in der Tat ihr Hauptgott war (ihm war der berühmte Koloss geweiht). Ein Gedicht Pindars, das in dem großen Reservoir rhodischer Mythistorie nur eine Variante darstellte,⁴⁰ wird hier zu einem offiziellen und wegen der Ursprungssituation besonders wichtigen Stück rhodischer Geschichte, gleichsam intentionale Geschichte pur. Jedenfalls lassen sich deren Mechanismen hier besonders gut fassen.

Verfolgt man nun deren Linien bis in die hellenistische Epoche hinein, so sticht zunächst die wachsende Bedeutung der Rhetorik als Medium der Transportation und Transformation intentionaler Geschichte(n) ins Auge. Auch hier spielten die Situationen und Kontexte eine besondere Rolle, zum einen die Reden aus festlichen Anlässen, z.B. in Athen die öffentlichen Reden auf die Gefallenen (*epitaphioi logoi*), zum anderen die politischen, aber auch forensischen Debatten. Aus diesen Reden, besonders den Epitaphien, lässt sich unschwer eine intentionale Geschichte der Athener rekonstruieren, und in diesem Zusammenhang konnte Nicole Loraux geradezu von einer „Erfindung Athens“ sprechen.⁴¹ Vor allem in der erstgenannten epideiktischen Gattung operierte man mit in diesem Sinne historischen Versatzstücken, so dass zu den erwähnten ästhetischen und intellektuellen Regularien noch das im 5. Jahrhundert zunehmend elaborierte und im folgenden Saeculum schon klassisch ausgestaltete Instrumentarium der *rhētorikē technē* mit seinen vielfältigen topischen Elementen hinzukam. Wie bereits die ersten Historiographen, Herodot und Thukydides, darauf reagierten,

³⁹ IG XII 5, 445 (und XII Suppl. p. 212–214; FGrH 502); SEG XV 517, s. auch Archil. fr. 89f. 93–98 IEG; weiteres bei Andreas Bagordo in: Zimmermann 2011, 138f.

⁴⁰ Vgl. hierzu vor allem Prinz 1979, 78–87 und zur weiteren Ausgestaltung im Hellenismus Wiemer 2001, 207–218; 2013, 304ff. Dabei ist wiederum charakteristisch, dass man über viel frühere Zeiten immer mehr wusste, je später man sich ihnen widmete – wie wir noch sehen werden, kam das schon dem Ephoros verdächtig vor (s.u. S. 103).

⁴¹ Loraux 1981/1993, vgl. bereits Strasburger 1958/1968, ferner Wilke 1996 und jetzt Grethlein 2010, 105–125 sowie auf breitem Grundriss und auf eine spezifische Optik bezogen Steinbock 2013; s. auch im Kontext der Rhetorik u. S. 84.

hat in letzter Zeit Jonas Grethlein (2005, 2006b) besonders deutlich herausgearbeitet, so dass ich darauf hier nicht näher eingehen muss.

Wesentlich ist, dass es zwischen den verschiedenen Gattungen diverse Rückkoppelungen gab, so dass auch die intellektuell geprägte und zunehmend rhetorisch geformte Historiographie Eingang in das Geflecht der intentionalen Geschichte fand (vgl. u. Kap. 4). Überhaupt konnte jeweils in der späteren Rezeption auch alles, was einem ganz anderen Zwecke gedient hatte, als Geschichte und Monument genommen werden, wie etwa die ‚biographisierende‘ Lesart von älteren Dichtertexten seit dem 5. Jahrhundert zeigt, aber auch, auf ganz anderem Felde, die schon erwähnte Nutzung von Gerichtsurteilen als Teil einer paradigmatisch geformten und insofern intentionalen Geschichte.⁴² Auch Orakel – und mithin auch ein Textstück wie die „Große Rhetra“ der Spartaner – konnten entsprechend integriert werden, auch hier mit charakteristischen Verschränkungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart.⁴³

Im Athen des 4. Jahrhunderts (insofern ist die in der Leokrates-Rede des Lykurgos erkennbare Instrumentalisierung der Vergangenheit ihrerseits paradigmatisch) hat man sich auch nicht gescheut, Dokumente bzw. dokumentarische Texte aus älterer Zeit selber zu produzieren, zu repetieren und im öffentlichen Raum aufzustellen: Lykurgos zitiert in der erwähnten Rede ein Stück aus dem „Eid von Plataiai“ (ihn sollen die Griechen vor der Schlacht von Plataiai, 479 v. Chr., geschworen haben) als „Spur“ (*ichnos*) für die Tapferkeit der Kämpfer der Perserkriege (80f.). Und als Denkmal für die Leistungen der Vorfahren ließ man – neben anderen – einen Beschluss des athenischen Volkes ‚erstellen‘, der angeblich von Themistokles vor der Evakuierung der Heimat im Jahre 480 v. Chr. erwirkt worden war.⁴⁴ Auch diese Verfahren sind Teil der „Erfindung Athens“ und charakteristisch für die intentionale Art von Vergangenheitspflege, nunmehr nicht gleichsam prospektiv, sondern *ex post*. Die damit verbundenen Vorstellungen sind allerdings dieselben.

⁴² Zu den Dichterbiographien s. Irwin 2006, 40f. mit weiteren Hinweisen; zu den Urteilen s.o. zu Lykurgos.

⁴³ Nafissi 2010, 90f. 104. 110; Giangiulio 2010b, 124–131, bes. 128 zu Kypselos.

⁴⁴ Schon die antiken Historiker Theopomp und Kallisthenes haben solche Texte teilweise für unecht gehalten (s. besonders Meister 1982, 58–63; zum Eid von Plataiai und zum Themistokles-Dekret ebd. 62f.). Dennoch finden sich in den modernen Debatten immer wieder Verteidiger der jeweiligen Echtheit (die Literatur insgesamt ist kaum noch zu übersehen). Dabei hat bereits Habicht mit seiner geradezu klassischen Studie (1961) alles Wesentliche gesagt, vgl. jetzt vor allem auch Blösel 2004, 247–254; van Wees 2006. Unlängst hat Krentz (2007) den Eid von Plataiai auf die Schlacht von Marathon bezogen: Man sieht, die Debatte wird weitergehen!

Im Hellenismus wirkten sich diese Denkweisen bis in den öffentlichen Diskurs der Ehrendekrete aus, wo gleichsam die Gemeinschaft selbst, der Demos, als Erzähler auftreten konnte (Luraghi 2010). Hier haben wir sozusagen eine Geschichte per Volksbeschluss. Das zeigen dann sehr konkret und in charakteristischer Weise auch offizielle Dokumente wie das für uns einzigartige, in Wirklichkeit aber gewiss nicht einmalige Dossier, mit dem die Bürger von Magnesia am Mäander eine Erhöhung des Ansehens ihres wichtigsten Poliskultes, des der Artemis Leukophryene, zu erreichen suchten. Dazu gehörte eine offizielle Gründungsgeschichte der Stadt, gleichsam eine intentionale Geschichte *kat' exochên*. Sie wurde zusammen mit einer Fülle hiermit zusammenhängender Dokumente in einer eigens errichteten Halle an der Agora von Magnesia in Stein gemeißelt.⁴⁵ Überhaupt dienten die Inschriften nicht zuletzt auch als Monumente der Geschichte, geradezu als Gedächtnisstütze zur Erinnerung an dasjenige, was der Gemeinschaft jeweils wichtig war und was sie nicht der Vergessenheit anheimfallen lassen wollte (Chanotis 2014). Hier ist die intentionale Geschichte gleichsam auf Stein verewigt, und solche Steine lieferten nicht selten auch den Rahmen, ja geradezu die Bühne für Darbietungen, z.B. Ehrungen, die wiederum in die Zukunft blickten, bei denen aber auch Vergangenes zur Sprache kam.⁴⁶

Damit sind wir bereits bei dem generellen Aspekt der Medialität der intentionalen Geschichte. Wie schon erwähnt, ist hier vor allem das Nebeneinander von Oralität und Literalität zu beachten, zugleich aber auch die Kombination verschiedener ästhetischer Formen, von Wort, Musik und Bewegung. Ferner haben wir gesehen, dass gerade im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit dank der performativen Kompetenzen und Kapazitäten sowie der damit geförderten mnemotechnischen Fähigkeiten große Spielräume für Referentialität und Intertextualität entstanden (mit entsprechenden Rückwirkungen auf die narrativen Strukturen, die bereits bei Homer extrem komplex waren). Hinzu kam recht früh die Auffächerung vom Epos aus in andere Gattungen, in Elegie und Epigramm, lyrischen Einzelgesang und Chorlied, Dithyrambos und Tragödie, Rede und Geschichtswerk usw. Überall wurde auch oder primär intentionale Geschichte thematisiert (Bowie 2010).

Dennoch darf neben der bedeutenden Rolle von Oralität und Performanz die materialisierte Form der Erinnerung, konkret: das materielle Denkmal, das „monument commémoratif“ (Le Goff 1988, 116) nicht vergessen werden. Damit ist zugleich das Aufzeichnen und Registrieren zu berücksichtigen. Dies gewann

⁴⁵ Die in Stein gemeißelte Gründungsgeschichte s. IMagn. 17 (FGrH 482 F 3; Prinz 1979, testimonium 92, vgl. Kern 1894), das gesamte Dossier IMagn. 16–87, s. besonders Gehrke 2000, 1–9, mit weiteren Hinweisen.

⁴⁶ Zu diesem *bis dato* vernachlässigten Aspekt s. jetzt Bielfeldt 2012.

schon deswegen bei den Griechen an Bedeutung, weil es in ihren Vorbildkulturen, im Orient und in Ägypten, bedeutsam war, wo z.B. Texte auf Ton gebrannt wurden, um Dauer zu erreichen, wo die Monumentalität der Erinnerungspflege zu einer spezifischen Verbindung von „Stein und Zeit“ (Assmann 1991/2003) führte und wo im übrigen auch in späterer Zeit das schriftlich Aufgezeichnete und damit das Archiv generell für die historische Erinnerung eine größere Bedeutung hatte als es bei den Griechen traditionell der Fall gewesen war.

Die in der Polemik „gegen Apion“ geäußerte Fundamentalkritik des Flavius Josephus an der griechischen Historiographie, die eine Außenperspektive mit einer Innenansicht verbindet, macht diese Differenz deutlich: Gerade in Ermangelung schriftlicher Aufzeichnungen hätten die griechischen Historiker, auf Mutmaßung verwiesen, zutiefst widersprüchliche Versionen gerade von den alten Zeiten geliefert und damit die Wahrheit verfehlt.⁴⁷ Die Griechen haben sich dann freilich auch, wir sehen das deutlich im Hellenismus und in der Römischen Kaiserzeit, mit Archiven und Bibliotheken umgeben, auch im öffentlichen Raum und in einiger Monumentalität. Konsequenterweise, könnte man sagen, finden sich auch gelehrte Historiker wie Timaios, die ihr Leben dort zum Zwecke des Recherchierens verbrachten – freilich von politisch-pragmatischen Historikern wie Polybios dafür gescholten wurden.⁴⁸

Zunächst gab es aber bei den Griechen die schon angesprochene ‚Doppelung‘ im Spannungsfeld zwischen dem Mündlichen und dem Schriftlichen. Wie wir sahen, war das *kleos* das entscheidende Erinnerungselement in der Poesie. Diese im Kern mündlich gedachte Kunde (der „Ruf“, was *kleos* eigentlich bedeutet) wird aber seit der Archaischen Zeit auch einer Inschrift, einem Epigramm als Träger übergeben. Dieses war dann zugleich ein Zeichen (*sēma*) und eine Erinnerung (*mnēma*), also auch in unserer Sprache ganz treffend ein „Denkmal“.⁴⁹ Auch dies war in spezifischer Weise in der Spannung von Gegenwart und Vergangenheit angesiedelt. Das Denkmal ist prospektiv an die Nachwelt gerichtet; so kann man sich im literarischen Spiel, wie etwa Hektor in der Ilias (7,87–91) in die Zukunft hineinversetzen und zugleich die Späteren ansprechen. Basis dafür ist die Vorstellung der Unsterblichkeit, die durch die Erinnerung und eben durch das „Mahnmal“ (*mnēma* als *sēma*) gestiftet ist, wie das jetzt vor allem Doris Meyer (2005, 53–59) sichtbar gemacht hat. Die Verschränkung von Vergangenheit und Gegenwart wird im übrigen auch darin deutlich, dass die Kommunikation ganz

47 Ios. c.Ap. 1,9–22, s. auch bell.Iud. 1,16 und vgl. Cancik 1986; Cohen 1988.

48 Vgl. hierzu, mit der Tendenz einer ‚Ehrenrettung‘, Schepens 2007, 52f.; s. auch u. S. 124.

49 Zu den monumentalen Aspekten in diesem Sinne s. jetzt generell Hölscher 2014.

konkret über die Zeiten läuft: Das Denkmal spricht mit den – von ihm aus gedacht – späteren Betrachtern.⁵⁰

In den Texten, die auf solchen Monumenten standen, ist folglich ganz tautologisch häufig vom „unvergänglichen und immer währenden Ruhm“ (*kleos apthiton aiei*) die Rede, so wie man – ebenfalls gleichsam tautologisch – besonders dauerhaftes Material, vor allem Stein oder Bronze, neben dem lesbaren Text für die perennierende Erinnerung benutzte. Damit, also mit dem Material, konnte dann übrigens wieder der Text in Konkurrenz treten, wie das horazische *exegi monumentum aere perennius*⁵¹ sehr selbstbewusst verkündet – was uns wiederum daran erinnert, dass bei den Griechen die Rolle des Wortes und der mündlichen Vermittlung auch angesichts der Monumentalisierung der Vergangenheitspflege für lange Zeit dominierend blieb.⁵² Dies illustriert einmal mehr die besondere Bedeutung des Literarisch-Narrativen im kollektiven Gedächtnis der Griechen. Charakteristisch ist dabei die Melange zwischen dem Konkreten und dem Literarischen: Häufig war die Inschrift in Form eines Gedichtes angebracht – der Name für das Genre des Epigramms hat hier seinen Ursprung –, es konnte dann aber auch als literarisches Stück gleichsam frei zirkulieren oder schließlich auch aus einem sozusagen fiktiven Anlass erfunden werden, bis hin zur Ununterscheidbarkeit. Damit spielte geradezu das hellenistische Epigramm, und noch unsere späteren Sammlungen wie die *Anthologia Palatina* bezeugen das.⁵³

Dennoch sollten die Monumente als solche nicht unterschätzt werden. Sie trugen ja auch noch andere Elemente, nämlich bildliche Darstellungen in Form von Statuen und Reliefs, die ihrerseits (freilich durchaus einer schriftlich-mündlichen Erläuterung bedürftig) etwas zu Taten und Personen verdeutlichten und damit Erinnerung stifteten. Es handelt sich im Grunde um komplexe Denkmale, in denen Wort, Bild und Material eine besondere Verbindung eingegangen waren. Besonders in panhellenischen Heiligtümern wurden dann auch Weihungen an den Gott zugleich zu Erinnerungen an Leistungen (Sinn 2004, 62f.). In Delphi etwa existierten Mythenfiguren mit entsprechenden Gedichten, die für die Identität und die Ansprüche verschiedener politischer Einheiten (etwa der Arkader und der Phoker⁵⁴) bedeutsam waren. Überhaupt konnten Bilder und Skulpturen als Träger der

50 Meyer a.a.O.; zu den Epigrammen generell s. jetzt die wichtige Sammelpublikation Baumbach/Petrovic/Petrovic 2010.

51 „Ich habe ein Denkmal vollendet, dauerhafter als Bronze“ (Hor. *carm.* 3,30,1).

52 Das ist besonders herausgestellt bei Foxhall 1995, 136ff., mit besonderem Hinweis auf Pind. N. 5,1–6.

53 Vgl. jetzt vor allem Bing 2009 und einige Beiträge in Baumbach/Petrovic/Petrovic 2010.

54 Zur Arkaderweihung (Pausanias 10,9,5; CEG 2,824) vgl. Maaß 1993, 201; Nielsen 1997, 145f.; Pretzler 2009, 89; Ruggieri 2009, 51. Zu den Phokerweihungen s. Paus. 10,1,10. 13,4–7; Daux

Überlieferung produziert und eingesetzt werden, in mannigfacher Weise, durch direkte und mittelbare, d.h. von der Literatur abgeleitete Darstellungen.

Schon in Archaischer Zeit wurden Mythen auch bildlich gezeigt (Fittschen 1969), und später kann man geradezu von Historienbildern sprechen (Hölscher 1973). Die Gemälde in der berühmten, nach ihnen benannten „Bunten Halle“ in Athen sind dafür ein geradezu klassisches Beispiel. Sie stand an zentraler Stelle im öffentlichen Raum und zeigte in vier Bildern eine Reihe von Schlachten und Kriegen, die in der athenischen Geschichte nach dem Selbstverständnis der Athener einen wesentlichen Platz einnahmen: den Sieg gegen die Amazonen, die Teilnahme am Troischen Krieg, die Schlacht von Marathon sowie einen Sieg über die Spartaner, ein Ereignis der Zeitgeschichte. Das „Wir“ der intentionalen Geschichte ist hier in einer Linie repräsentiert, die die Stabilität der Gruppe, die Kontinuität ihrer Zielsetzungen und die Repetition ihrer Erfolge verbürgt, und das ist bildlich vor Augen gestellt worden, um 455 v. Chr. Zugleich lässt sich das mit bestimmten aktuellen politischen Konstellationen und Intentionen verbinden (Gehrke 2003, 21).

Erst kürzlich hat Helmut Kyrieleis (2012/2013) gezeigt, wie sich die Skulpturen des Zeustempels von Olympia, die beiden Giebel wie die Reliefs mit den Heraklestaten, auch als Präsentation der Mythistorie lesen lassen: Die Eleier, Veranstalter der Spiele und berühmt auch durch ihre Sehergeschlechter, haben hier die großen Figuren ihrer Geschichte, im Gewande des Mythos, auch in ihrer Verflechtung mit anderen großen Gestalten und damit den Traditionen anderer Gemeinden und des Griechentums generell, einer weiten panhellenischen Öffentlichkeit dauerhaft vor Augen gestellt (und dabei auch den für viele bedeutsamen Heros Pelops primär für sich in Anspruch genommen). Auch hier lassen sich dann Zusammenhänge zwischen der Gestaltung der intentionalen Geschichte und politischen Faktoren herstellen.⁵⁵

Diese bildkünstlerischen Aspekte können hier nicht weiterverfolgt werden, lediglich zwei Punkte seien festgehalten: Auch auf diesem Gebiet gerät (erstens) die intentionale Geschichte unter den Einfluss ästhetischer Regeln, die ihrerseits wieder eine besondere Form der Verquickung von Vergangenheit und Gegenwart zum Ausdruck brachten. Diese ist geradezu, wie jüngst Luca Giuliani (2010, 2014) gezeigt hat, durch eine gewisse Distanzlosigkeit gekennzeichnet: Die Bilderspra-

1936, 139. 146ff.; Jacquemin 1999, Nr. 396f. und vgl. hierzu demnächst die Arbeit von Elena Franchi über die intentionale Geschichte der Phoker.

⁵⁵ Weitere Beispiele Kyrieleis a.O. 65f. In diesem Zusammenhang sind auch Ralf von den Hoff's Arbeiten zum „Erz-Heros“ der Athener, Theseus, zu erwähnen (s. etwa von den Hoff 2010). Eine Fundgrube mit Beispielen von Statuengruppen ist Ioakimidou 1997; vgl. jetzt auch generell den wichtigen Überblick von Queyrel 2012.

che allein verrät nicht die zeitliche Stufe. Das macht sie aber (zweitens) gerade für die identifikatorische Funktion der intentionalen Geschichte besonders gut geeignet. So konnten bestimmte, für Identität und Selbstverständnis wesentliche aktuelle und überzeitliche Figuren – man denke an den Parthenonfries⁵⁶ – für die Zukunft und sozusagen für alle Zeiten fixiert werden in dem Bewusstsein, sie würden später als eine nicht vergehende und insofern nicht vergangene, sondern verbindende und verbindliche Vergangenheit gelten. Bezeichnenderweise finden sich derartige Motive nicht selten an Tempeln und Schatzhäusern, also an besonders wichtigen und sakral relevanten Gebäuden des öffentlichen Raumes. Somit verband sich das Bildliche (und im gegebenen Falle auch mündlich Erläuterte) mit der Stetigkeit des Rituals, was die Verschränkung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ihrerseits noch verstärkte.

Daneben konnten auch bestimmte Gegenstände Träger von Erinnerungen werden.⁵⁷ Auch hierfür gab es einen festen Sitz im sozialen Leben; es handelt sich um den Gabentausch zur Bekräftigung und Beglaubigung einer sozialen Beziehung. Er hatte ja nicht zuletzt die Funktion, dieses Zeichen von Verbindung, ja Freundschaft buchstäblich sinnhaft zu verkörpern, auch über die ursprünglich beteiligten Personen hinaus und damit auch über die Zeiten hinweg, mindestens für die, die das etwas anging, vor allem die Nachkommen. So wirkten dann Geschenke auch als Erinnerungsträger: Vor ihrem Zweikampf stellen Glaukos und Diomedes in der *Ilias* fest (6, 119–236), dass sie von den Vätern her Gastfreunde sind, denn sie wissen von wechselseitigen Gastgeschenken der Väter, einem purpurnen Gurt und einem goldenen Becher. Konsequenterweise bekräftigen sie die Tradition durch einen erneuten Tausch, in diesem Falle von Waffen.

An anderer Stelle handelt es sich um einen Gürtel und ein Schwert. Sie werden von Aias und Hektor nach ihrem denkwürdigen Zweikampf im 7. Gesang der *Ilias* (303–305) als Zeichen der diesen endenden Vereinbarung ausgetauscht, und sie begegnen noch, mit deutlichem Bezug auf eine Kontinuität zum ehemaligen Besitzer, im *Aias* des Sophokles (1029–1035), dessen Protagonist sich mit dem ihm von Hektor gegebenen Schwert selbst tötet. Natürlich ist dies eine literarische Reminiszenz. Sie illustriert aber, wie genau man auf solche Gegenstände achtete, auch über die Zeiten hinweg. Dinge konnten also gleichsam ein Leben haben, das der Erinnerung diene. So werden in der *Ilias* auch (sogar archäologisch ältere) Stücke, offenbar so etwas wie Erbstücke, erwähnt wie der berühmte Eberzahn-

⁵⁶ Foxhall 1995, 142f., vgl. jetzt auch Queyrel 2012, 77–81, zum Parthenon als Erinnerungsort generell.

⁵⁷ Zum Methodischen s. Veit 2005, 25–27. 33 (mit weiteren Hinweisen); zu diesen Aspekten für die klassische Antike s. besonders Alcock 2002 und jetzt vor allem die geradezu enzyklopädische Dissertation von Hartmann 2010.

helm.⁵⁸ Sie mögen aus der Autorperspektive dazu dienen, ein hohes Alter und die zeitliche Distanz der dargestellten Ereignisse zu suggerieren. Gerade dieses Operieren mit solchen Stücken setzt aber voraus, dass ihr Charakter als Medium der Erinnerung bekannt war.

Wie bereits erwähnt, waren diese Gegenstände wichtig, um soziale Beziehungen, dann aber auch politische Verbindungen nicht nur zu bekräftigen, sondern auch zu memorieren. Ein besonders plastisches Beispiel ist die Schulterprothese des Pelops: Dieser war nach einem ganz berühmten Mythos von seinem Vater Tantalos zerstückelt und den Göttern zum Verzehr vorgesetzt worden, die das freilich bemerkten. Lediglich Demeter hatte versehentlich ein Schulterstück zu sich genommen. Pelops wurde wieder zusammengefügt, das fehlende Körperteil durch eine Stück Elfenbein ersetzt. Herangewachsen, bemächtigte sich Pelops der Herrschaft über Elis und Olympia, in dem Wagenrennen mit dem sagenhaften König Oinomaos, das im Ostgiebel von Olympia dargestellt ist (mit den oben erwähnten Konnotationen). Nach Pelops' Tod wurde genau die Prothese noch einmal benötigt, weil sie gemäß einem Orakel für die Eroberung Troias erforderlich war. Beim Rücktransport nach Olympia ging sie mitsamt dem sie tragenden Schiff in den Gewässern um die Insel Euboia unter. Erst wesentlich später wurde sie von dem eretrischen Fischer Damarmenos zufällig entdeckt. Das Orakel von Delphi klärte über die Hintergründe und die wahren Eigentümer auf. Die Eleier ernannten Damarmenos und sein Nachkommen daraufhin zu Hütern des ‚Knochens‘, der seinerseits in das Grab in Olympia zurückkehrte. Diese wunderbare Geschichte, die wir Pausanias verdanken, ist zu schön, um wahr zu sein, aber hinter ihr verbergen sich ganz offensichtlich besondere Beziehungen zwischen den beiden Poleis Elis und Eretria.⁵⁹

Generell waren Heiligtümer und sakrale Orte auch Aufbewahrungsort solcher Gegenstände, die häufig Weihgeschenke waren oder später als solche verstanden wurden. Votive wurden auf diese Weise zu Erinnerungsmalen, und die berühmte Tempelchronik von Lindos⁶⁰ gruppiert um solche Gegenstände herum gleichsam ein Stück Geschichte, intentionaler Geschichte von Rhodos. Immer war diese also auch mit der religiösen Sphäre verbunden. Nicht selten erreichten solche Gegenstände geradezu den Charakter von Reliquien⁶¹ – wie ja auch angebliche Gebeine

⁵⁸ Zu diesem Aspekt und der entsprechenden poetischen Ausgestaltung s. besonders Patzek 1992, 193–202, vgl. auch Grethlein 2008.

⁵⁹ Paus. 5,13,4–6; zu der Geschichte generell s. Hartmann 2010, 80.160.430.540.555; zu den Beziehungen Elis-Eretria Gehrke 2013b, 47f. Anm. 48.

⁶⁰ Higbie 2003, vgl. auch Hartmann 2010, 505–510.

⁶¹ Scheer 1996, zur Terminologie vgl. Hartmann 2010, 47–51, s. ferner jetzt auch Schnapp 2011, 128–130.

von Heroen eine Rolle spielten, man denke an die Translation der Gebeine des Orest und seines Sohnes Teisamenos oder an die des Atheners Theseus.⁶² Sie markierten besondere Stationen in der Geschichte Spartas und Athens. Sogar Tierknochen kamen zu Berühmtheit, etwa der Unterkiefer des berühmten Kalydonischen Ebers, eine Reminiszenz an eine mythistorische Heldentat, die in der hellenistischen Epoche in der Identitäts-Politik des Aitolischen Bundes eine Rolle spielte (Jördens/Becht-Jördens 1994).

Eng damit hängen nun auch die Plätze der gepflegten Erinnerung zusammen, die *lieux de mémoire* in einem ganz konkreten Sinne, die es auch im antiken Griechenland gab und die generell für intentionale Geschichte(n) besonders wichtig und kennzeichnend sind. Auch dies ist bezeichnenderweise schon in der Ilias belegt, wo derartige Erinnerungsmale schon poetisch reflektiert sind. Hierzu konnten auch Gegenstände anderer Funktion gehören, beispielsweise Mauern, insbesondere Festungsmauern. Überhaupt konnten Ruinen einen Platz im kulturellen Gedächtnis einnehmen.⁶³ Das wurde weitergetragen, so dass etwa später ganz selbstverständlich die Gräber von Achill und Patroklos in der Ebene bei Troia–Ilion gezeigt wurden – und Alexander der Große konnte dann dort gemeinsam mit seinem Freund Hephaistion Opfer verrichten (Arr. an. 1,12,1).

Gewiss gibt es hier einen Zusammenhang mit der etwa gleichzeitig mit der Entstehungszeit der Ilias einsetzenden Sitte, an älteren – mykenischen – Gräbern Kulte einzurichten, die Toten dort offenbar als Heroen zu verehren und sich auf diese Weise zu ihnen als älteren Repräsentanten oder Schützern der Gemeinschaft (oder in irgendeiner Weise mit ihr Verbundenen) in Beziehung und ins Benehmen zu setzen.⁶⁴ Dies war wohl in aller Regel ein nachträgliches Konstrukt, aber als ‚geglaubte‘ Relation war das ein Teil der intentionalen Geschichte. Auch hier ist nämlich der Sitz im Leben deutlich zu greifen. Generell spielt der Kult der Toten, in der Regel situiert an deren Gräbern, für die Erinnerung sowohl auf individueller (familiärer) als auch auf kollektiver Ebene eine wichtige Rolle in der *memoria* und in ganz elementaren Formen der Vergangenheitsrepräsentation.⁶⁵

62 Generell jetzt Hartmann 2010, 246–263, vgl. auch Fell 2004 (zu Theseus).

63 S. hierzu vor allem Patzek 1992, 181–185. 203–210; Hertel 2003, 185–274; Grethlein 2008; Schnapp 2011, 116–130.

64 Hierzu s. vor allem Boehringer 2001, vgl. auch Patzek 1992, 162–185; Alcock 2002, 146–152; Bowie 2010, 82–84; Gutzwiller 2010.

65 Die Literatur hierzu ist unübersehbar, nicht zuletzt in der Ur- und Frühgeschichte, in der Grabkontexte eine besonders wichtige Quelle darstellen und demzufolge auch besondere methodologische Überlegungen erfordern, vgl. beispielsweise Veit 2005, 27–31; zu den ethnologisch-anthropologischen Grundlagen s. vor allem Kohl 2003.

Das verstärkte sich naturgemäß, wenn es um das Wohlergehen einer Gemeinschaft ging, also um eine höchst bedeutsame Angelegenheit. Das kam bei den Griechen gerade in der Verehrung eines Heros zum Ausdruck (auch wenn über ihn nicht immer oder nicht immer dieselben Geschichten kursierten). Das wird im übrigen durch die Figur des *hērōs ktistēs* unterstrichen, des Gründers einer griechischen Pflanzstadt, der in der Regel auf der Agora der von ihm angelegten und organisierten Polis einen Kultplatz bekam, der zugleich prospektiv als *lieu de mémoire* figurieren sollte und später genau diese Funktion wahrnahm. Die Grabungen des Deutschen Archäologischen Instituts unter Dieter Mertens in Selinunt haben offensichtlich einen solchen Platz zum Vorschein gebracht.⁶⁶

Auch hier haben wir also diese charakteristische Verschränkung von Gegenwart und zukünftiger Vergangenheit. Man sieht deutlich, dass das mit den schon erwähnten ‚Reliquien‘ von Heroen zusammenhängt: Indem die nunmehr retrospektive bzw. retrospektiv gewordene (und insofern, etisch gesehen, durchaus konstruierte) Erinnerung und die damit Hand in Hand gehende ganz konkrete Verehrung sich verbreiteten, sah man sich eben auch veranlasst, die Gebeine solcher Gestalten zu exhumieren und zu transferieren bzw. zurück zu transferieren. Erwin Rohde (1899, 154) sah in diesen Heroen „die Hauptgestalten, man kann sagen, die vorbildlichen Menschen, deren Leben Sage oder Geschichte in ferne Vorzeit setzte, Vorväter der später Lebenden“; und er spricht sogar von einem „Ahnenkult“. Das mag *cum grano salis* für die Gründerheroen zutreffen, aber auch sie sind bereits keine Ahnen im Wortsinne.

Vor allem aber konnte man solche Figuren zeitlich und räumlich verschieben, sie konnten von verschiedenen Gruppen in Anspruch genommen werden und schließlich auch, wie wir im folgenden Kapitel noch sehen werden, nach Bedarf kreiert werden. Wiederum hängt aber die ‚Personalisierung‘ in dieser gedachten Erinnerung gerade mit der eigenartigen Komplexität der griechischen intentionalen Geschichte zusammen, die schon in den homerischen Epen begegnet: Die Vergangenheit ist das Präteritum einer schon in der Gegenwart vorgestellten Zukunft. Und von dieser Gegenwart aus stellte man sich seine eigene Vergangenheit nicht nur vor, sondern auch konkret her. In diesem Kontext hat sich die Heroenverehrung und damit ein Stück ‚gesetzter‘ Erinnerung materialisiert.⁶⁷

Wichtig ist daran aber, dass – wie generell zum Aspekt der Materialität gesagt wurde – der bloße Gegenstand bzw. hier der bloße Platz nicht ausreichte. Es bedurfte der erklärenden und weitertragenden Rede und, wie man hier sieht, fast

⁶⁶ Mertens 2012, 56–65.

⁶⁷ Dieses komplexe Verhältnis hat, mit dem Blick auf die Heroenkulte und die Problematik von deren Identifizierung mit einem Ahnenkult sowie auf die Rolle Homers, Boehringer 2001, 25–33. 44f. deutlich gemacht. Zum Zusammenhang von Ritual und Literatur vgl. Nagy 1986.

noch mehr des sich ständig wiederholenden kultischen Rituals, also wiederum einer besonderen Gestalt der Performanz, um die erinnerten Dinge zu bestätigen und definitiv am Leben zu erhalten (Foxhall 1995). Bezeichnenderweise gilt das auch für die großen, zum Teil die Polis übergreifenden Erinnerungsorte für berühmte Schlachten, wie etwa die von Marathon und Plataiai.⁶⁸ Hier erinnerten Gräber materiell an die Ereignisse, vor allem aber die Kulthandlungen mit ihren verschiedenen Elementen, die regelmäßig zu Ehren der Gefallenen und damit Heroisierten (und im übrigen auch verbal-literarisch so Stilisierten) stattfanden.

Wie komplex die intentionale Geschichte bei den Griechen war bzw. gehandhabt wurde, wird hier noch einmal deutlich. Ein dominierendes Prinzip bleibt freilich die rituelle oder ritualisierte Repetition, mithin die konkrete Darbietung und der unmittelbare Genuss von Wort, Musik und Tanz in einem vornehmlich kultischen Kontext. Das ganz reziproke Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart, das die griechische intentionale Geschichte auszeichnet, findet in dieser permanenten Vergegenwärtigung des Vergangenen seinen adäquaten Ausdruck. Dies lehrt einmal mehr, dass Geschichte – wie auch immer sie beschaffen sein mag – erinnert werden will, wenn sie irgend Bestand haben soll. Welche Struktur und Form die derart erinnerten Geschichten vornehmlich bei den Griechen oder ausgehend von den Griechen hatten, soll im nächsten Kapitel gezeigt werden.

68 S. jetzt vor allem Jung 2006, vgl. auch Alcock 2002, 75–86.

2 Griechische Mythen als Geschichte der Griechen: Motive – Formen – Strukturen

Im ersten Kapitel habe ich das von mir entwickelte Konzept von intentionaler Geschichte vorgestellt: als einer Geschichte im Selbstverständnis sozialer Gruppen und Gemeinschaften, die – verbunden mit einem entsprechenden Fremdverständnis – für die kollektive Identität, die soziale Kohärenz, das politische Verhalten und die kulturelle Orientierung solcher Einheiten wichtig, ja wesentlich und ausschlaggebend ist oder sein kann. Am Beispiel des antiken Griechenland habe ich einige Bemerkungen zu den gleichsam äußeren Rahmenbedingungen angeschlossen, vornehmlich zu den Trägern und Medien dieser intentionalen Geschichte. Dabei habe ich vor allem die Bedeutung des Ästhetischen und der – primär literarischen – Kunst sowie deren sehr konkret-lebensweltlicher Verankerung im Performativen, Zeremoniellen und Ritualen, aber auch Lokal-Konkreten als spezifische Merkmale derartiger griechischer Vergangenheitsrepräsentation hervorgehoben.

Im zweiten Kapitel soll es nun um die Inhalte selbst gehen, die Formen und Strukturen, Motive und Ziele der jeweiligen Vorstellungen von Vergangenheit. Damit geht es wesentlich um die Welt der griechischen Mythen und deren narrative Eigenart. Der Begriff des Mythos – einiges wurde dazu schon ausgeführt – ist allerdings in seinem alltäglichen wie wissenschaftlichen Verständnis höchst vielschichtig, eigentlich ganz unklar und als solcher schwer zu fassen.¹ Viele Bedeutungen und Interpretationen werden mit ihm verbunden. Infolgedessen ist man mit sehr unterschiedlichen Definitionen und vielfältigen Facetten konfrontiert, wenn man über ihn handeln will. Eigentlich kann man sich kaum über ihn verständigen, und entsprechend reden viele, die diesen Gegenstand thematisieren, Künstler, Philosophen, Intellektuelle, Wissenschaftler, häufig aneinander vorbei.

Allerdings kann ich es mir für die hier vorgesehene Rekonstruktion relativ leicht machen. In meinem Falle geht es von der Logik der Sache her im wesentlichen nur um die Grundbedeutung, um die ursprüngliche Auffassung des griechischen Wortes und den Sinn bzw. die Bedeutung, die damit verbunden ist. Mythos ist hier ganz einfach das, was gesagt oder erzählt wird; und damit ist er auch zunächst gar nichts anderes als ein *logos*, der ihm doch so gerne gegenübergestellt wird. Noch bei Herodot ist dieser Zusammenhang

¹ Zur Orientierung ist besonders hilfreich Graf 1985; dieser gibt ebenfalls eine Analyse der Mythen als Geschichte, die der hier vorgelegten vergleichbar ist (117–137).

erkennbar.² Mythos ist also eine Rede, eine Kunde, eine Sage, vor allem aber: Mythos ist Erzählung, eine narrative Grundform, archetypisch und elementar. Für dieses Verständnis des Begriffes bilden nun – und man darf geradezu sagen, charakteristischerweise – die griechischen Mythen, wie immer man sie auch ausgelegt hat und auslegen mag, ein Paradebeispiel.

Ich versuche deshalb, in diesem Kapitel zu demonstrieren, dass die Mythen geradezu einen Königsweg zur Geschichte der Griechen bieten, so wie diese selbst sie sich vorgestellt haben. Sie bilden geradezu deren intentionale Geschichte, dem Inhalt, der Form, der Struktur nach. Ich werde deshalb in diesem Rahmen auch von Mythistorie sprechen. Dabei verfare ich typologisch. Meine Rekonstruktion basiert durchaus auf den überlieferten Mythen, abstrahiert jedoch von deren schier unendlichem Variantenreichtum, indem sie gedachte Linien zieht und gerade auf die Typik der Motive und Strukturen abhebt. Mit anderen Worten, sie folgt den narrativen Grundlinien, die sich hinter den *ad infinitum* tendierenden Versionen verbergen. Sie ist also auf das „Thema“ fokussiert, sofern man Hans Blumenbergs (1990, 40) gelungener Definition des Mythos als „Thema mit Variationen“ folgt.

Dass Erzählungen – mithin auch solche in Gestalt von Mythen und Sagen – eine wesentliche Form elementarer Sinnstiftung in menschlichen Kulturen darstellen, ist eine geläufige Ansicht.³ Wie eingangs erwähnt wurde, neigen Menschen offensichtlich, individuell wie kollektiv, dazu, sich auf die Dinge einen bestimmten Reim zu machen, und das geschieht nicht zuletzt in narrativen Formen. Dies gilt gerade für das Verständnis des eigenen Selbst, mithin für die Identität. Wie die aktuellen Forschungen zum Autobiographischen im Spannungsfeld zwischen Psychologie und Narratologie zeigen können,⁴ erzählen wir schon individuell unser Leben gleichsam ständig neu und schreiben es damit in gewisser Weise fort, aber immer, um jenseits aller Brüche Kohärenz zu stiften und Kontingenz mindestens zu relativieren. So werden Umbrüche und Wendungen, Unvermutetes und Ungeahntes abgemildert, ja bestritten, nicht selten sogar positiv gewertet, jedenfalls in einen Zusammenhang aufgenommen und auf diese

2 Nickau 1990. – Die Opposition von Mythos und Logos, die wissenschaftsgeschichtlich bedeutsam war und immer wieder noch pauschal vertreten wird, ist vor allem durch Vernant (bes. 2007, 577–611) plastisch charakterisiert, relativiert und neu definiert worden.

3 Bal 2002, 9 etwa sieht Erzählung als „ein vorrangiges Reservoir unseres kulturellen Gepäcks, welches uns befähigt, aus einer chaotischen Welt und den in ihr stattfindenden unverständlichen Ereignissen Sinn herauszuholen“, zitiert nach Rüh 2012, dessen Arbeiten zur Thematik (bes. 2005) mir in diesem Rahmen, neben manchem Gespräch, sehr hilfreich waren.

4 Hierzu s. etwa Lucius-Hoene/Deppermann 2004, zum Zusammenhang mit historischem Bewusstsein s. besonders Straub 1998b.

Weise wenigstens narrativ bewältigt. Am Ende läuft alles stets auf eine Geschichte hinaus, an der wir immer wieder arbeiten und ‚herumbasteln‘. Wir spinnen sie fort und fügen neue Ereignisse, Eindrücke und Erfahrungen hinzu, um alles zu verarbeiten. Deshalb kann man behaupten, wir hätten keine Identität oder seien sogar in unserer Persönlichkeit gestört, wenn wir eine solche Geschichte unseres Lebens nicht erzählen können. Und – was das Entscheidende ist – unser Erinnerungsvermögen ist ganz offensichtlich so beschaffen, dass wir solche Erzählungen schlicht für wahr halten; diese Geschichten bilden unsere Lebensgeschichte – *punctum*.

All dies gilt mindestens ebenso für Kollektive, mithin für die intentionale Geschichte und die Mythen; schon das im ersten Kapitel betonte, die Zeiten übergreifende „Wir“ als Objekt und Subjekt der kollektiven Erinnerung demonstriert dies. Mit Paul Ricoeur (1985, 14) könnte man auch sagen, dass die „narrative Operation die irrationale Kontingenz in eine geregelte, bedeutsame, intelligible Kontingenz...transformiert“. In diesem Zusammenhang halte ich es nicht für einen Zufall, dass eben jener Ricoeur in seinem fundamentalen Werk *Temps et récit* (insbesondere in dessen zweitem Band über die Zeit und die literarische Erzählung) in diesem Zusammenhang vom *mythos*-Begriff der aristotelischen Poetik ausgeht.⁵ Dieser ist zwar primär auf die Fabel der Tragödie ausgerichtet, aber es geht in ihm doch nicht zuletzt (unter dem Aspekt der *systasis*) auch um Kohärenz. Und vor allem erinnert er uns daran, wie massiv die griechische Vergangenheit poetisch aufgefasst und dargestellt ist. Sie vom Mythos bzw. den verschiedenen Mythen her zu erschließen, eben im Sinne des Blumenbergschen „Thema mit Variationen“, liegt deshalb ganz nahe.

Die weiteren Aspekte, die sich hiermit für die narratologischen Aspekte im engeren Sinne ergeben, kann ich nicht weiterverfolgen, vieles ist jetzt bequem in Jonas Grethleins Freiburger Habilitationsschrift (2006a) zugänglich. Hier muss lediglich hervorgehoben werden, dass besonders die Geschichtserzählung, also die Erzählung, die sich auf vergangene Ereignisse und Zustände bezieht, für die Stiftung von Sinn und die Bewältigung von Kohärenz im kollektiven Rahmen wesentlich ist. Auch hier – und gleichsam passend zu der im ersten Kapitel hervorgehobenen performativen Konstellation – hängen lebensweltliche Orientierung und mythische *narratio* eng zusammen. Man könnte, wiederum mit Ricoeur⁶, von „narrative(r) Identität – sowohl der Individuen als auch der historischen Gemeinschaften“ sprechen.

5 Zusammenfassend auch Ricoeur 2005, 213ff., vgl. Straub 1998b, 142–152; Rüdiger 2005, 23; 2011, 6ff. Zur aristotelischen Poetik in diesem Sinne s. jetzt die erhellenden Bemerkungen von Sauer 2011, 13ff.

6 2005, 70.

In diesem Sinne rechnen die griechischen Mythen mit festen Gemeinschaften, die häufig in der Form von Individuen begegnen, deren Namen gleichsam für sie stehen, die also insofern einen eponymen Charakter haben: Doros für die Dorier, Aiolos für die Aioler, Ion für die Ioner usw. Dabei richten die Mythen ihr Interesse besonders, wie es für die intentionale Geschichte generell charakteristisch ist und auch im Hinblick auf die Legenden primordialer Gemeinschaften ethnologisch beobachtet wurde⁷, auf Fragen des Ursprungs bzw. der Herkunft. Insofern ist die intentionale Geschichte hier auch Urgeschichte, ja Kosmologie. Ihre Erzählungen verankern die jeweilige Gemeinschaft in den tiefsten Tiefen der Zeit, am Anfang der Welt. Die verschiedenen Einheiten, die sich allmählich aus den urtümlichen Wesen und Gruppen heraus entwickelt haben, werden dann weiter verfolgt, durch Zeit und Raum. Deshalb werde ich im Folgenden gerade die damit verbundenen Zeit- und Raumvorstellungen zum Roten Faden meiner Präsentation machen.

Zunächst aber haben wir es mit den Ursprungsgeschichten zu tun. Sie sind im Bereich der griechischen Mythologie bzw. Mythographie bereits sehr früh, nämlich bei Hesiod, und hier offensichtlich in komplexer Rezeption orientalischer Vorstellungen,⁸ gültig und wirksam ausgestaltet worden: Am Anfang stand die Entstehung der Welt aus dem Chaos, die zugleich zur Entstehung der Götter, in verschiedenen Generationen, der des Kronos und des Zeus, führte. Daran schloss sich die Formung der Menschen an, teilweise gefasst als Scheidung von den Göttern. Jedenfalls standen diese Menschen den Göttern noch sehr nahe, wie in dem in vieler Hinsicht merkwürdigen Weltaltermythos bei dem Goldenen Geschlecht zum Ausdruck kommt. In die Reihe der vier metallenen Geschlechter, Gold, Silber, Bronze und Eisen, ist bereits in Hesiods „Werken und Tagen“ das Geschlecht der Heroen eingefügt, und dieses ist damit von dem aktuellen (seinerzeitigen oder meinethalben auch heutigen), dem eisernen, wie auch dem vorangehenden bronzenen abgegrenzt.

Für die griechischen Vergangenheitsvorstellungen scheint es mir nun besonders charakteristisch zu sein, dass es dermaßen hervorgehoben ist. Die Trennung von dem eisernen, d.h. jetzigen Geschlecht reflektiert nämlich sehr deutlich die strikte Trennung, die die homerische Ilias zwischen den „heutigen“ Menschen („wie jetzt die Sterblichen sind“, z.B. Il. 5, 304) und den Helden der Zeit des Troischen Krieges macht, die große Steine und andere schwere Gegenstände locker mit einer Hand heben und werfen konnten und auch sonst vielfältig

⁷ Hierzu grundlegend Müller 1987, 94–106.

⁸ Die derzeitige Auffassung ist geprägt von West 1997, 279–333 und Burkert 2004, 49–70; Lane Fox 2008, 360–389 bietet dazu unkonventionelle und interessante hypothetische Erwägungen.

„monumentalisiert“ oder ins Grandiose gerückt wurden.⁹ Bei Hesiod (erg. 159–173) heißt es von ihnen (in Thassilo von Scheffers Übersetzung):

„War ein göttlich Geschlecht von Helden, und man benannte
Halbgötter sie, dies Vorgeslecht auf unendlicher Erde;
Aber der schlimme Krieg und das arge Gewimmel der Feldschlacht
Im kadmeischen Land beim siebentorigen Theben
Tilgte die einen im Kampf um Oidipus' weidende Herden
Oder lenkte die andern in Schiffen über die schwarzen
Schlünde des Meeres nach Troia der lockigen Helena wegen.
Wahrlich, dort umhüllte die einen das Ende des Todes.
Andern, fern von den Menschen, gewährte Leben und Wohnsitz
Zeus, der Kronide, und ließ sie hausen am Rande der Erde,
Auch den Unsterblichen fern, und Kronos wurde ihr König;
Und dort wohnten sie nun mit kummerentlastetem Herzen
Auf den seligen Inseln und bei des Okeanos' Strudeln,
Hochbeglückte Heroen; denn süße Früchte wie Honig
Reift ihnen dreimal im Jahr die nahrungsspendende Erde.“

Andererseits wurden diese Heroen von der vorangehenden Zeit der Bronze getrennt, und zwar in ganz markanter Weise, durch die große Sintflut, die gleichsam einen Neuanfang der Geschichte bildete. Nach ihr setzen die dem Hesiod zugeschriebenen „Frauenkataloge“ oder *Ehoiai* ein¹⁰; noch in dem auf diesen fußenden Handbuch Apollodors ist das klar ausgeprägt.¹¹ Diese Phase ist in der Tat ein erster Angelpunkt griechischer Mythistorie: Zum einen beginnt mit dem Geschlecht der Heroen so etwas wie deren paradigmatische Phase, gruppiert um das

⁹ Il. 5,302–304. 12, 378–383. 445–462; van Wees (1992, 21) sagt treffend, sie seien „glamorized“ worden. Dass das aber keine normative Distanzierung bedeutete, analog zur orientalischen Literatur, hat jetzt auch Bichler 2012, 88 hervorgehoben.

¹⁰ Hier geht es primär um den *gynaikōn katalogos* bzw. die *ēhoiai*; zu nennen wären auch die *megalai ēhoiai*. Beide Werke schrieb man dem Hesiod zu; zur Rekonstruktion der *Ehoiai* s. vor allem West 1985 und jetzt den Kommentar von Hirschberger 2004, vgl. auch den Sammelband Hunter 2005.; für die Authentizität votiert Dräger 1997. Zum Verhältnis der *Ehoiai* zu Apollodors Bibliothek s. West 1985, 44f.

¹¹ „Der Sohn des Prometheus war Deukalion. Er beherrschte das Land um Phthia und vermählte sich mit Pyrrha, der Tochter des Epimetheus und der Pandora, des ersten Weibes, das die Götter gebildet hatten. Da aber Zeus das eherne Geschlecht vertilgen wollte, baute Deukalion auf Prometheus' Rat einen Kasten, brachte alles Notwendige darin unter und ging selbst mit Pyrrha hinein. Zeus aber ließ es nun in Strömen regnen und überflutete den größten Teil von Griechenland.“ (Apollod. 1,46ff., übersetzt von Ludwig Mader). Ob die Sintflut selbst schon in den *Ehoiai* erwähnt war, ist umstritten, Hirschberger 2004, 84 Anm. 89 spricht sich jetzt dafür aus (anders West 1985, 55f.)

Großereignis des Troischen Krieges; zum anderen knüpfen die griechischen Stämme und damit die späteren griechischen Einheiten, die Aioler, Dorier und Ioner über die Figur des Hellen an die einzigen Überlebenden der Sintflut, an Deukalion und Pyrrha, an.

Beides verdient nähere Betrachtung: Die Zeit der Heroen ist innerhalb der griechischen Mythen in ganz besonderer Weise ausgestaltet worden und sie bildet in dieser Form eigentlich den wesentlichen Horizont der griechischen Sagenwelt, wie noch ein Blick in Gustav Schwabs „Die schönsten Sagen des klassischen Altertums“ zeigt, aber vor allem die griechische Literatur selbst in all ihren Gattungen demonstriert.¹² Die dargestellten Geschehnisse fügen sich im wesentlichen in die Zeit von drei Generationen ein, die sorgfältig – im Sinne einer „Sagenchronologie“ (Prinz 1979) – voneinander abgegrenzt und zugleich aufeinander bezogen sind. Es ist ziemlich eindeutig, dass dies mit der großen Bedeutung Homers und damit des Troischen Krieges zusammenhängt, der den Angelpunkt dieses Angelpunktes bildet: Wir haben die Generation davor, Helden wie Herakles, Theseus, Kastor, Polydeukes, Iason, Telamon, Tydeus, und wir haben wichtige Ereignisse wie die Fahrt der Argonauten, den Zug der Sieben gegen Theben oder die legendären Taten des Herakles (einschließlich eines „ersten“ Troischen Krieges), die Amazonenschlacht der Athener unter Theseus und die Kentaurenomachie, den Kampf der Lapithen unter Theseus' Freund Peirithoos gegen die Kentauren.

Man könnte auch sagen, dass der Troische Krieg, auf den sich die Ilias bezieht, eine Achse bildet.¹³ Dieser war und blieb jedenfalls *das* Großereignis der griechischen Mythistorie und damit der griechischen Frühgeschichte im griechischen Selbstverständnis. Zeitlich neben den Helden der Ilias standen, allerdings in der gesamtgriechischen Sage nicht so wirkungsmächtig, die Epigonen der Sieben gegen Theben mit ihrem erfolgreichen Rachezug. Die darauf folgende Geschichte, auch das ist charakteristisch, knüpft direkt an den Troia-Komplex an, mit den „Nosten“, d.h. den Geschichten von der Rückkehr der Helden von Troia. Wie die Odyssee lehrt, kam damit bereits die nächste Generation, hier in Gestalt von Telemachos, in den Blick. Auch andere Gestalten dieser Generation sind zu nennen, man denke an Orest, der nicht zufällig ebenfalls bereits am Anfang der Odyssee genannt wird, oder an wichtige Ereignisse wie die Rückkehr der Herakliden.

Diese drei Generationen, die um den Kampf um Troia herum gruppiert sind, markieren in der griechischen Mythistorie den wesentlichen Referenzraum als

¹² Pallantza 2005, vgl. auch Bowie 2010.

¹³ In den *Ehoiai* markiert er gleichsam eine Epochengrenze, das Ende der ‚echten‘ Halbgötter (fr. 204, 96ff. Merkelbach-West), passend zu der o. zitierten Passage der *erga*.

Raum der allen Griechen gemeinsamen und insofern geteilten Erinnerung. Auf ihn richteten die, sagen wir, griechischen Mythenproduzenten ihr Teleskop.¹⁴ Die Helden waren nach ihren Fähigkeiten und Potenzen, wie schon erwähnt, von den Menschen der Jetztzeit abgesetzt: Sie konnten sozusagen rein quantitativ mehr. Qualitativ, nach ihren Werten und Einstellungen, stehen sie aber mit jenen auf einer Stufe. Ihre Gestalten waren infolgedessen, gerade angesichts der Bedeutung der Kunst und Poesie für die Repräsentation ihrer Geschichten, in vielfältigster Weise archetypisch und paradigmatisch ausgestaltet worden. Vor allem die in diesem Rahmen aktiven Helden waren geradezu omnipräsent, sie konnten verschiedenste Handlungsweisen, Motive und entsprechende Moralvorstellungen vertreten, ja gleichsam exemplarisch für alles stehen. Besonders die attische Tragödie zeigt das in aller wünschenswerten Deutlichkeit: Am Beispiel von Menelaos und Helena, Aias und Odysseus, Philoktet und Orest, Hekabe und Andromache konnte man durchspielen, was man sagen und zeigen wollte – und damit das Reservoir der Variationen erweitern sowie die innere Plausibilität und Wirksamkeit der Geschichten fortschreiben.

Ebenso charakteristisch ist aber auch, dass und auf welche Weise nun die Jetztzeit (mit den „jetzigen“ Menschen) und damit letztendlich auch das, was wir historische Zeit nennen, an diese paradigmatische Epoche angeschlossen ist, beginnend mit einer Zeit von Migrationen, nämlich der der Überlebenden des Troischen Krieges. Das Bewusstsein des Einschnitts blieb durchweg erhalten, auch in der späteren Historiographie: Der ‚Klassiker‘ der Universalgeschichte, Ephoros, hat seine eigentliche historische Darstellung mit den Zeiten der mythohistorischen Wanderungen begonnen.¹⁵ Denn diese sorgten für eine Überbrückung zwischen dem Einst und dem Jetzt.

Dabei spielten naturgemäß die Rückkehrer-Epen und die damit verbundenen Geschichten der nachfolgenden Generation eine zentrale Rolle. Mindestens ebenso wichtig war jedoch der Rückgriff auf den Stammbaum der Nach-Sintflutzeit: Man bildete in Anknüpfung an diesen Neuansatz ein ganzes Stemma, das man mit den bedeutenden Sagengestalten und ihren Taten amalgamierte: den Stammbaum des Hellen und seiner Nachkommen nebst den verschiedenen Verwandtschaftsgruppen. Bezeichnenderweise geschah dies vor allem in Gedichten, die unter dem Namen Hesiods überliefert wurden, den schon erwähnten Frauenkatalogen (*Ehoiai*). Vor der Achse der Troia-Zeit gab es also einen Anschluss an den ‚Neustart‘ der Menschheit, und nach ihr zogen sich (vor allem durch Migrationen) Linien bis in die Gegenwart, die aber auch über die Achse hinweg zurückreichen konnten.

¹⁴ Zum „Telescoping“ in der Gedächtnisforschung vgl. Fried 2004, 50. 214. 216f.

¹⁵ Vgl. u. 45f. 104.

Die Erzählungen von der Rückkehr der Herakliden, in der paradigmatischen Sphäre der Sage angesiedelt, wurden mit der Geschichte von der Einwanderung der Dorier auf die Peloponnes kombiniert – ein frühes Fragment bei dem Dichter Tyrtaios belegt das bereits für das späte 7. Jahrhundert etwa (vgl. o.) – und diese Dorier ließen sich auf Doros, den Sohn des Hellen, und damit auf die Generation nach Deukalion und Pyrrha, also nach der Sintflut und dem Neuansatz der Mythistorie, zurückführen. Mit diesem genealogischen *Procedere* kam man dann bis auf die Gegenwart, und hierin lag das wichtigste Element der erwähnten Überbrückung der Zeiten. Dieses Verfahren war ebenfalls omnipräsent, wie noch Hekataios' persönliche Genealogisierung (er führte sich in 16. Generation bis auf einen Gott zurück: Hdt. 2, 143, 1.4) zeigt; es bildete ein wesentliches Element des „archaischen Ordners“¹⁶. Und man nahm es entsprechend ernst, so ernst, dass man es noch heute zur Rekonstruktion von Versionen benutzen kann, wie etwa die wichtige Arbeit von Friedrich Prinz (1979) über die Sagenchronologie zeigt.

Gerade aber mit dieser spezifischen Form der Diachronie verbindet sich – und der Mythos von der Rückkehr der Herakliden und der Dorischen Wanderung illustrieren auch dies – eine ganz spezifische räumliche Komponente. Die Vergangenheit wird in demselben Zusammenhang, in dem sie ihre chronologische, also im wesentlichen genealogische Form erhält, auch räumlich umfassend organisiert. Das ist sogar noch wichtiger und für die griechische Mythistorie noch charakteristischer als das Bilden von bzw. das Operieren mit Genealogien. Die Griechen, also ihre Poeten und Sänger, haben ein unübersehbares und zugleich praktisch kaum überschaubares Geflecht von Wanderungen und Migrationen geschaffen, in dem die „narrative Identität“ auf ganz eigene Weise zum Ausdruck kommt.

Solche Wanderungsnarrative waren bereits im frühgriechischen Horizont besonders charakteristisch und bildeten ein wesentliches Strukturelement raumzeitlicher Selbstvergewisserung. Es erlaubte die Ausgestaltung eines zugleich einheitlichen und diversen Vergangenheitsraumes und entsprach damit genau der Dialektik von Einheit und Vielfalt, die die griechische Geschichte und Kultur generell kennzeichnet. Die homerischen Epen sind davon noch nicht geprägt, obgleich sie mit Mobilität vielfältig vertraut sind (in Form phönikischer Schacherer und – vor allem – kretischer Seeräuber) und sogar eine betont ‚koloniale‘ Perspektive kennen; das belegt jedenfalls die Odyssee mit ihrer Beschreibung des Kykloppenlandes (9, 105–151) und der Phaiakenstadt (6, 255–272. 8, 1–18). Bei den

¹⁶ Zum Begriff (in allerdings ganz anderem Zusammenhang) s. Will Richter, *Gegenständliches Denken, archaisches Ordnen. Untersuchungen zur Anlage von Cato, „de agri cultura“*, Heidelberg 1978.

Völkern bzw. sozialen Gruppen, die in den Katalogen, sowohl im Schiffs- wie im Troerkatalog, sehr überlegt und detailliert aufgezählt und gekennzeichnet worden sind,¹⁷ finden sich jedoch keine Hinweise auf massive und markante Ortswechsel, wie sie ansonsten – also in späteren Zeiten und Texten – geradezu regelmäßig begegnen. So ist es gewiss kein Zufall, wenn Thukydides in seiner ‚Archäologie‘ (1,2,1) hervorhebt, Griechenland, also das, „was heute Hellas heißt“, sei durch „Ortsveränderungen“ (*metanastaseis*) geformt worden, und wenn er deren fortgesetzte Wirkung gerade nach dem Troischen Krieg besonders betont: Die Tatsache, dass man „gewandert sei und Siedlungen gegründet habe“ (*metanistato te kai katōkizeto*), hätte ein Anwachsen von größeren Machtpotentialen verhindert (1,12,1).

Wie massiv das Wandermotiv generell das Verständnis der griechischen Geschichte durch die Griechen selbst prägte, kann man aber vor allem bei Herodot greifen. Er ist der erste Autor, der für uns diese Zusammenhänge repräsentiert, denn seine erklärte Absicht war, das Ältere vor dem Vergessen zu bewahren, und er hat es zusammengefasst und geradezu systematisiert.¹⁸ Das autochthone, also nicht eingewanderte Bevölkerungselement bilden bei ihm die Pelasger, die aber zugleich die ‚alten‘ Griechen sind. Später jedoch sind sie eigentlich Fremde und innerhalb jener, der Griechen, nur noch eine Ausnahme: Zu ihnen gehören die ebenfalls autochthonen Arkader und Athener sowie ein Teil der Ioner. Und selbst sie sind partiell auch gewandert, sogar in nicht unerheblichem Maße, beispielsweise die gerade erwähnten Ioner.

Diesen gegenüber kann man die Dorier, die auf jeden Fall bzw. für die Griechen zweifelsohne eingewandert waren, geradezu mit den ‚reinen‘ Griechen identifizieren. Bei Herodot erscheinen sie in gewisser Weise als die eigentlichen „Hellenen“. Herodot erwähnt nämlich, Kroisos, der große König der Lyder, habe durch Nachforschungen herausgefunden, dass unter den Griechen die Lakedaimonier bzw. Spartaner und die Athener besondere Prominenz besaßen und dass jene dorischer, diese ionischer Abkunft gewesen seien: „Diese waren also ausgezeichnet, die einen (Athener) von alters her ein pelasgischer, die anderen (Lakedaimonier) ein hellenischer Stamm (*ethnos*)“ (1,56,1f.).

Es ist in diesem Zusammenhang auch bezeichnend, dass die (Universal) Historiker des 4. Jahrhunderts, besonders Ephoros, Kallisthenes und Theopomp, wie schon angedeutet, eigentlich erst hier einsetzen (Diod. 4,1,1ff). Die Zeit vorher war demgegenüber noch wesentlich Geschichte von Göttern und Halb-

17 Hierzu s. jetzt besonders Visser 1997 und Kullmann 2002, vgl. o. S. 15 mit Anm. 15.

18 Vgl. hierzu und zum Folgenden Busolt 1893, 163–174, der nicht nur in diesem Bereich ein ‚Klassiker‘ bleibt.

göttern in enger wechselseitiger Kommunikation, also ein *spatium mythicum* in engerem Sinne (vgl. o. 40ff.); Diodor spricht von „alter Mythen erzählung“ (*palaia mythologia*, 4,1,3). Noch dies passt zu Hesiods „heroischem“ Geschlecht. Die alte Grenze, die wir für die frühe Epik konstatierten, ist also offenkundig gewahrt worden. In ihr war es die Kluft zwischen dem heroischen Zeitalter und dem eisernen Geschlecht bzw. den „jetzigen“ Menschen, in der Historiographie wird das allzu ‚Mythische‘ und ‚Mirakulöse‘ vom Historischen getrennt, zu dem aber durchaus auch das Mythistorische (wie wir es nennen) gehören kann. Die Analogie zu ‚unserer‘ Differenzierung von *spatium mythicum* und *spatium historicum* trifft also nur partiell zu; man darf sie nicht zu weit treiben.¹⁹ Die Wanderungen jedenfalls schlugen die Brücke von den alten Heroen her in Richtung auf die Jetztzeit.

Die hier konstatierte Dominanz der Wanderungsnarrative im griechischen Vergangenheitshorizont zeigen auch die beiden bereits dem 7. Jahrhundert angehörenden Autoren, die ich im ersten Kapitel (o. S. 9f.) gerade als Beispiel für das identifikatorische Wir zitiert hatte: Mimnermos und Tyrtaios. Ihre Passagen verkörpern die „narrative Identität“ in besonderem Maße. Sie geben damit aber auch ganz markante Hinweise auf das, was man die Dorische bzw. die Ionische Wanderung genannt hat und auch heute noch nennt: Bewegungen von Mittel- bzw. Nordgriechenland auf die Peloponnes („die weite Insel des Pelops“ bei Tyrtaios) sowie von der Peloponnes bzw. dem griechischen Mutterland nach Kleinasien („das reizende Asien“ bei Mimnermos). Die bei den frühen Lyrikern bezeugten Versionen gehören in dieselbe Zeit, in der die sogenannte Katalogdichtung (insbesondere die bereits genannten *Ehoiai*) im Anschluss an ältere Kosmogonien und Göttergenealogien (Hesiod²⁰) den Vergangenheitsraum genealogisch, aber mindestens teilweise auch schon räumlich ordnete. Die *Ehoiai* konnte man deshalb sogar eine „map of the Hellenic world in genealogical terms“ nennen (Hunter 2005, 1). Dieser Ordnung entsprach, jedenfalls im Prinzip, die lokale Strukturierung durch die Migrationsgeschichten. Die für die einzelnen Gruppen gleichsam *pars pro toto* stehenden Helden und Eponymen verkörpern diese beiden Aspekte. Nicht zufällig sind sie, Abstammung und Raum, auch generell zentrale Kategorien der kollektiven Identität und damit der intentionalen Geschichte.

¹⁹ Diodor selber überspielt die Differenz übrigens, indem er die Differenz zwischen Göttern, Heroen und Menschen wiederum durch den Euhemerismus aufhebt (4,1,4) – aber das ist natürlich ein späteres ‚Produkt‘; zu diesen Aspekten vgl. jetzt auch Cohen-Skalli 2012, p. LXXXII–LXXXVII.

²⁰ Das ist literarisch fixiert worden, indem die beiden letzten Verse der Theogonie mit den beiden ersten der *Ehoiai* übereinstimmen.

Die Darstellung dieser Wanderungszüge zeigt ein ziemlich einheitliches Gesicht: Die Züge beziehen sich auf älteres Wissen, das von den Produzenten wie Konsumenten der Geschichten (wie wir sahen, vor allem Künstler, insbesondere Sänger und Dichter, bzw. die jeweiligen Gemeinden und Festgemeinschaften) geteilt und akzeptiert wurde. Die ältere Schicht, die den Ausgangspunkt dieser Migrationserzählungen bildet – früher sprach man gerne von Heldensage –, ist für uns im wesentlichen bei Homer repräsentiert und in dem, was man aus Ilias und Odyssee heraus als älteres Material erschließen kann (Kullmann 1960). Zum Teil ist sie auch in Hesiods Theogonie greifbar, soweit diese Brücken in die Welt der Menschen schlägt (was aber zum Teil philologisch-historisch umstritten ist, z.B. in der Figur des Latinos, v. 1013²¹). Diese Geschichten waren insofern fundierend und in diesem Rahmen auch nicht mehr wesentlich modifizierbar. Das hing in einem deutlichen Wechselspiel mit der Autorität ihrer Autoren zusammen, die sich ihrerseits darauf stützte, dass die von ihnen übermittelten Geschichten – in ihrem wunderbaren poetischen Gewande – eben als fundierend genommen wurden. Man konnte freilich immer neue oder neu aufgefundene bzw. aufgetauchte ältere Versionen ergänzend hinzufügen (und zum Teil unter dem Namen der Autoritäten laufen lassen), wieder und wieder, eben ein „Thema mit Variationen“.

Wie die eben erwähnten Beispiele aus dem Corpus des Mimnermos und des Tyrtaios zeigen, handelte es sich bei den Subjekten bzw. Akteuren vor allem um die sozialen Gruppen der auktorialen Zeit (Stämme, Poleis o.ä.) mit ihren charakteristischen Kulturen. Geschichten über diese hat man mit denen über ältere Gruppen, insbesondere solchen, die man als ihre Vorfahren ansehen konnte, verbunden. Generell hat man die Erzählungen abgeglichen und sie in unterschiedlichen Varianten zu neuen *stories* zusammengefügt, wobei man sich teilweise auf Vorgefundenes stützte, teilweise aber auch (offensichtlich überwiegend) in Anknüpfung an Gegebenheiten, insbesondere an Namen, neue Versionen schlicht kreierte. Diese brachte man in ständig neue Konstellationen und bemühte sich durchaus um deren Schlüssigkeit. Solche Konstellationen waren ihrerseits *ad infinitum* zu vermehren, wie die Varianten, die ihnen zugrunde lagen. In der Handhabung der verschiedenen Versionen hatte man Verfahren entwickelt, die es erlaubten, diese nicht gegeneinander auszuspielen (um etwa die ‚richtige‘ von der ‚falschen‘ abzugrenzen), sondern sie nebeneinander stehen, ja ineinander greifen zu lassen. Gregory Nagy hat das am Beispiel von Pindars Erster Olympischer Ode schon vor einiger Zeit dargelegt.²² Dieser Prozess zog sich

21 Belegt ist er jedenfalls für die *Ehoiai*, s. Hes. fr. 5 Merkelbach/West.

22 Nagy 1986: Hier geht es um Pelops und den „Ersatz“ („substitution“) des Mythos von seiner Zerstückelung durch die Geschichte seiner Entführung durch Poseidon. Dieser Ersatz „as repre-

durch die Zeiten hindurch, und er erlaubt es zum Teil noch heute, die späteren von den jüngeren Varianten zu scheiden, in einer Art ‚Archäologie der Mythistorie‘, und im günstigsten Falle auch die Entstehungszeit und den politisch-sozialen Kontext der Integration neuer Versionen zu ermitteln.²³

Im Rahmen solchen Vorgehens konnten auch größere Komplexe von Erzählungen entstehen, die miteinander verschränkt und aufeinander bezogen waren, so dass sie einen narrativen und zugleich historischen (oder als historisch angesehenen) Zusammenhang bilden, z.B. nach Art einer Kausalkette.²⁴ Im folgenden möchte ich an einem besonders wichtigen Beispiel demonstrieren, wie in solchen Komplexen die Dinge aufeinander bezogen waren, wie die Versionen dementsprechend aufeinander Rücksicht nahmen und sozusagen miteinander interagierten: Wir betrachten die homerischen Achäer, die im alten Epos in Form eines Sammelbegriff alle Griechen bezeichnen. Ursprünglich, also in jenen Zeiten, an die die folgenden Erzählungen, die späteren Wanderungsgeschichten vor allem, anknüpften, beanspruchten sie folglich einen entsprechend großen Raum. Zu diesem gehörte die gesamte Peloponnes.²⁵ In historischer Zeit und bereits in der Entstehungszeit der Wandernarrative war diese aber überwiegend dorisch besie-

sented in *Olympian 1*“ sei „in fact a poetic expression of a preexisting fusion of two myths, where the earlier myth is officially subordinated to but acknowledged by the later myth“ (71f.).

23 Bereits für die *Ehoiai* hat West solche Relationen angenommen, so die Herleitung des Sikyon als Sohn des Atheners Erechtheus unter dem Einfluss der proathenischen Politik des Tyrannen Kleisthenes von Sikyon (1985, 133). Für weitere (spätere) Beispiele s. Mavrogiannis 2003 (bezeichnenderweise aus dem römischen Bereich, der aber eben nach denselben Prinzipien strukturiert wurde, ein deutliches Zeichen für die massive Rezeption griechischer Vorstellungen in der römischen Elite); vgl. auch Gehrke 2005b zu Elis und den Eleiern sowie Di Gioia 2011 zu den Phokern (hierzu vgl. demnächst, mit weiteren Präzisierungen, auch die Untersuchung, die Elena Franchi während ihres Humboldt-Stipendiums in Freiburg erarbeitet hat; ihr bin ich wegen intensiver und anregender Gespräche zu Dank verpflichtet).

24 Das Folgende nach Prinz 1979, 346f., vgl. generell Prinz 1979 *passim*, etwa 258. 269 und besonders 294 zu Herodot und 308–313 zu den Herakliden; die Dorische Wanderung hat nach den antiken Quellen, vor allem Herodot, Busolt 1893, 203f. rekonstruiert, man kann das als Resümee der griechischen Vorstellungen lesen: Die Dorier befinden sich unter Deukalion in der Phthiotis – passend zu ihrem authentischen Griechentum, s.o. S. 45 –, unter Hellens Sohn Doros zogen sie in die Hestiaiotes, von wo sie von den Kadmeiern vertrieben wurden. Daraufhin gelangten sie zum Pindos-Gebirge, wo auch der Name *Makednon ethnos* auf sie angewandt wurde, dann in die Dryopis und anschließend in die Doris; von dort zogen sie auf die Peloponnes. Danach gab es weitere Migrationen: Sie vertrieben die Leleger von den Inseln der südlichen Ägäis (Busolt 1893, 183.185) und setzten sich auf Kreta (Busolt 1893, 326–328) sowie auf Melos und Thera (Busolt 1893, 352–354) fest; zu Rhodos als Sonderfall s. Prinz 1979, 78–97, 217–221.

25 Prinz 1979, 346. Zu einem ähnlichen Problem des Verhältnisses einer ‚historischen‘ zu einer ‚homerischen‘ Bevölkerung (freilich mit unterschiedlichen Namen), nämlich den Eleiern und den Epeiern, s. Gehrke 2005b, 27–41.

delt²⁶, und lediglich in ihrem Norden saßen Achäer / Achaier als eine innerhalb der Griechen distinkte Gruppe, ein Ethnos, das nach unserem – etischen – Verständnis mit den homerischen Achäern zunächst nicht mehr als den Namen gemein hatte, für die Griechen aber – emisch – mit diesen identisch war oder sein konnte.

Es gab also in der griechischen Vorstellung eine Differenz in der Besiedlung der Peloponnes. Etwas hatte sich verändert, und diese Veränderung erklärte man mythistorisch – im Prinzip ganz übereinstimmend, aber mit verschiedensten Varianten – mit einer großen und in sich komplexen Bevölkerungsverschiebung, also mittels Migrationen und Wanderungen. Diese waren in aller Regel mit gewaltsamen Aktionen, insbesondere mit Vertreibungen verbunden; und so kamen ganze Ereigniskomplexe und – ketten zustande. Man könnte sie, vereinfachend, wie folgt zusammenfassen: Die Dorier wandern, wie wir schon gesehen haben, auf die Peloponnes ein. Vor ihrem Druck weichen die Achäer nach Norden aus und vertreiben dort ihrerseits die Ioner aus dieser Region, dem nun und später so genannten Achaia. Dabei schließen sich Ioner aus dem Ort Pylos in der westlichen Peloponnes, die ebenfalls vertrieben waren, teilweise mit den Achäern zusammen. Sie emigrieren bis nach Kleinasien, in späteren Versionen auf dem Umweg über Athen.²⁷ So war die erwähnte Komplexität und Verkettung entstanden, wo ein Ereignis wiederum die Voraussetzung für das Folgende abgibt, nach einer Logik des Stoßens und Gestoßen-Werdens. Friedrich Prinz hat dies besonders am Beispiel der Geschichte von der Wanderung der Dorier und von der damit später zusammengebrachten Rückkehr der Herakliden auf die Peloponnes (man denke an Tyrtaios) überzeugend rekonstruiert.²⁸

Neben den Troischen Krieg, der, wie erwähnt, das zentrale Geschehnis der griechischen Mythistorie blieb, traten so, im Endeffekt bereits im 7. Jahrhundert, zwei weitere Großereignisse bzw. Ereigniskomplexen des griechischen Mythos, und zwar gerade in der als Geschichte verstandenen Version, also damit der intentionalen griechischen Geschichte: die Dorische und die Ionische Wanderung bzw. die Migration der Dorier und Ioner.²⁹ Sie waren im wesentlichen Prozesse

²⁶ Hierzu vgl. auch Busolt 1893, 190. 192 A.2.

²⁷ Hierzu s. vor allem Prinz 1979, 330. 334 (zu Pylos). 338 (in Kombination mit den Achäern, in der attischen Version). 340.

²⁸ Prinz 1979, 206–313, vgl. auch Hall 2002, 80; zur Dorischen Wanderung und ihrer Konstruktion s. generell Malkin 1994, 15–45; Hall 1997, 56–65; Hall 2002, 73–89; Luraghi 2008, 46–61.

²⁹ Zur Dorischen Wanderung vgl. o. Anm. 24. Zu den Ionern s. vor allem Busolt 1893, 277–317, bes. 285.304–06; Prinz 1979, 314–376 mit der Zusammenfassung 371–376; hier ist der *apoikie*-Aspekt (vgl. u.) besonders ausgeprägt. Zum aktuellen Stand der Forschung zur Ionischen Wanderung s. besonders Ragone 1996, 915–921; Hall 1997, 51–56. 2002, 69–73; Kerschner 2006 (mit

von Landnahme und Kolonisation, in der Regel verbunden mit Vertreibungen. Auch sie bilden Achsen in der griechischen Frühgeschichte im griechischen Selbstverständnis. Blickt man auf die zeitliche Positionierung im historischen Koordinatennetz der Griechen, könnte man den Troischen Krieg als Querachse, diese beiden Wanderungskomplexe als Längsachsen bezeichnen. Wie schon betont wurde, sind sie schon bei Tyrtaios und Mimnermos geläufig.

Die Geschichten und ihre diversen Varianten sind ihrerseits an die Grundbestände älterer Sagen angedockt, oft geradezu angeklebt. Dabei lassen sich verschiedene Verfahrensweisen noch gut erkennen, etwa bei der Herstellung von Verwandtschaft und Deszendenz durch verschiedenste Verbindungen, gelegentlich kann das ziemlich trickreich werden. Nehmen wir ein fast beliebiges Beispiel.³⁰

Endymion war als Geliebter der Göttin Selene eine prominente Gestalt der griechischen Sage. Von seiner Abstammung her war er an die Ursprungsphase nach der großen Flut angebunden (seine Großmutter väterlicherseits war eine Tochter Deukalions), zugleich gehörte er zu den Aiolern (über seine Mutter, eine Tochter des Hellen-Sohnes Aiolos). Er hatte dann aber auch einen Sohn Aitolos und wird damit eine Art Stammvater des historischen Verbandes der Aitoler. Über diese war er nachweislich schon im 6. Jahrhundert v. Chr. mit Elis verbunden, wo er an seinem angeblichen Grab in Olympia kultische Verehrung genoss. Beziehungen hatte er aber auch in das Latmos-Gebirge in Kleinasien, so dass noch am Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. eine enge politische Allianz der dortigen Polis Herakleia und des Aitolischen Bundes mit dieser ‚Verwandtschaft‘ operieren konnte.

Generell ließen sich auf diese Weise im Endeffekt Brücken zu berühmten Figuren schlagen, die dann als Vorfahren oder als Freunde und Partner der Vorfahren erscheinen. So verbinden sich die Dorier über die Herakliden mit der großen Sagen- und Heroen-, ja Göttergestalt des Herakles, die Ioner mit der berühmten Figur des Neleus, des Vaters des greisen Nestor, der vor allem aus der Ilias wohlbekannt war. Prestige und Alter konnten auf diese Weise wachsen.

Auch weitere, in der Sagenchronologie teilweise spätere Vorgänge konnte man in derselben Weise konstruieren. Sie waren ebenfalls in sich verschachtelt und in der Regel mit den anderen Migrationsereignissen wenigstens teilweise verbunden. Zugleich ließen sich verschiedene Gruppen und Gemeinschaften kombinieren. Das zeigt vor allem die mit der Ionischen Wanderung verbundene letztlich gemischte Besiedlung Kleinasiens durch Pylier, Ioner, Athener, zu denen

deutlichem Bemühen, die mythistorischen und die archäologischen Zeugnisse zusammenzusehen); Cobet 2007, 732–735 und jetzt vor allem Crielaard 2009, 46–57.

30 Zu diesem s. Gehrke 2005b, 30ff.; weiteres vgl. u. S. 56 Anm. 52.

später noch Aioler und Dorier hinzukamen. Schließlich waren vielfältige Komplexe entstanden, die neben die erwähnten Hauptachsen traten und die ich hier nur aufzählen kann. Wir finden eine Aiolische Wanderung,³¹ eine Boiotische Wanderung,³² eine Thessalische Wanderung³³ sowie weitere Migrationen anderer Gruppen. Mit ihnen ließen sich die Bevölkerungsverteilungen im nördlichen Kleinasien sowie in Nord- und Mittelgriechenland erklären, und zugleich kam diese Verteilung ihrerseits in einen Zusammenhang mit älteren Sagenbeständen. Ähnlich wie im Falle der Achäer ließen sich auch hier Differenzen innerhalb der verschiedenen Gruppen und Siedlungsgebiete in den verschiedenen Schichten der Sagen und Mythen auf Wanderungen und Landnahmen zurückführen.³⁴

Zu beachten sind darüber hinaus der Sonderfall der Argonauten³⁵ und schließlich die Geschichten von der Rückkehr der Troiakämpfer, die schon erwähnten *nostoi*. Als Erzählungen entstanden sie gewiss relativ früh, aber in der impliziten und stets komplexer werdenden, zugleich weiter strukturierten Sagenchronologie standen sie eher am Ende der Entwicklungen. Sie wurden nicht zuletzt dazu genutzt, die griechischen Wanderungsnarrative auch zur Erfassung und Klassifizierung nicht-griechischer Gruppen zu nutzen. Man denke etwa an Herakles im Westen oder Odysseus und Diomedes in Italien, deren Verbindung mit als indigen geltenden Frauengestalten zur Entstehung italischer Stämme und Völker führte, deren Herkunft und Existenz damit wiederum narrativ erklärt waren.³⁶ Diese waren damit zugleich in den griechischen Vergangenheitsraum integriert und standen den Griechen somit als nicht prinzipiell Andere gegenüber – so wie beispielsweise schon in den *Ehoiai* auch ‚barbarische‘ Völker genealogisch in der griechischen Heroenwelt verankert waren, wie schon Namen wie Agyptos, Arabos und Phoinix verraten.³⁷

31 Busolt 1893, 133–135. 273–275: Sie wird auch *apoikia* genannt (Belege bei Busolt 1893, 277 A.1. Zum neueren Stand s. Hall 2002, 67–73; Hertel 2008, 187–193 (mit deutlicher Betonung der archäologischen Zusammenhänge); Rose 2008.

32 Busolt 1893, 171f. 249f. 255–259; zum neueren Stand vgl. Kühr 2006, 264–269.

33 Busolt 1893, 243–249; zum frühen Thessalien generell s. Helly 1995 und vgl. jetzt auch Calce 2011, 113–115.

34 Vgl. hierzu generell auch Ulf 1996b, 250–271; zu Kleinasien vgl. den Überblick bei Marek 2010, 160–163, mit weiteren Hinweisen; dieser setzt zugleich die Gründungs- und Wanderungsgeschichten mit der archäologischen Dokumentation in Beziehung.

35 Busolt 1893, 186f., zum aktuellen Stand vgl. Zahrt 2012 mit weiteren Hinweisen.

36 Grundlegend hierzu Malkin 1998 und Giangulio 2010a, vgl. auch Biraschi 1996; Maddoli 2000/2013; Erskine 2004.

37 Fr. 127. 137–140 Merkelbach/West. Zu wandernden Heroen, die insofern als Grenzgänger fungierten, s. Gehrke 2005c.

Bezeichnenderweise traf das bereits auf die Gruppen zu, die als Urbevölkerung oder als ältere, vorangehende Siedler angesehen wurden, etwa die schon erwähnten Pelasger oder die noch rätselhafteren Leleger. Wesentlich und folgenreich war dabei vor allem die Verbindung der Pelasger mit den Thyrsenern, also den Etruskern. Beide Völker wurden teilweise sogar identifiziert, und damit hingen höchst komplexe und schwer durchschaubare Wanderungsgeschichten zusammen.³⁸ Man denke aber auch an die Beziehungen zu den Lelegern und Karern sowie die zwischen diesen selbst³⁹. Besonders wichtig ist auch auf diesem Gebiet die Nähe zu den Phönikern, die ja bekanntlich über den zentralen Gründungsmythos von Theben direkt in die griechische Mythistorie integriert waren.⁴⁰

Im zweiten Teil dieses Kapitels soll es nun um die Frage gehen, in welchem Maße in dieser Mythistorie die Aspekte der konstruktiven Erarbeitung und der literarischen Formung hervortraten: Was bedeutete es für die inhaltliche Strukturierung der verschiedenen Erzählungen, dass sie von Künstlern ausgestaltet wurden? Welche Rolle spielte dabei die professionelle Kapazität ihrer dichterischen Produzenten? Wieweit kamen in ihr allgemeine Erfahrungen zur Geltung? Antworten auf solche Fragen lassen sich am ehesten gewinnen, wenn man auf die Mustern und Patterns blickt, mit denen die Geschichten ausgestaltet, koloriert und nicht zuletzt plausibel gemacht wurden. Es sticht sofort hervor, dass es hier verschiedene immer wiederkehrende narrative Strukturen gibt. Sie betreffen vor allem die Motivierung der Akteure und die Verlaufsformen der Ereignisse. Im Folgenden seien sie, im wesentlichen wieder am Beispiel der erwähnten Großereignisse der Dorische Wanderung mit der Rückkehr der Herakliden und der Ionischen Kolonisation exemplifiziert. Ergänzend werden die Geschichten über die Besiedlung von Thera und Kyrene hinzugezogen, die bei Herodot (4, 145–167) erhalten und verarbeitet sind. Sie führen in zeitliche Regionen, die auch wir als historische fassen können, liefern also eine Ergänzung und eine gewisse ‚Gegenkontrolle‘ zu den (für uns) ‚rein‘ mythischen Geschichten.⁴¹

Wir greifen zunächst geläufige Vorstellungen über das, was Handlungen leitet und entsprechende Motivierungen bildet. Dabei geht es in der Regel um ganz elementare Phänomene des menschlichen Zusammenlebens. Es sind vor allem verwandtschaftliche und freundschaftliche Bindungen und Loyalitäten, und es kennzeichnet sie, dass sie auf die jeweiligen Nachkommen übertragen werden. Das gilt im Positiven wie im Negativen: Nicht nur verwandtschaftliche und freundschaftliche Solidarität konnte erblich sein, sondern man konnte auch

38 Busolt 1893, 172–185, vgl. auch zum neueren Stand etwa Drews 1992.

39 Busolt 1893, 183.185, s. jetzt das Sammelwerk Rumscheid 2009 und vgl. auch Hose 2002, 137f.

40 Busolt 1893, 250. 263–271; Neues bei Kühn 2006, 83–133.

41 Zur Analyse vgl. vor allem Vannicelli 1993, 123–148; Bernstein 2004, 171–222.

mit feststehenden Feindschaften und daraus resultierenden Racheverpflichtungen rechnen, die Generationen übergreifen konnten: Die Kinder des Herakles flüchten vor Eurystheus, dem Erzfeind ihres Vaters, von der Peloponnes nach Trachis in Mittelgriechenland, wo ein Freund des Herakles herrscht, und der Heraklide Tlepolemos, der legendäre Gründer von Rhodos, flieht ebenfalls aus Angst vor Rache.⁴²

Auch in den Geschichten, die sich um die Besiedlung bzw. Gründung von Thera und Kyrene rankten, spielen elementare Orientierungen im Bereich von Sexualität, Verwandtschaft und Abstammung eine wesentliche Rolle. Die Spartaner akzeptieren ihre genealogisch ‚unterfütterte‘ Verwandtschaft mit den Minyern, die über ein gemeinsames Unternehmen der „Väter“, den Zug der Argonauten, gestiftet wurde, und sie bekräftigen diese durch wechselseitige Eheschließungen, also die Erzeugung neuer, künstlicher (aber nicht minder wirksamer) Verwandtschaft (Hdt. 4, 145, 3ff.). Bereits hier zeigt sich, dass die narrativen Muster mit in sich vollkommen plausiblen Verhaltensweisen und Motiven operieren. Mit ihnen konnte man fest rechnen. Sie ließen sich unschwer substituieren, wenn man keinerlei Informationen zur Erklärung von Vorgängen zur Verfügung hatte und diese selber erfand.

Zu diesen Orientierungen traten aber auch Motivationen und Ereignisstrukturen, die weniger elementar waren, hinzu. Bei ihnen versteht sich das Verhalten nicht ohne weiteres bzw. wie von selbst. Es wird aber in den Wanderungsgeschichten gerade so vor- und dargestellt, als träfe das zu. Hier liegt der auch für uns historisch wesentliche Punkt. Generell sind nämlich die Wanderungsvorgänge in erheblichem Maße als gewaltsame Ereignisse imaginiert bzw. als solche, die mit Gewalt einhergehen. Es sind in der Regel Landnahmen, die auf Vertreibung einer vorher am Ort befindlichen Bevölkerung beruhen, die dann ihrerseits auszieht, um andere zu vertreiben. Wir haben gesehen, dass sich daraus geradezu Ereignisketten ergeben können, die eine komplette und komplexe Besiedlungsgeschichte ergeben. Eine besondere Pointe liegt darin, dass solche Züge von Landnahme gerne als Rückkehr in eine ursprüngliche Heimat vorgestellt werden, aus der man vertrieben war – die Rückkehr der Herakliden ist ein klassischer Fall, steht aber nicht allein. Das kann nun nicht nur eine bessere explanatorische Wirkung haben, sondern auch einen besseren Rechtfertigungsgrund bieten.⁴³

Dabei geht es bei weitem nicht nur um konkrete Gewaltanwendung, sondern um die verschiedensten mit Gewalt zusammenhängenden oder gewaltbedingten Phänomene. Dementsprechend kommen auch alle möglichen Formen von Erpres-

⁴² Zu den Details s. Prinz 1979, 81f. 217ff. 225.

⁴³ Zu den Herakliden Prinz 1979, 222f.; ein weiteres Beispiel Gehrke 2005b, 33; zu Gründen für eine Rechtfertigung s. Gehrke 1994, 240 Anm. 4.

sung durch Androhung von Gewalt vor.⁴⁴ Und konsequenterweise führt Widerstand gegen derartige Erpressung zum Krieg.⁴⁵ Konflikte entstehen auch dadurch, dass es Personen und Gemeinschaften gibt, die den Vertriebenen Asyl gewähren, wenn diese im Gestus der *Hikesie* als Schutzfliehende auftreten.⁴⁶ Dies war ebenfalls ein höchst verbreitetes Motiv. Wegen der Verpflichtung, die aus der Geste der rituellen Bitte um Schutz resultierte, konnte dieses Motiv ebenfalls Plausibilität beanspruchen. Dass es häufig um erzwungene Migrationen ging, wird auch in den Geschichten um Thera und Kyrene sichtbar, in denen gerade die Unfreiwilligkeit der Siedlungsaktionen unterstrichen wird.⁴⁷

Mit dieser aktuellen und strukturellen Gewaltsamkeit hängt zusammen, dass auch Automatismen begegnen, mit denen man ebenfalls rechnen konnte; wir könnten sie als Machtlogik bezeichnen: Jemand vertreibt Menschen aus Furcht vor zu großer Macht, die zwar noch gar nicht besteht, aber erwartet wird. Dass sie gegen ihn dann eingesetzt wird, unterstellt er als zwingend. So handelt Eurystheus nach dem Grundsatz des *principiis obsta*: Er geht gleichsam vorsorglich gegen die Nachkommen seines Feindes Herakles, seine buchstäblichen Erbfeinde, vor, als die noch gar keine wirkliche Gefahr bedeuten (Prinz 1979, 207). Darüber hinaus gibt es Kriege mit klaren Bündnisverpflichtungen.⁴⁸ Kommt eine entsprechende Unterstützung zustande, kann dies eine Loyalität über eine Generation hinaus begründen.⁴⁹

Neben dem Krieg spielt auch der Bürgerkrieg (*stasis*) eine wichtige Rolle, auch er ein Ereigniskomplex, der hinreichend geläufig war,⁵⁰ so dass man ebenfalls mit ihm rechnen konnte. Gerade in den Thera-Kyrene-Geschichten kommt ihm eine wichtige Position zu, wie schon Frank Bernstein (a.a.O.) hervorgehoben hat. Er begegnet dort in all seinen Facetten und Verlaufsformen: Im Bereich der

44 So verfährt Eurystheus gegenüber Keyx von Trachis, dem alten Freund des Herakles, der dessen Nachkommen Unterschlupf gewährte, vgl. Prinz 1979, 207. 222.

45 Das erklärt den Kampf der Athener, die die Herakliden unterstützen, gegen Eurystheus (vgl. Prinz 1979, 233–240).

46 Man denke an die Herakliden und Ioner in Athen, Prinz 1979, 338; zur Bedeutung dieses Motivs in der Tragödie s. Grethlein 2003 und vgl. generell Steinbock 2013, 173–186.

47 Hdt. 4, 150,3. 152,1. 156,3.

48 Deshalb kämpfen die Peloponnesier gegen den Heraklessohn Hyllos; Prinz vermutet (1979, 247), dass hier anachronistisch der Peloponnesische Bund im Hintergrund steht, der dem mythischen Detail seine Plausibilität verlieh.

49 Hier bietet der Zug der Herakliden in die mittelgriechische Landschaft Doris ein Beispiel: Herakles hatte dem dortigen Herrscher Aigimios, übrigens einem Sohn des Doros, Hilfe geleistet (Prinz 1979, 209f.).

50 Deshalb lässt sich das Folgende vergleichen mit Gehrke 1985, 214–220. 224–235. 238–240. 332–339.

Motive wird generell das Machtstreben und die damit verbundene Hybris als ein wenig überraschendes Element hervorgehoben, desgleichen auch der Unwille gegen die Macht anderer, der man lieber durch Auswanderung entgeht (Hdt. 4, 146,1. 147,4). Bei den Mitteln und Aktionen der Stasis finden sich die auch sonst bekannten Phänomene, die Anwendung von List und Tricks (ebd. 146,3f.) sowie Gefangennahme, Vertreibung und Flucht bei Lebensgefahr (162f.), mit allen dafür charakteristischen Elementen wie der Festsetzung im Randgebiet eines Territoriums (146,4). So ist die Emigration auch das Mittel, einer Stasis zu entgehen (148,2), und dementsprechend kann die neue Apoikie das Resultat einer Stasis sein (160,1).

Das alles lässt einen weiteren Schluss zu: Gerade weil die Mechanismen und ‚Logiken‘ so verbreitet und ausgeprägt waren, haben sie auch hier, erzählstrategisch gesehen, ein hohes Plausibilisierungspotential in dem bereits angesprochenen Sinne. Zugleich aber reflektieren sie eben deswegen auch einen entsprechenden Erfahrungshintergrund. Die Erzählung hat in der Regel einen empirischen Bezugspunkt, nicht im einzelnen bzw. konkreten Fall, aber in der generellen Konstellation; das *narratum* gehört in den Zusammenhang der Lebenswirklichkeit.

Ganz Ähnliches lässt sich zu den Verlaufsformen der verschiedenen Wanderungen und Siedlungsaktionen sagen. Auch für die Migrationen gibt es vergleichbar dominante Strukturen. In diesem Falle bildete die Gründung bzw. Einrichtung einer Kolonie das Modell. Das kommt schon in der technischen Wortwahl zum Ausdruck; man spricht von *apoikia* oder schlicht von *polis*. Besonders charakteristisch ist, dass der Begriff *mētropolis* („Mutterstadt“) selbst da angewandt wird, wo es gar nicht um eine Polis im engeren Sinne geht. Die schon erwähnte, für die dorische Wanderung so wichtige Landschaft Doris erscheint bei Herodot (8,31) unter diesem Begriff, als „Mutterstadt der Dorier“, obgleich er doch im selben Atemzug von *chorē* bzw. *gē* spricht, was aber (im übrigen korrekterweise) „Land“, „Territorium“ bedeutet.⁵¹ Besonders wichtig ist aber in diesem Zusammenhang des ‚Kolonialen‘ die wesentliche Position, die die Figur des „Gründers“ (*ktistēs*, *oikistēs*) einnimmt.

Hier konnte man sich an einem festen und auch in unserem Sinne historisch verbürgten Procedere orientieren: Die Siedlungen (Apoikien) hatten in der Regel auch *realiter* einen individuellen Gründer, den Anführer eines Siedlungszuges und ersten Organisator des neuen Ortes. An ihn knüpfte sogar, wie wir schon am Ende des ersten Kapitels hervorgehoben haben, eine materialisierte und ritualisierte Erinnerungspflege an, weil er als Gründerheros (*hērōs ktistēs*) kultisch verehrt wurde. Schon in der Odyssee (6, 4–10) ist er als Typus präsent, in Form

51 Vgl. ebenso Thuk. 1,107,2.

des „gottgleichen“ Nausithoos. Dieser hatte die Phaiaken aus der ‚ungemütlichen‘ Nähe der wilden und starken Kyklopen weggeführt und nach Scheria gebracht, „fern von umtriebigen Menschen. Dort hatte er eine Mauer herumgebaut, Häuser errichtet und Göttertempel geschaffen sowie Ackerland verteilt“, also genau das getan, was ein Oikist herkömmlicherweise machte.

In dieser Figur steckt eine dem Mythos auch sonst bekannte und bereits konstatierte Individualisierung: Der Heros, besonders in der Gestalt des Namensgebers, also des eponymen Heros, steht für die gesamte Gruppe, als Aiolos, Doros, Ion, Aitolos etc. für die Aioler, Dorier, Ioner, Aitoler usw. Dies gibt in der Regel die Möglichkeit, die Gründer generell, wie die Eponymen, in genealogische Zusammenhänge zu bringen. Damit lässt sich, wie im Falle der Ioner, gemeinsame Herkunft und Nähe (mit der gerade hervorgehobenen Obligatorik von Verwandtschaft und Freundschaft) symbolisieren (Prinz 1979, 356ff.). Zugleich lässt sich damit ein Anschluss an ältere Schichten der Sage und damit an autoritative Figuren herstellen.⁵² Damit verlieh das höhere Alter ein höheres Prestige. Die griechischen Siedlungen in Italien gaben sich damit eine ‚prekoloniale‘ Phase, indem sie besonders an die Rückfahrten der Troiakämpfer anknüpften.⁵³ Neben die Gründer selbst können auch Gesetzgeber treten, die ja für das Leben der Gemeinschaft eine analoge Funktion hatten: Auch sie gaben ihr eine Ordnung,⁵⁴ und auch sie waren verbreitete Figuren, die durch ihre Verankerung im Erfahrungshorizont den Geschichten Plausibilität verliehen.

Freilich darf man nicht übersehen, dass es sich bei all diesen Gestalten (selbst in ihrer imaginierten Form) nicht um echte Stammväter handelt, auch wenn sie nicht selten wie solche auftreten oder ‚funktionieren‘. Die Figur gibt es sehr wohl –

⁵² Vgl. o. 50; zu den Belegen für Neleus als Oikisten in Ionien s. Busolt 1893, 305 A.2 (hier geht es vor allem um Herodot). Ein schönes Beispiel für das genealogische Ordnen von *ktistai*, das praktiziert wird, um Anlehnung an die ‚große‘ Geschichte zu gewinnen, bietet Hellanikos (nach Prinz 1979, 328f.): Hier ‚funktioniert‘ der Anschluss an die prominenten Neliden durch eine Namensdoppelung des Neleus. Das war ein auch sonst gebräuchliches Verfahren, um Anschlüsse herzustellen und Varianten zu verbinden, vgl. etwa Di Gioia 2011 zu Phokos, dem Eponymen der Phoker. Bei Hdt. 4,147,1 ist die Gründerfigur des Theras ersichtlich aus dem Namen der Insel Thera herausgesponnen (so schon Studnicka 1890, 61ff., vgl. Busolt 1893, 353), bekommt aber auch einen perfekten Stammbaum, der ihn in der uralten thebanischen Mythistorie verankert, mit Polyneikes, Oidipus, Laios, Labdakos und schließlich dem phönikischen Kadmos als Vorfahren.

⁵³ Vgl. o. 51 und s. besonders Maddoli 2000/2013, 67.

⁵⁴ In diesem Zusammenhang kann man etwa an den schon erwähnten Aigimios als den Gesetzgeber der Dorier denken. Er galt als vorbildlich wie die dorischen Ordnungen generell; entsprechend wird das auch im Kontext mit Hieron von Syrakus und der Gründung von Aitna hervorgehoben, und zwar in Pindars 1. Pythischer Ode (61–66; s. Prinz 1979, 255f.; Dougherty 1993, 83–102; zur Interpretation vgl. auch Fränkel 1962, 516–527). Zu traditionellen Erzählungen über Gesetzgeber (mit dem Beispiel Lykurgs) s. Nafissi 2010, 89–93 mit weiteren Hinweisen.

das entspricht ja auch der Logik des genealogischen Ordners –, aber häufig sind diese Eponymen lediglich Anführer der Flucht- und Eroberungszüge und insofern nach der Landnahme auch Gründer; und die genealogischen Figuren konnten entsprechend verstanden werden. Alle diese Heroen sind also nicht ‚echte‘ Väter, hinter denen sich konkrete Vorstellungen von Ahnen verbergen oder gar Ahnenkulte stecken. Sie stehen vielmehr für die Gruppen und Gemeinschaften selbst, gleichsam *pars pro toto*. Aber der Tropus ist hier immer auch als reale Größe (konkreter Akteur etc.) gefasst, eine schwer nachvollziehbare, aber ganz charakteristische Verquickung von eigentlicher und uneigentlicher Redeweise.

Das zeigt auch, dass die Heroengestalten in dieser Form nicht seit grauer Vorzeit verehrt wurden, sondern im wesentlichen *ex post* konstruiert sind, und dass es die Gemeinschaften sind – konkret: die Dichter und Sänger im lebendigen Kontakt mit diesen –, die hier konstitutiv bzw. aktiv waren.⁵⁵ Und diese Gemeinschaften lassen sich, bei aller durch Verwandtschaft und Abstammung bedingten Loyalität, auch nicht als bloße Familienverbände verstehen oder von solchen herleiten, selbst wenn ihnen ein hohes Alter zugeschrieben wird. *Mutatis mutandis* gilt, was Alfred Heuß schon 1946 (33) zu den griechischen Stämmen gesagt hat: „Die Gestalthaftigkeit dieses Stammesbegriffes hängt also nicht von der Zähigkeit ab, mit der sich etwa altes Traditionsgut am Leben hielt, sondern zog seine Nährkraft aus der Lebendigkeit der Anschauungen, mit der man jeweils die Gegenwart deutete, und der Stärke des Selbstgefühles der sich zu den Stämmen rechnenden Staaten sowohl als derjenigen, die sich als ihre Repräsentanten vorkamen.“

Die derart zwischen Stammvater, Gründer und Namensgeber changierenden Akteure waren jedenfalls denkbar vielfältig: Da gab es alte Sagengestalten, die man in den traditionellen Beständen vorgefunden hatte. Diese ließen sich durch künstliche Figuren *ad infinitum* erweitern. Man konnte sie in durchsichtiger Weise aus Gruppen, Städten oder Institutionen herausspinnen. Sie fungierten als Stammväter, Namengeber und Eponyme, Gesetzgeber und Oikisten, Herrscher und Anführer, ohne dass das einen wesentlichen Unterschied machte. Am geläufigsten und insofern ein besonders fester Typus war dabei der namengebende Anführer eines gewaltsam operierenden Kolonisierungszuges.

Wie massiv das Modell der Kolonisation die narrativen Strukturen dieser Mythen prägte, zeigen nicht zuletzt auch die religiösen Aspekte, die in den Erzählungen einen wichtigen Platz einnehmen. Auch hier herrscht eine große Affinität

⁵⁵ Diese Rolle der Gemeinschaft kommt auch in den Thera-Kyrene-Geschichten zum Ausdruck, besonders im Verhalten der Spartaner gegenüber den Minyern (Hdt. 4,145,3ff.) und in der Siedlungsgemeinschaft der Alt- und Neusiedler auf Thera (ebd. 148,1). Bezeichnenderweise reicht die Verwandtschaft durch Abstammung nicht aus: Die Spartaner „beschließen“, dass die Minyer zu ihnen gehören, und untermauern das durch wechselseitige Eheschließungen (145,5).

zu Gewalt und Gewalttätigkeit. Diese bedeutete ganz konkret, in Mord, Totschlag und Körperverletzung, ein Blutvergießen, und dieses war religiös bedenklich. Es stellte nämlich eine Befleckung (*miasma*) dar. blieb diese ungesühnt, führte das nach ganz gängigen Vorstellungen zu Bestrafungen durch die Götter. Diese äußerten sich in Naturkatastrophen, Missernten oder ähnlichen zunächst unerklärlichen Phänomenen. Um sich von ihnen zu befreien, bedurfte es einer Reinigung von dem *miasma*, das anderweitig, als ungesühnter Frevel (*agos*), über Generationen hinweg wirken konnte, wie dies etwa in der Geschichte um die Gründung von Thera zum Ausdruck kommt (Hdt. 4, 1491f.).

Vor diesem Hintergrund lag es nahe, die Auswanderung oder den Kolonisationszug bzw. die gesamte Migration als eine Lösung von der Blutschuld oder als eine Flucht wegen der zu erwartenden Sühnung der Schuld zu verstehen, der sich die jeweilige Gründerfigur konfrontiert sah.⁵⁶ Überhaupt gibt es innerhalb der gängigen Muster und topischen Versatzstücke auch eine stark kultisch-religiöse Komponente.⁵⁷ Die Blutschuld bringt gerade den Aspekt des Miasma und der damit verbundenen Reinigung ins Spiel. In diesem Zusammenhang hat auch das Orakel, vor allem das delphische, eine besondere Bedeutung. Das zeigen sehr deutlich auch die Geschichten, die sich um die Gründung von Kyrene rankten.⁵⁸

Die Bedeutung des Orakels ist in diesen Wandergeschichten ohnehin gar nicht zu überschätzen. Das gilt besonders im Hinblick auf all das, was zu regeln war, wenn eine Auswanderung oder ein Siedlungszug geplant oder geboten waren. Danach, was im Hinblick auf eine Gründung und die damit verbundene Migration überhaupt zu geschehen hatte, fragte man das Orakel. Dabei ging es in erster Linie um die Auswahl der Anführer (*ktistai*) und den geeigneten Siedlungsplatz. Häufig kam es dabei, wie es für derartige Auskünfte gang und gebe war und insofern ebenfalls verbreiteter Auffassung entsprach, zu rätselhaften Auskünften und entsprechenden Missverständnissen. Diese zogen dann ihrerseits neue Konflikte und Verwicklungen nach sich. Da die falsche Auslegung im Endeffekt dazu führte, dass die göttlichen Hinweise nicht befolgt wurden, lag wiederum eine religiöse – und damit wiederum zu sühnende – Verfehlung vor.⁵⁹ Gerade hier war

56 Man denke etwa an die Blutschuld des Tlepolemos, vgl. die Nacherzählung Prinz 1979, 208–210.

57 Hierzu s. besonders Dougherty's Schemata (1993, 15–82), vgl. auch Bernstein 2004 mit instruktiven Beispielen, besonders zu den Aspekten des Makels und der Reinigung und deren ‚Sitz im Leben‘.

58 Hdt. 4, 150,3. 155,2; vgl. auch Bernstein 2004, 178.

59 Man denke an das Missverständnis der Herakliden mit den drei Generationen oder das Rätsel des dreiäugigen Oxylos (zur Erzählung Prinz 1979, 208–212); s. generell Dougherty 1993, 45–60 und vgl. auch Prinz 1979, 256. 299–309.

Platz für märchenhafte Motive und Formen.⁶⁰ Sie begegnen auch sonst – im Falle von Kyrene spielt sogar eine böse Stiefmutter eine Rolle (Hdt. 4, 154, 2ff.) – und verstärken den Eindruck des Topischen noch. Gerade Gründerfiguren wie etwa Battos von Kyrene sind von Legenden überwuchert.⁶¹

Die Gruppen bzw. soziopolitischen Gemeinschaften, für die die erwähnten Figuren stehen, wenn man so will die wandernden Einheiten, lassen sich in der Regel dank fehlender Informationen über ihre interne Struktur nicht näher definieren. Ihre Namen (Thessaler, Achaier, Aitolier, Phoker usw.) konvergieren jedoch häufig mit Einheiten, von denen wir mit einigem Recht annehmen können, dass sie ursprünglich ethnisch organisiert waren, also als Stämme und Teilstämme, durchaus im Sinne des griechischen Begriffs *ethnos*. Man kann also davon ausgehen, dass die Produzenten und Konsumenten der Geschichten sich diese in etwa so vorstellten. Wie schon angedeutet wurde, lassen sie sich aber im Hinblick auf die erzählte Zeit nicht wirklich mit konkreten historischen Einheiten, echten Stämmen also, verbinden. Häufig jedoch ergeben sich klare Bezugspunkte zwischen diesen mythistorischen und späteren historischen Gruppen, wie das schon mehrfach erwähnte identifikatorische Wir des Spartaners Tyrtaios und des Kolophoniers Mimnermos signalisiert. Die handelnden Gruppen der intentionalen Geschichte lassen sich also primär von der Gegenwart her, der auktorialen Zeit also, verstehen.

Dabei fällt dann auf – und man könnte sagen, bezeichnenderweise –, dass die ethnische Organisation eigentlich kein wesentliches Unterscheidungsmerkmal bedeutet, denn unterschiedslos werden dieselben Aussagen auch für Bewohner von Poleis gemacht (vor allem die Athener oder die Poleis in Kleinasien). So wie die Doris bald als „Mutterstadt“ bald als „Land“ bezeichnet wird, ist auch die Relation zwischen Polis und Stamm keine echte Differenz, ja sie bedeutet eigentlich in der Mythistorie überhaupt nichts. So agieren die Poleis wie die Stämme,

60 Hierzu s. etwa Käppel 1999, 648, vgl. auch Hölscher 1989, 27–34 zur Odyssee, jeweils mit Hinweisen auf weitere Literatur.

61 Bei Battos (Hdt. 4, 154f.) ist Märchen- und Legendenhaftes kombiniert, Bernstein 2004, 204. – Das gilt auch für den korinthischen Tyrannen Kypselos (vgl. Giangiulio 2010 b, 128–131). Er wird heroisiert, und dazu wird vor allem seine Geburt mit märchenhaften und teilweise aus dem Orient stammenden Motiven und Erzählungen ausgestaltet, die teilweise in Orakel gekleidet sind, welche dann wiederum in die Vergangenheit zurückprojiziert werden. Zugleich sind sie Teil einer intentionalen Geschichte der Tyrannis im Kontext einer Polisgeschichte Korinths, die wiederum mit Delphi verzahnt ist, was wiederum dem Tyrannen eine höhere Weihe gibt. Es ist damit aber auch offenkundig, dass man dieses Narrativ (trotz der Verwendung entsprechender Motive) nicht primär unter dem Stichwort Märchen abbuchen kann, wie schon Giangiulio (a.O. 128) klar gemacht hat: „The birth story of Kypselos is not mere folklore but an oral tradition which granted a new statute to its protagonist in the cultural context of the times“.

zum Teil auch als Teilstämme, wie sie ja auch von den auf die ‚Großstämme‘ der Dorier und Ioner bezogenen Phylen im Inneren gegliedert sein konnten. Mit anderen Worten, die hier auftauchenden Gruppen repräsentieren das gesamte bunte Spektrum politischer Organisationsformen Griechenlands. Es war – auch – nach Kriterien der Verwandtschaft strukturiert. Aber diese war, wie schon bemerkt wurde, nie eine exklusive oder auch nur unumstrittene Kategorie der Zuordnung. Dies zeigen etwa die starken internen Konflikte innerhalb der Dorier, besonders im Krieg der Spartaner gegen die Messenier, die ebenfalls der griechischen Mythistorie eingeschrieben waren.

Die Bezüge auf bekannte Praktiken und Erfahrungen, auf Gängiges und Vertrautes, demonstrieren also eine weitere Facette der spezifischen Verschränkung von Vergangenheit und Gegenwart, die wir schon im ersten Kapitel als ein besonderes Charakteristikum der griechischen intentionalen Geschichte notiert hatten. Diese Verschränkung erleichterte die literarische, geradezu schulmäßige Ausgestaltung des Vergangenheitsraums und die Plausibilisierung der verschiedenen Erzählungen und Varianten – so frei gestaltet sie auch sein mochten. Man könnte von der Logik der Geschichten-Konstruktion sprechen. Besonders eklatant erscheint diese, wenn es sich um schlichte und durchsichtige Rückprojektionen aus der Gegenwart in die Vergangenheit bzw. in den *status nascendi* handelt.

Dabei haben offenkundig bedeutende und häufig überregionale Heiligtümer eine wichtige Rolle gespielt. Das gilt besonders für das Panionion mit dem Kult des Poseidon Helikonios auf der Mykale. Ganz im Sinne elementar genealogisch-verwandtschaftlichen Denkens sah man in dem gemeinsamen Ursprung bzw. in der gemeinsamen Herkunft (als Schicksalsgemeinschaft einer migrierenden Gruppe) die Grundlage für den dort gemeinsam ausgeübten Kult.⁶² In diesem Rahmen half die Götterepiklese (Helikonios): Sie erlaubte es, einen Bezug zu einem anderen Ort mit ähnlichem Namen (Helike in Achaia) herzustellen. Dies konnte als Basis für eine Beziehung angesehen und in eine Wanderung ‚gegossen‘ werden: Die Ioner kamen aus Helike.⁶³ Dies zeigt die zweite schlichte Methode der Produktivität und mythistorischen Kreativität neben der Rückprojektion: das Operieren mit Namen, besonders mit Namensähnlichkeiten, wobei alle Kombinationen möglich waren.

Die Herleitung von Heroen- oder Gründernamen aus den Namen von agierenden und in der Regel auch noch später bekannten Einheiten oder Örtlichkeiten (Aitolos von den Aitolern, Phokos von den Phokern oder Perinthos von Perinth, Theras von Thera usw.) war, wie schon erwähnt, besonders einfach und verbreitet.

⁶² Prinz 1979, 331; zum aktuellen Stand der Forschungen zum Panionion (mit archäologischem Schwerpunkt) vgl. Lohmann 2005.

⁶³ Prinz 1979, 344; dafür dass die Epiklese Helikonios nicht genuin mit Helike zusammenhängt s. Lohmann 2005, 67f.

Es handelte sich also um eine sozusagen individualisierende Rückprojektion. Bei dieser war dann – in unserer Perspektive – die (chrono)logische Reihenfolge umgedreht worden: Der Namenspatron und Anführer des Stammes bzw. der agierenden Gruppe ist eine aus dem Namen der Einheit herausgesponnenen Figur, die als Akteur, wie schon erwähnt, *pars pro toto* erscheint. So konnte man die aus Tyrtaios gut bekannte Gemeinschaft der Herakliden und der Dorier mit ihren Gründungsheroen (Hyllos mit Pamphylos und Dymas) aus soziopolitischen Einheiten extrapolieren, die wir im Lichte der Geschichte noch gut greifen können, nämlich aus den dorischen Phylen der Hylleer, Pamphylen und Dymanen.

Gerade diese offenkundige und hier auch entsprechend herausgestellte ‚Konstruktivität‘ der intentionalen Geschichte(n) der Griechen darf allerdings nicht missverstanden werden. Man muss sie nämlich in ihre Welt hinein- bzw. in die Zeit zurückversetzen, in der sie entstanden waren, und damit eben als Ausdruck der für die Formierung von Identitäten relevanten Vergangenheitsvorstellungen nehmen. Mit anderen Worten, wir müssen zurückkommen auf das, was im ersten Kapitel zum sozialen, kulturellen und nicht zuletzt kommunikativen Kontext dieser Geschichten gesagt wurde. Dann wird sogleich deutlich, was hinter den Rückprojektionen und Konstruktionen steckt. Gerade wegen der soziokulturellen Rahmenbedingungen reflektieren sie nämlich ganz massiv auch die Vorstellungen der jeweiligen Gruppen in ihrer Kommunikation auf den verschiedensten Ebenen. Dabei kam es, übrigens gerade im kultischen Kontext, zu den unterschiedlichsten Wahrnehmungen und Zuschreibungen von Nähe und Ferne, von Zugehörigkeit und Fremdheit.

Wenn jene Vorstellungen also in den Geschichten und Mythen so deutlich werden, dass man noch klar erkennt, dass und wie sie diese mitgeprägt haben, dann müssen darin Beobachtungen und Erfahrungen stecken, die man im realen Leben ständig machen konnte oder gemacht hat. Man tauschte sich, nicht zuletzt in Form von Gedichten und Geschichten, darüber aus, in jeder Form von Begegnung, in den Zirkeln der Freunde und Gastfreunde beim Symposion, aber auch in der Begegnung bei Fest und Kult.⁶⁴ Die vielfältigen Netzwerke, die sich dabei bildeten, waren der gedachte (und in den verschiedenen Formen von Austausch und Kommunikation auch konkrete) Raum, in dem aus Beobachtungen, Erfahrungen und Deutungen das hier skizzierte Geschichtsbild hervorging, im lebhaften Kontakt von Produzenten und Konsumenten, Sängern und Hörern, aber auch Teilnehmern. Aus damit verbundenen Wahrnehmungen speiste sich die intentionale Geschichte, vor ihnen musste sie plausibel sein. Und so mag denn die Geschichte vom Zusammenhang der Ioner zwischen Poseidon Helikonios und

64 Hierzu s. jetzt (mit weiteren Hinweisen) Gehrke 2013b.

Helike zwar aus unserer Sicht konstruiert sein; in ihr steckte jedoch die Registrierung von Gemeinsamkeit und Gemeinschaft, die im Kult stetig fortgeschrieben wurde. In diesem Sinne bewegte sich die intentionale Geschichte nicht im luftleeren Raum, ihre Gesänge und Erzählungen waren nicht *l'art pour l'art*.

Dieser Sitz im Leben hatte aber für die griechische Mythistorie noch andere wichtige Konsequenzen, die auch für seine Interpretation aus heutiger Sicht bedeutsam sind. Da es in den für die griechische intentionale Geschichte relevanten Mythen, mit denen ich mich befasste, und nicht zuletzt in den hier einschlägigen Migrations- und Gründungserzählungen um die Kontrolle und den Besitz von Land ging, um Verfügung und Dominanz, haben die Geschichten neben ihrer rein explanatorischen Zielsetzung auch eine zutiefst legitimatorische Funktion. Das zeigt sich beispielshalber an der Überlagerung von Wanderungsnarrativen durch solche der Rückwanderung, die naturgemäß einen stärkeren Anspruch gewährleisten, wie bereits hervorgehoben wurde.

Vor allem aber stifteten und bewahrten die Geschichten die kollektive Identität der diversen Gruppen, indem sie ihnen einen Ort zuwiesen und ein Selbstverständnis verliehen, das zugleich ein gutes Stück Selbstbewusstsein vermittelte, und indem sie das in der Tiefe der Vergangenheit verankerten, also – wie wir sagen würden – historisch herleiteten. Das ging selbst dann – und wir müssen natürlich sagen, paradoxerweise –, wenn das ‚echt‘ oder ‚wirklich‘ Historische gar nicht oder nur ganz dunkel bekannt war; ja dann ging es eigentlich sogar noch besser! Im übrigen liefen die Geschichten auch dann prinzipiell nicht anders, wenn man von den Vorgängen etwas mehr wusste, wie partiell in den Erzählungen von der Gründung Kyrenes. Genau das machte diese Narrative zu einer intentionalen Geschichte. Auch hier stoßen wir auf einen identifikatorischen Zirkel, denn im Extremfall war die für die Identität relevante Geschichte in Verbindung mit den Prozessen der Identifizierung, ja als deren Teil, kreierte worden; aber im Verlauf von Rezeption und Tradition trat sie den jeweiligen Gruppen als Teil ihrer ‚Geschichte‘ gegenüber.

Wenn die Erzählungen in ihrer Funktion der Erklärung, der Rechtfertigung und der Identitätsstiftung wirksam waren, dann war dafür vor allem ein Grund maßgeblich. Er liegt in der gesamten konstruktiven Architektur und Ausformung dieser Erzählungen: Es ist gerade die Geläufigkeit und Topik der Geschichten, ihre geradezu klischeeartige und nicht selten auch märchenhafte Auskleidung,⁶⁵ die ihre innere Plausibilität und damit auch explanatorische und legitimatorische Wirkung leicht begründen und erklären können. Diese Geschichten waren im generellen Blick aus der Perspektive der Akteure auf die griechische – ihre – Welt, auf ihre

65 Hierzu s.o. S. 59 und vgl. generell bes. Dougherty 1993 und Köiv 2003.

Gegenwart und Vergangenheit, zutiefst ätiologisch. Sie erklärten etwas, das existierte, wie ein Kult-Aition, aus der Vergangenheit und standen in diesem Sinne auf einer Ebene mit ätiologischen Mythen, die sie bezeichnenderweise auch immer wieder beinhaltenen.⁶⁶

Generell benutzte man Motive und Verhaltensmuster, die vor dem Hintergrund des gültigen Handlungs- und Wertesystems allgemein verbreitet waren. Das bezog sich hier aber auch und gerade auf das politische Verhalten und just die Wanderungen selbst: Gewalttätige Vertreibungen und unfreiwillige Wanderungen, gewaltsame Konflikte, Mord und Totschlag drängten sich geradezu als Motivierungen auf, desgleichen auch bestimmte Modelle von Migration nach dem Kolonie- bzw. Apoikie-Schema. Daraus, dass dies plausibel und geläufig war, wird man auf Grund der Bemerkungen über den Kontext der Narrative den Schluss ziehen dürfen, dass es im Erfahrungshintergrund der mythen-produktiven Zeit, also hier vor allem dem 8.–6. Jahrhundert ein *fundamentum in re* hatte. Man konnte fest mit solchen Vorgängen rechnen und sie deshalb im Zweifelsfall substituieren für das, für das man keine Information hatte – vergleichbar dem Gestalten von Märchen unter Verwendung von Motiven.

Das hat – nebenbei gesagt (es kann hier nicht weiter ausgeführt werden) – erhebliche Bedeutung für die Rekonstruktion der frühgriechischen Geschichte selbst. Man sollte nicht (oder jedenfalls nicht primär), wie das bisher noch sehr häufig geschieht, die Erzählungen und insbesondere die Narrative von Wanderung und Migration nach konkreten historischen Reminiszenzen oder Kernen abtasten. Vielmehr sollte man sie zunächst einmal als ein *imaginaire* betrachten, das als solches produziert ist. Dies sollte man primär als ein Konstrukt lesen, freilich nicht als ein willkürliches, sondern als eines, mit dem die Griechen in ganz entscheidender Weise ihre Welt kulturell-kultisch gedeutet haben. So verstanden und als solches genommen, kann dieses imaginierte Geflecht allerdings auf seinen Erfahrungshorizont verweisen, gerade wegen der Offenkundigkeit und Geläufigkeit der Versatzstücke, nicht konkret-historisch, sondern strukturell-historisch (vgl. Köiv 2003, 30). Verfährt man so, dann stößt man auf eine gewaltbereite Kultur mit einer hohen und primär konfliktbetonten Mobilität und einer deutlich kolonialen Erfahrung. Für diese haben wir hinreichend andere Quellen, auch aus anderen Kulturkreisen.⁶⁷

66 In der Therageschichte steckt z.B. auch ein Aition für einen Kult der Erinyen (Hdt. 4,149,1f.).

67 Die Griechen (genauer: die in den Quellen genannten Gruppen, die man mit ihnen identifizieren kann, s. besonders Rollinger 2011) sind – aus Sicht der Assyrer – aggressive Seefahrer, gegen die man seine Leute schützen muss (belegt für Tiglat-Pileasar III., 744–727; Sargon II., 721–705; Sanherib, 704–681; Asarhaddon, 680–679), vgl. auch Haider 1996, 79–95. Bei Hesekiel (27,13,19; vgl. Joel 3,6) handeln sie mit Bronzewaren und Sklaven und werden zusammen mit Tubal (Nord-

Gerade dass die Griechen ihren Vergangenheitsraum in dieser Weise bewusst gestaltet haben, spricht dafür, dass sie auf diesem Gebiet auch *realiter* einiges zu bieten hatten – wie auch immer das im einzelnen und konkret beschaffen war. Sie haben diese Erlebnisse und Erfahrungen und die aus ihnen resultierenden Wahrnehmungen und Deutungen dann immer wieder in den Kommunikationssituationen, auf die oben schon angespielt wurde, also in vielfältigsten Formen und Ritualen, repetiert und variiert, wieder und wieder. So ist es ihr selbstverständliches Kulturgut geworden, ja nicht nur das: Es hat wesentlich dazu beigetragen, dass sie sich als eine Einheit fühlten, eine Kultus- und Kulturnation.⁶⁸

kilikien) und Meshech (Phrygien) genannt (Hesekiel ist nach Haider 1996, 71 „um 590 nach einer phönizischen Vorlage“ verfasst; A.74 gibt Belege; vgl. auch Crielaard 2009, 42 Anm. 32 mit weiteren Hinweisen). Überhaupt tauchen sie häufig als Söldner auf (nicht selten zusammen mit Karem, so in Abu Simbel), vgl. Haider 1996, 91–113, und generell Luraghi 2006. Zwar ist das Bild als solches beschränkt, es gewinnt aber an Relief mit Bezug auf die Odyssee und die Rolle, die dabei Seefahrt, Piraterie und Gewalttätigkeit spielen, nicht zuletzt in Odysseus' ‚Trugreden‘.

68 In diesem Sinne war schon der Beitrag von Heuß 1946, bes. 30–38 (1995 I, 6–14) richtungweisend, vgl. auch Walter 2010 zum seinerzeitigen Kontext und Gehrke 2011 zur Verbindung mit aktuellen Positionen der Forschung (mit entsprechenden Hinweisen).

3 Die griechische Historiographie zwischen Vergangenheit und Gegenwart

Meine Überlegungen zu den griechischen Vergangenheitsvorstellungen haben bisher diejenige Gattung weitestgehend ignoriert, die nach allgemeiner Kenntnis als *die* Referenz zu dieser Thematik angesehen und auch in der gelehrten Praxis entsprechend behandelt wird: die Historiographie. Sie soll nun in den Blick genommen werden, aber vor dem Hintergrund der bisherigen Beobachtungen.¹ Diese sollen deshalb zunächst kurz resümiert werden. Im Suchen nach der Repräsentation von Geschichte in der griechischen Antike ging ich von den Überlieferungen vergangener oder als vergangen angesehener Ereignisse und Zustände aus, die von den Griechen als gemeinsame Vergangenheit geteilt wurden und die insofern auch für ihr Selbst- und Fremdverständnis und damit für ihre Formierung als distinkte Gruppe, Nation, Volk, Ethnie – kurzum für ihr *nation building* bzw. ihre Ethnogenese – relevant waren. In Anlehnung an bestimmte konzeptionelle Überlegungen vornehmlich der Kulturanthropologie verwende ich dafür den Begriff intentionale Geschichte.

In den beiden ersten Kapiteln habe ich in diesem Rahmen vor allem herausgearbeitet, dass die intentionale Geschichte der Griechen zunächst vor allem in Mythen greifbar ist, so dass man auch von Mythistorie sprechen könnte. Diese Geschichte ist ursprünglich eingebunden in kosmisches Geschehen, sie rechnet mit der Nähe, ja der unmittelbaren Kommunikation von Göttern und Menschen und bildet eine heroisch-epische Zeit, mit der die jeweils eigene Zeit der Späteren – bei allen durchaus gesehenen Differenzen – durch und durch verbunden ist, auf vielfältige Weise und zum Teil auf verschlungenen Wegen. Für diese Geschichte ist charakteristisch, dass sie ganz wesentlich das Produkt dichterischer bzw. künstlerischer Kreativität und Überlieferung ist. Das gilt es ganz besonders festzuhalten, weil dieser Modus der griechischen Vergangenheitsrepräsentation sozusagen erhalten bleibt. Bei allen Innovationen und Wandlungen, die wir konstatieren können – und gleich werden wir es mit einem massiven Neuansatz zu tun bekommen – bleibt diese ästhetisch-literarische Grundierung eine Art *basso continuo*.

Innerhalb dieses Rahmens verdienen zwei – ebenso folgenreiche und wirkungsmächtige – Aspekte besondere Beachtung, die Kontexte und Medien sowie die Formen und Inhalte der Mythistorie. Ich habe diese Aspekte vornehmlich im Blick auf ihre ursprüngliche Phase, im wesentlichen den Zeitraum vom 8. bis zum

1 Das folgende Kapitel entspricht in weiten Teilen Gehrke 2014, führt aber einige Aspekte weiter.

6. Jahrhundert, in den ersten beiden Kapiteln getrennt behandelt, obgleich sie eng zusammengehören, ja im Grunde eine Einheit bilden. Deshalb seien sie im Folgenden *en bloc* noch einmal kurz präsentiert: Die „soziale Oberfläche“² dieser Mythistorie bestand vor allem in ihrer geradezu unmittelbaren Einbettung in die wesentlichen Formen und Medien der sozialen Kommunikation. Die jeweiligen literarischen Produkte, konkret: die erzählten Mythen, hatten ihren Sitz im Leben in der direkten Darbietung aus geselligen oder kultischen (oder daraus gemischten) Anlässen und kleideten sich in entsprechend rituelle bzw. ritualisierte Formen. Die Dominanz des Performativen äußerte sich in einer engen *face-to-face*-Kommunikation zwischen Autor und Publikum, nicht selten sogar in der Mitwirkung der Nicht-Produzenten als Akteure der Darbietungen, etwa als Sänger und Tänzer.

Diese Phänomene sind nicht nur aus den überlieferten Texten zum Teil zu rekonstruieren, sondern werden dort auch direkt präsentiert und insofern auch thematisiert, ja – wie wir noch sehen werden – auch problematisiert: Schon im 1. Gesang der Odyssee taucht im geselligen Kreise von Penelopes Freiern der Sänger mit dem sprechenden Namen Phemios (so viel wie „Künder“) auf, der mit den schrecklich-schönen Geschichten der Rückkehr der Troiakämpfer sein Publikum „bezaubert“,³ nicht anders als am Hofe des Phäakenkönigs der blinde Sänger Demodokos, der lustige Göttergeschichten von sich gibt, aber auch bedrückende und zu Tränen bewegende Lieder vom Kampf um Troia.

Was an den Gesängen besonders bewegt und insofern mit der Aktivität ihrer Produzenten verbunden ist – nicht zuletzt auch bei den von Homer dargestellten Sängern – sind die Leistungen von Helden. Gerade vor dem sozialen Hintergrund wird erkennbar, dass die Orientierung dieser Literatur auf den Nachruhm (*kleos*) bzw. das Nachleben, die *posterity*, von wesentlicher Bedeutung ist. Man schaute in die Zukunft und stellte sich vor, dass die Sänger der eigenen Zeit durch ihre Produkte für ein Weiterleben der Leistungen und eben damit für den Ruhm sorgten und dass es auch später Gesänge gegen werde, die das *à la longue* verbürgten – so wie man auf die Heroen (mit ihren Sängern) zurückblickte, von denen man durch Homer und unzählige andere Poeten erfuhr und die man für historische Gestalten, ja eigene Vorfahren hielt.

Es gab also ein komplexes Beziehungsgeflecht zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, das man allerdings in seinem Vorstellungshorizont durchaus sortieren konnte. Einerseits lebte man ganz im Gegenwärtigen oder im

² Zum Begriff s. Luraghi 2001b, 159 mit weiteren Hinweisen (Anm. 54).

³ Hom. Od., 1, 154f., bes. 325–344, bezeichnenderweise im Zusammenhang mit der Verbreitung von *kleos* (337f.).

Blick auf die jüngste Vergangenheit, die ja im Vordergrund von Phemios' und Demodokos' Darbietungen stand. Und überhaupt konnte man sich mit den dargestellten Helden und vor allem ihrem Werte- und Motivationshorizont vollkommen identifizieren. Andererseits verstand man das Dargebrachte als Vergangenheit. Es war sogar Teil einer grandiosen und auch zeitlich – nach Generationen – strukturierten Vergangenheit, in der schon früh auch ein Plusquamperfekt (in Gestalt des alten Nestor) aufschimmerte. Schließlich konnte man es, nach denselben Prinzipien, also auch genealogisch, bis in die eigene Zeit verlängern bzw. immer weiter fortschreiben.

Das spielte sich nun – abhängig von den jeweiligen Gelegenheiten und den sozialen wie kultischen Reichweiten – an den verschiedensten Orten ab und hatte Relevanz für kleine Dorfgemeinschaften bis hin zu ganzen Regionen oder zur Gemeinschaft der Hellenen, die sich etwa bei den großen Festen in Olympia und Delphi versammelten. Da auch keine dominante Ordnungsmacht existierte, sondern allenfalls die soziale Akzeptanz oder die Regeln der Kunst zählten, herrschte eine unüberschaubare und stets erweiterte bzw. erweiterbare Fülle von Varianten. Manches, besonders solches, das man auf Autoritäten wie Homer oder Hesiod zurückführte, bewahrte man, anderes entdeckte man neu – aus lokalen Überlieferungen – oder man fügte schlicht Neues hinzu, machte es passend gegenüber dem bereits Bekannten oder extrapolierte es aus eigenen Zeiterfahrungen heraus, die man dann nach hinten, in die Vergangenheit projizierte. Wieder gab es eine besondere Verquickung von Vergangenheit und Gegenwart, die auf ähnlich Weise wie zur homerischen Zeit untrennbar waren. Und so füllte sich die griechische Geschichte auch entsprechend der räumlichen Ausdehnung der Griechen bzw. all derer, die sich im Laufe der Zeit dazu rechneten und sich über einen mehr als beachtlichen Raum ausdehnten – was wiederum für die Kraft dieser Geschichten spricht.

Durch und durch trainiert mit dem Satz des Widerspruchs und unseren methodischen Verfahren würden wir hier sofort fragen, wie es denn um die Stimmigkeit dieser Versionen bestellt ist; und wir machen davon bei unseren Analysen des Materials auch regen Gebrauch. Wir müssen aber andererseits auch konstatieren, dass die Griechen durchweg mit der Vielfalt der Varianten sehr gut leben konnten. Das hängt schon mit der Offenheit von Erzählungen selbst zusammen, denen man „inhärente Aushandelbarkeit“ zugeschrieben hat (Bruner 1998, 73). Die Pluralität der Geschichten blieb, gegenüber dem Singular der Geschichte, immer gewahrt. Wir mögen von Konstrukten und Projektionen sprechen, aber das ist die etische Perspektive des modernen Wissenschaftlers. Für die Griechen, jedenfalls für deren Gros, bestand darin ihre Geschichte – im Sinne der schon erwähnten Wissenssoziologie von Peter L. Berger und Thomas Luckmann (o. S. 6) könnten wir davon sprechen, dass das Geflecht der verschiedenen

Mythen mit ihren Versionen „verdinglicht“ war, also als objektiv, ja geradezu physisch gegeben betrachtet wurde: Man denke etwa nur an die Genealogien. Dass die Griechen diese schillernden Geschichten *grosso modo* auch als ihre Geschichte ansehen und annehmen konnten, also als insofern „wahre“ Geschichten, verbürgten für sie, jedenfalls in der frühen Zeit, um die es hier noch vornehmlich geht, also vor der partiellen Entzauberung dieser Geschichten, die Musen. Neben dem Wahrheitsanspruch der Sänger und Dichter garantierten sie zugleich aber auch die Eleganz und den ästhetischen Reiz dessen, was jene zu bieten hatten.⁴

Gerade in diesem Zusammenhang tauchte jedoch ein fundamentales Problem auf, das – im Unterschied zu dem durchaus vergleichbaren Problem der Verquickung von Vergangenheit und Gegenwart – bereits in der damaligen Zeit, man könnte fast sagen: von Anfang an, thematisiert wurde, gerade in der poetischen Form; und man kann sich denken, dass es ein Reflex auf die erwähnte Vielfalt und Unbeständigkeit der Varianten und Versionen war, mindestens bei den Fachleuten: Die Kunde der Musen war nicht immer eindeutig, sie konnte in Frage gestellt werden bzw. sie konnte sich gleichsam selbst in Frage stellen (wenn wir das poetologisch verstehen wollen, was da die Sänger und Künstler vorbrachten). Was man auch von den Göttern insgesamt annahm, nämlich dass sie lügen und trügen konnten (oder wenigstens aufs Glatteis führen) und dass die Menschen sich ihrer nicht wirklich sicher sein konnten,⁵ galt auch für die Musen.

Vor kurzem hat François Hartog (2003/2012, 77–83) – bezeichnenderweise gerade am Beispiel der Demodokos-Episode – diesen Aspekt besonders hervorgehoben. Odysseus sieht, so Hartog, in den Musen oder in Apollon die ‚Informanten‘ des Aoiden, sagt diesem jedoch, er habe „zu perfekt“ (*liēn kata kosmon*) gesungen, so als sei er persönlich bei den Ereignissen dabei gewesen (*hōs pareōn*) oder als habe er es von einem anderen (also einem Augenzeugen) gehört (*akou-sas*).⁶ Für den Hörer bzw. Konsumenten Odysseus ist das dennoch stimmig (was übrigens bei Hartog etwas zu kurz kommt), denn dieser begründet (*gar*) gerade das Perfekte und nur durch Augenzeugenschaft zu Erklärende, indem er es auf die Musen oder Apollon als Urheber zurückführt.

Aber mochte sich auch das Publikum beruhigen, die Dichter selbst haben die hiermit aufgeworfene Problematik ins Auge gefasst. Sie haben die Frage nach der Wahrheit sogar ganz gezielt thematisiert und literarisch-poetisch durchdekliniert,

4 Primavesi 2009, bes. 106–111.

5 Hierzu s. besonders Deichgräber 1952/1984.

6 Hom. Od. 8, 487–491. Die folgenden Ausführungen verdanken viel einem Vortrag von Bernhard Zimmermann im Wintersemester 2012/13 im Rahmen einer Ringvorlesung des Freiburger Graduiertenkollegs „Faktuales und fiktionales Erzählen“.

übrigens auch sozusagen mit der Gegenprobe: Die Trugreden des Odysseus changieren auf ganz eigene Art zwischen Erfindung bzw. Lüge oder mindestens Camouflage und Wahrheit, so dass Uvo Hölscher sagen konnte, der Odyssee-Dichter habe „die Qualitäten von Wahrheit und Lüge merkwürdig vertauscht: das Erlogene hat den Schein der Wirklichkeit, während das Wahre das Phantastische ist“.⁷ Selbst seiner treuen Frau gegenüber „reihete“ Odysseus „viel Trügerisches, dem Richtigen ähnlich (*pseudea etymoisin homoia*), aneinander.“⁸

Dem Listenreichen mochte man das noch durchgehen lassen. Das Problematische bestand aber eben darin, dass es die Musen selber auch so machten. Schon in dem Anruf, den sie an Hesiod richten, den sie als Hirten durchaus verachtungsvoll begrüßen, sagen sie das selber, mit denselben Worten sogar, die für den trügerischen Odysseus gebraucht werden: „Wir wissen viel Trügerisches, dem Richtigen ähnlich (*pseudea etymoisin homoia*), zu reden, wir wissen aber auch, wenn wir wollen, Wahres (*alēthea*) zu verkünden.“⁹ „Wenn wir wollen“: schöne Garanten der Wahrheit! Und die Sänger und Dichter, die um das Bezirzende und Berückende ihres Tuns wussten und um dessen Spiel zwischen Trug und Wahrheit: schöne Garanten des Nachruhms!

Wenn man wollte, konnte man da schon ins Grübeln kommen. Das haben die Griechen bzw. wenigstens einige von ihnen auch weidlich gemacht; und das soll in diesem zweiten Teil auch besonders beleuchtet werden. Zunächst führte dieses Grübeln zu einer wesentlichen Veränderung, besser: Erweiterung im griechischen Vergangenheitsverständnis und seiner Artikulation. Und die soll im unmittelbar Folgenden im Zentrum stehen. Es geht dabei um nicht mehr und nicht weniger als die Entstehung und die Charakteristik der Geschichtsschreibung als eines besonderen Genres, in dessen Tradition auch wir selber uns nicht selten stellen. In dieser sehen wir ja fast selbstverständlich *das* Medium oder wenigstens ein zentrales Element der griechischen Vergangenheitspflege, des kollektiven Gedächtnisses der Griechen. Dabei ist sie doch eher etwas Exzeptionelles. Ihre Rolle ist gerade angesichts auch anthropologisch erfassbarer Formen kollektiver Erinnerung nicht selbstverständlich und stellt angesichts der bisher herausgestellten Formen griechischer Mythistorie ein zutiefst erklärungsbedürftiges Phänomen dar.

Der Ausgangspunkt ist klar: Die Griechen hatten einen Schatz von Geschichten, in denen sie durchaus verbindlich – oder auch offen – ihre Vergangenheit erkennen – oder auch fortschreiben – konnten. In diesen waren Gegenwart und

⁷ Hölscher 1989, 213, vgl. Rengakos in: Rengakos/Zimmermann 2011, 129, der die Stelle zitiert.

⁸ Homer, Odyssee 19, 203.

⁹ Hesiod, Theogonie 27f., vgl. hierzu besonders Kannicht 1980; Pratt 1993 (gemäß Hinweisen bei Figal 2000, 301 Anm. 3); zu solcher Ambivalenz in literaturwissenschaftlicher Perspektive vgl. Bruner 1998, 61–63.

Vergangenheit, „Dichtung und Wahrheit“, Falsches und Richtiges auf vielfältigste Weise verquickt. Dass dies offenkundig nur wenige (diese freilich, wie wir sehen werden, zum Teil nachhaltig) gestört hat, müssen wir konstatieren. Als die Geschichtsschreibung einsetzte, hatten die Griechen jedenfalls längst ihre eigene Vergangenheit(en), in allen Facetten und in Gestalt eines wohl klingenden, gut komponierten und schön aussehenden Ensembles, das im übrigen bestens bekannt war, weil es bestens gepflegt wurde. Sie, die Griechen, haben eben nicht sehnsüchtig auf die Historiographie gewartet, um eine Vergangenheit geschenkt zu bekommen, und sie haben sie dann auch, als es sie denn gab, weitgehend ignoriert – in dem Maße wahrscheinlich, in dem die heutige Bevölkerung (nicht nur unseres Landes) in ihrer Mehrheit die Debatten und Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft nicht zur Kenntnis nimmt.

Von ihrem Ursprung her gehört die Geschichtsschreibung nun einerseits ganz gewiss in den Kontext der eben erwähnten Modi und Gattungen der Erinnerung. Das kann man schon daran erkennen, dass diese in ihrer Zielsetzung (des Tradierens und damit der Nachruhpflege), mit ihren sprachlichen Fügungen, ihrer verbalen Kunst und ihrer narrativen Struktur massiv auf die Geschichtsschreibung eingewirkt haben.¹⁰ Wichtige Elemente dieser Erinnerung,¹¹ die Genealogien sowie insbesondere die Verquickung von Gründungsgeschichten, Helden, Gründerheroen, Gruppen und Gegenwart ließen sich auch in Prosa ausdrücken.¹² Wir sprechen hier (im Anschluss an Felix Jacoby etwa) von den Mythographen und Genealogen und kommen mit ihnen teilweise durchaus ins 6. Jahrhundert zurück, auch wenn wir das Gros im 5. Jahrhundert anzusetzen haben. Auf diese Weise kamen die mythohistorischen Überlieferungen auch auf das Feld der sich gerade in dieser Zeit immer weiter verbreitenden Prosaliteratur und damit auch einer sich sukzessive professionalisierenden Rhetorik. Zugleich blieben sie Teil der Poesie, wo sich geradezu die Linie einer Entwicklung des historischen Erzählens durch die verschiedenen Genres, ausgehend vom Epos und der folgenden Erschließung anderer Gattungen bis hin zu Dithyrambus und Tragödie abzeichnet. Gerade mit diesen letztgenannten Gattungen und der erwähnten Rheto-

10 Hierzu sind besonders instruktiv Boedeker 1996 und Rengakos 2006, die deshalb statt vieler anderer hervorgehoben seien; zu Herodot s. aber beispielsweise bereits Pohlenz 1937 und vgl. u. S. 78 Anm. 36. S. 83 Anm. 57.

11 Dass jedenfalls die panhellenische Epik, also der wesentliche Repräsentant dieser Mythistorie, die „main source“ für die frühe Geschichte der Griechen war, hat deutlich schon Felix Jacoby (1949, 202) hervorgehoben.

12 Strabon (1,2,6) hebt hervor, dass die ältesten einschlägigen Prosaautoren (er nennt den ganz legendären Kadmos sowie Pherekydes und interessanterweise Hekataios) eigentlich nur das „Metrum aufgelöst“ hätten, ansonsten aber ganz noch so wie die Dichter verfahren seien.

rik zeigt sich die besondere und anhaltende Bedeutung der Performanz, die sogar wegen der Wirkung in die gesellschaftlich-bürgerliche Breite noch gesteigert bzw. erweitert wurde.¹³

Ein neues, ja ganz neues Element kam jedoch demgegenüber durch die im 6. Jahrhundert zunächst in Ionien aufblühende Philosophie und *historiē* ins Spiel, die ursprünglich mit Erinnerung und Geschichte nichts zu tun hatte.¹⁴ Es ging dort bekanntlich primär um das Suchen und Fragen nach den *archai* im Blick auf die Natur, um das Messen und Zählen, um Konstruieren und Harmonisieren, um das kritische Prüfen entlang den Regeln der Rationalität wie der – reflektierenden – Subjektivität. Welche Rolle dabei die Frage nach den Göttern spielte und das Unbehagen über deren bisherige Darstellung, nicht zuletzt aber auch das Problem der Wahrheit und Gewissheit gegenüber dem Schein und dem Meinen, zeigen besonders die Fragmente des Xenophanes von Kolophon (ca. 565–470 v. Chr.).¹⁵ In diesem Milieu ging es auch um das Trügerische der Poetik, um den Riss, der sich von Anfang an durch die uns fassbare Mythistorie hindurchzieht, und hier begnügte man sich nicht mit den Geschichten der Sänger, sondern begab sich auf den Weg „der *historiē*, die im Sehen, Fragen nach Gesehenem und im Rasonnement zu immer neuen Entdeckungen drängt“ (Deichgräber 1958, 655). Der geistbegabte Kopf, der sich im Sinne eines Geistesportes mit Fragen beschäftigte, die an sich nicht zweckgebundenen waren, bildete nicht erst in der späteren Stilisierung (man denke an Thales und das Lachen der thrakischen Sklavin) einen ganz bestimmten Typus, der sich gerade von der minder begabten und für derart Höheres uninteressierten Masse abhob. Er war entschieden elitär.

Der erste Satz im Werk dessen, der sich mit den skizzierten Anliegen und Regularien auf Geographie und Geschichte, und damit auf das Feld der Erinnerung begab, bringt das ganz entschieden zum Ausdruck: „Hekataios von Milet erzählt Folgendes (*hōde mytheitai*): Ich schreibe dies, wie es mir wahr zu sein

13 In diese Richtung gehen die Beobachtungen und Überlegungen von Grethlein 2010, s. hierzu vor allem aber auch u. Kap. 4.

14 Diesen Zusammenhängen hat vor allem von Fritz 1967 nachgespürt – ein heute zu Unrecht nahezu vergessenes Werk. Man mag aber auch schon an die Unterscheidung denken, die Polybios (9,1,4) zwischen der älteren Historiographie (Genealogien und *Ktiseis*) und der politischen Geschichtsschreibung trifft und die in gewisser Weise diese Ausdifferenzierung (wenn auch unter anderen Gesichtspunkten) reflektiert. – Zu der grundsätzlichen Infragestellung der Mythen durch die Philosophie und zur Rolle des *elenchos* dabei s. die erhellenden Bemerkungen von Figal 2000, 309.314. Vor diesem Hintergrund konnten allerdings Mythen und Dichtungen auch einer Sache adäquat sein, als „schöne Täuschung“ (ebd. 309). Darauf wird am Ende noch zurückzukommen sein.

15 Besonders 21 B 11–16. 18. 23–26. 34–36 Diels/Kranz. Es geht dabei auch um die Kritik daran, dass die homerisch-hesiodischen Götter Betrüger sind (B 11f.).

scheint, denn die Reden (*logoi*) der Griechen sind zahlreich und lächerlich (*polloi kai geloioi*).¹⁶ Gerade hier sollte mithin kein Platz für die erwähnten traditionellen Formen sein. Es handelte sich, mindestens dem Anspruch nach, um eine klare und gezielte Absage an die herkömmliche Erinnerungspflege und intentionale Geschichte der Griechen und um das Versprechen von etwas Besserem, gerade wenn es um Wahrheit ging, die doch den alten Sängern durch die Musen verbürgt schien, nicht durch ihr eigenes Urteil.¹⁷ Und das Ringen um die Wahrheit, gerade in ihrer Diskrepanz zu den Meinungen und Ansichten, dem Schein und dem Äußerlichen, stand deutlich im Zentrum der seinerzeitigen Debatten.¹⁸

In der philosophischen Debatte hat das zu weitreichenden Überlegungen und Konzepten geführt, und noch heute kann man über Wahrheit und ihren Begriff auf verschiedenen Ebenen trefflich streiten. Hier, im Blick auf das Historische und das Erzählte, ging es in einem ganz elementaren Sinne darum, ob dieses, wie es erzählt wurde, mit den erzählten Tatsachen übereinstimmte, ob das, was da berichtet wurde, wirklich und wirklich so passiert war. Das steckt auch in der Definition von Sextus Empiricus (*adversus Mathematicos* 1, 263), *historia* sei „die Darlegung von etwas Wahrem und Geschehenem“.¹⁹ Der analoge Fall ist hier die Ermittlung von wirklich geschenehenen Tatsachen vor Gericht, wo die Wahrheit von Aussagen danach bestimmt wird, ob sich das, was ausgesagt wird, so zugetragen hat oder nicht.²⁰ Mit anderen Worten, Wahrheit bezieht sich hier nicht auf Kohärenz und Schlüssigkeit oder gar auf Formen von höherer Einsicht, sondern auf die Korrespondenz und Entsprechung zwischen Aussage und empirischem Sachverhalt. Insofern ergab sich im Laufe der Zeit letztendlich eine Differenz zwischen Philosophie, insbesondere Logik und Metaphysik, und Geschichte bzw.

16 Hekataios, FGrH 1 F 1 (vgl. auch o. S. 15f.); zu den gedanklichen Hintergründen und Verfahren s. sehr plastisch Corcella 2006, 40–42 (auch mit Verweis auf Heraklit). Zu Hekataios' Bedeutung am Beginn dieser neuen Richtung s. Bertelli 2001, skeptisch Nicolai 1997, 2007, 17. Zur Rolle des Xanthos (besonders in Relation zu Herodot) vgl. die wichtigen Bemerkungen bei Schepens 2007, 46 und besonders von Fritz 1967 II 348–377.

17 Für die Perseveranz dieses methodischen Ansatzes im griechischen historiographischen Diskurs vgl. Plutarch, *Theseus* 1, 5 und vgl. vor allem das 4. Kapitel.

18 Hierzu s. die Hinweise bei Gehrke 1993, 11f.

19 Das Beispiel, das Sextus Empiricus direkt anschließend für das Wahre anführt, nämlich die Ermordung Alexanders des Großen durch Gift, zeigt, wie schwer die Ermittlung der Wahrheit im Sinne des „wirklich so“ im einzelnen ist; aber das hat auch schon Thukydides gewusst (vgl. Gehrke, 1993, 9ff.). Zu diesem Aspekt von Wahrheit und Geschichte vgl. auch Walbank 1960 (1985/2011), 401 mit weiteren Belegen aus der rhetorischen Literatur.

20 *Dissoi logoi* (90 Diels/Kranz) 4, 2 : „Wenn eine Aussage (*logos*) gemacht wird und wenn es so, wie die Aussage lautet, geschehen ist, dann ist die Aussage wahr; wenn es aber nicht geschehen ist, ist dieselbe Aussage falsch (*pseudēs*)“, vgl. 4,7.

Historiographie. *In statu nascendi* jedoch gehören beide noch eng zusammen, gerade in der Emphase der Wahrheitssuche.

Zu dem erwähnten elitären Habitus gehörte nun ganz entschieden auch der geistige Konkurrenzkampf mit den anderen (wenigen) Größen, die man jeweils auch, wie das Aristokraten gerne tun, in die Nähe der (vielen) Dummen rückte, also primär ebenfalls der Lächerlichkeit zieh. Gerade bei der erwähnten Wahrheitssuche herrschte der Agon der Debatte, sprachlich und gedanklich in der Nähe des Rechtsstreits: Es ging um das rationale Kontrollieren der gegnerischen Position, den *elenchos*, im Idealfall bzw. in letzter Konsequenz um deren Widerlegung. Parmenides, einer der radikalsten Denker jener Zeit, in etwa ein Zeitgenosse des Hekataios, empfahl eindringlich (durch den Mund der von ihm evozierten Göttin), „durch Denken (*logos*) den streitbaren *elenchos* zu beurteilen (*krinein* – man beachte dieses auch in der Rechtssprache gebräuchliche Wort)“.²¹ Und hier galt übrigens ganz konsequent der Satz des Widerspruchs. Parmenides' Schüler Zenon wird eine „irgendwie elenktische und durch Widerrede (*antilogiai*) <den Gegner> in der Ausweglosigkeit (*aporia*) einschließende Haltung“ zugeschrieben.²²

Dieses Procedere blieb nun aber keineswegs auf die unmittelbare Diskussion beschränkt und auf einer insofern lediglich performativen Ebene. Das Medium der Schrift, das auch in der erwähnten Poesie wichtig war, freilich hinter der Darbietung zurücktrat, bekam in der philosophisch-intellektuellen Auseinandersetzung eine ganz spezifische Funktion: Was richtig und wahr war, handelte man nicht nur mündlich aus. Vielmehr verbreitete man seine jeweiligen Positionen auch in Büchern. Die Debatten der Weisen erhielten auf diese Weise eine diachrone Perspektive. Die Verbindungen sind bis heute nicht abgerissen. Wie sich daraus lange Linien des argumentativen Hin und Her ergeben konnten, die man auch bei entsprechender Akzentuierung als eine Geschichte des Fortschritts oder doch wenigstens des Fortschreitens wahrnehmen konnte, zeigt bereits ein Blick auf das erste Buch der aristotelischen Metaphysik, in dem der große Philosoph

21 28 B 7,5f. Diels/Kranz. Hier meint *elenchos* wohl nicht nur die Prüfung (Übersetzung von Hermann Diels: „mit dem Denken bring zur Entscheidung die streitreiche Prüfung, die von mir genannt wurde“), sondern die bereits erfolgte Widerlegung, so die Übersetzung von Fränkel 1962, 405 (von dem ich auch die treffliche Wiedergabe von *polydēris* mit „streitbar“ gerne übernehme): „beurteile mit dem Denken die streitbare Widerlegung, wie ich sie gegeben habe“; vgl. Hölscher 1986 („die hart bestreitbare Widerlegung, die von mir vorgebracht worden ist“) und Mansfeld/Primavesi 2011, („die streitbare Widerlegung, die ich ausgesprochen habe“). Den Bezug von *elenchos* auch auf das Gerichtswesen bestätigt Plat. Phaidr. 266e/267a; zum *elenchos* in der Philosophie s. auch Figal 2000, 314. Letztlich wird der Begriff erweitert (bei Sokrates wird das klar) zu einer kontrollierenden Prüfung von Aussagen und Sachverhalten.

22 Plut. Perikles 4,5 = 29 A 4 Diels/Kranz.

gleichsam die diesbezüglichen Grundsätze und Lehren seiner Vorgänger in ihrer Abfolge skizziert, durchaus eine Art Philosophiegeschichte.²³

Ähnliches ließe sich auch für andere Felder und Genres, nicht zuletzt die Historiographie, zeigen. Hier geht es immer wieder um ein argumentatives und polemisches Streiten, aber doch damit zugleich immer wieder um ein Wiederaufgreifen, um ein neues und erneutes Aufgreifen von Dingen, die von den Vorgängern behandelt waren und in denen man sich als besser erweisen konnte als diese; und das geschah auf lange zeitliche Distanz (wenn man so will, reicht sie bis heute). Im Blick auch auf solche Zusammenhänge hat Jan Assmann von „Hypolepse“ gesprochen.²⁴ Zentral ist jedenfalls auch bei den Historikern der gerade genannte Aspekt des *elenchos*, des fortlaufenden kritischen Prüfens und ggf. (und nicht selten) Widerlegens, in dem sich die ganze Agonalität der griechischen Intellektuellen und damit der Geschichtsschreiber entfalten konnte und gelegentlich rücksichtslos entfaltet hat.

Am Anfang blieb vieles noch implizit, war aber hinreichend deutlich, so etwa Herodots Bemerkungen zu Hekataios' eigenen Genealogisierungen im Verhältnis zu den großen chronologischen Leistungen der Ägypter; und indem sich Herodot über Autoren der seinerzeitige Kartographie, der *gēs periodoi*, lächerlich macht, spielt er auf diesen an, denn der hatte ein solches Werk erstellt. In gewisser Hinsicht wird Hekataios auch in die Nähe der von ihm selbst problematisierten *logoi* gerückt.²⁵ Charakteristisch ist noch ein viel späterer Vertreter des Genres, Arrian von Nikomedia (ca. 85/90–150): Er fordert zur Lektüre seiner Vorgänger

23 Aristot. metaph. 1, 3, 983 b 7–1, 10, 993 a 27. Dass dies an den Problemen und Gegenständen orientiert ist und nicht eine Geschichte der Philosophie im engeren Sinne darstellt, macht jetzt Flashar 2013, 213 klar.

24 Assmann 1992, 280–285, vgl. auch o. S. 17; bei Isokr. or. 11, 30 ist das Wort *hypolēpsis* durchaus im Sinne einer kritisierenden Übernahme gebraucht. – Dafür, dass auf diese Weise, also mit dieser Art von Hypolepse, so etwas wie ein Fortschritt durch innovatives Übertreffen zustande kommt (wie bereits bei den Poeten), s. Corcella 2006, 53; zu diesem Zusammenhang von „convention and innovation“ vgl. generell Marincola 1999, 321. Von unseren Vorstellungen eines wissenschaftlichen Fortschritts sind wir aber durchaus entfernt, vgl. u. S. 113.

25 2,143 (zur Genealogisierung); wo Hekataios als politischer Ratgeber erscheint (5,35. 125f.), ist der Eindruck positiver, weil es hier um einen Rat aus Kennerschaft geht, der zugleich Gelegenheit gibt, Herodots eigenes Wissen in Szene zu setzen (5,35); zu den *periodoi* 4,36; zu den *logoi* s.u. Anm. 37; dass er ihn dreimal als *logopoios* bezeichnet (2,143,1. 5,36. 125) mag man auch entsprechend auslegen, zumal er auch Äsop so nennt (2,134,3) – Bei Thukydides scheint die Methode eher die eines Verschweigens gewesen zu sein: Hellanikos kritisiert er nur für ein Detail (1,97,2), Herodot kommt gar nicht vor; Bemerkungen im Methodenkapitel, die man häufig als implizite Kritik an Herodot verstanden hatte, muss man wohl anders deuten, s. jetzt Grethlein 2010, 207–209; zur größeren Nähe von Herodot und Thukydides vgl. auch Rogkotiš 2006. – Zum „truly polemical spirit“ generell vgl. Schepens 2007, 49.

auf (an. praef. 3), stellt aber dann seine Leistungen für die griechische Literatur neben die Leistungen Alexanders des Großen für die Weltgeschichte (an. 1, 12, 5).

Gerade mit der kompetitiven Kontrolle kommt die antike Geschichtsschreibung allerdings in ihrer intellektuellen Professionalität in die Nähe der Diskurse der modernen intersubjektiv-kritischen Geschichtswissenschaft zu stehen, die die Pluralität steigert (Le Goff 1988, 193.197f.) und sie zugleich, wegen des Kriteriums der Objektivität im Sinne einer intersubjektiven Nachvollziehbarkeit (ebd. 196), zur „rectification“ führt.²⁶ Diese Nähe wird ja gerne und insofern auch nicht zu Unrecht betont, auch wenn das nicht immer reflektiert ist. Sie darf allerdings nicht überbetont werden, wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird.

Genau in der Logik dieser im Konkurrenzkampf vorangetriebenen philosophischen Diskurse kam es aber zu dem entscheidenden Sprung in der Genese der Historiographie. Schon längst hatte man in den verschiedenen, älteren und neueren Gattungen der Erinnerungspflege längere Linien in die Vergangenheit gezogen und mittels derer Einmündung in die Gegenwart geschichtlich zu argumentieren gelernt: mit Ansprüchen und Beschuldigungen, wenn es um Konflikt und Konkurrenz, Rechtsstreit oder Krieg ging. Man wusste, wer zuerst im Recht war oder mit dem Ärger angefangen hatte, wer mit wem zusammengearbeitet hatte, wie sich das Geflecht von Aggression und Vergeltung entwickelt hatte. Und zugleich war das angesichts der erwähnten Pluralität immer kontrovers, weil hierzu alle Beteiligten jeweils anderes geltend machen konnten.

Wir können solche Verfahrensweisen noch sehr gut nachverfolgen, und Herodot kannte sie natürlich mindestens ebenso gut wie wir. Er nimmt sie sogar am Anfang seines Geschichtswerks mit der Frage nach der Ursache des großen und grundsätzlichen Konflikts zwischen Hellenen und Barbaren als Geschichte von Frauenentführungen auf – und geradezu auf die Schippe.²⁷ An anderer Stelle, in der von ihm selber so konstruierten Debatte zwischen den Tegeaten und den Athenern um den angemessenen Platz in der Schlachtreihe von Plataiai, konfrontiert er sie mit einem ganz anderen Argumentationsmodell.²⁸ Und in beiden Fällen kommt die Gegenwart bzw. die nähere und zugängliche Vergangenheit, wir könnten geradezu sagen: die Zeitgeschichte, ins Spiel. Bereits am Anfang von Herodots Geschichtswerk wird aber auch klar, dass der Rekurs auf die Gegenwart bzw. das Zeitnahe aus einem heuristischen bzw. methodischen Grundproblem resultiert, das genau mit der gerade erwähnten Logik des rational-individuellen Verfahrens zusammen-

²⁶ So Paul Ricoeur (*Histoire et vérité*, 1955), zitiert bei Le Goff 1988, 199, und Adam Schaff (*Histoire et vérité*, 1971) ebd. 199f.

²⁷ Herodot 1, 1, 1–1, 5, 3; zu Herodots Proömium generell s. jetzt Węcowski 2004.

²⁸ Herodot 9, 26f., vgl. hierzu Grethlein 2010, 173ff. und zu Herodot generell Giangiulio 2005, mit besonderer Betonung der narratologischen Aspekte.

hängt, dem sich Herodot verpflichtet weiß. Es geht, genauer gesagt, um die Frage nach der begründeten Erkenntnis, nach dem Wissen, die wegen des subjektiven Faktors auch mit der persönlichen Erfahrung zusammenhängt. Dieses Wissen gründet sich auf die unmittelbare, auf Anschauen beruhende Kenntnis (*opsis*) sowie auf das persönliche Urteil und die persönliche argumentative Urteilsfähigkeit (*gnōmē*), die in dem schon von Hekataios bekannten *hōs emoi dokei* zum Ausdruck kommt.²⁹

Sofern es sich dabei auch um das Ergebnis von Recherchen (*historiē*) handelt, geht es in einem ganz elementaren Sinne um Zeugenschaft, die des Augen- und Ohrenzeugen. Sie – besonders die Autopsie – wird zum Garanten der Wahrheit: Schon in der Demodokos-Szene macht Odysseus' Bemerkung gegenüber dem Seher genau das deutlich.³⁰ Gerade in der intellektuell-kritischen Richtung des griechischen Denkens, von der die Rede war und in die die neue Historiographie hineingehört, wurde die Bedeutung der Augenzeugenschaft hervorgehoben: Wenn Xenophanes von Wissen spricht, so ist dieses auf „Anschauung gegründet“,³¹ und Heraklit bemerkt lapidar, dass die Augen bessere Zeugen als die Ohren seien. Das Zitat kennen wir bezeichnenderweise aus Polybios' Kritik an dem ‚Buchgelehrten‘ Timaios (12, 27, 1).³²

Diese markante Betonung der eigenen Anschauung in der Erkenntnistheorie hat für den Umgang mit Geschichte erhebliche Konsequenzen. Letztlich gibt das eigene Wahrnehmen, in Gestalt des Sehens oder doch wenigstens des unmittelbaren Hörensagens (Hdt. 1, 20), den Ausschlag für das Wissen und damit auch das Urteilen. Damit aber verkürzt sich der Blick in die Vergangenheit. Er konzentriert sich maximal auf das Drei- oder Vier-Generationenschema der *oral history* oder des „kommunikativen Gedächtnisses“. ³³ Konsequenterweise kam Herodot

29 Herodot 1, 5, 3. – Dafür, dass dieser neue Ansatz „zunächst“ auf Zeitgeschichte verweist, vgl. auch Timpe 1993, 19.

30 Vgl. o. S. 68 und s. besonders Hartog 2003/2012, 78f.; Schepens 2007, 40; weitere Beispiele aus der Epik bei Marincola 1997, 63f.

31 Fränkel 1962, 382 zu 21 B 34 Diels/Kranz (mit Anm. 20 für Parallelen); generell s. hierzu Fränkel 1960, 342–349.

32 Herakl. 22 B 101a Diels/Kranz; Walbank stellt hierzu die gnomische Wendung Hdt. 1,8,2 (die Kandaules dem Gyges gegenüber äußert), Menschen vertrauten nun einmal den Ohren weniger als den Augen (weswegen er den Gyges seine schöne Frau nackt sehen lässt, was ihm dann zum Verhängnis wird, wie Herodot unmittelbar vorher schon angekündigt hatte). Hinsichtlich der epistemischen Bedeutung des Sehens könnte man auch an die emphatische Betonung des Sehens für die Erkenntnis am Beginn der aristotelischen Metaphysik (1,1,980 a 21–27) denken. Zur Bedeutung der Autopsie vgl. Reichel 2005, 58 (mit Belegen in Anm. 53) und jetzt grundlegend Schepens 2007.

33 Vansina 1985; Assmann 1992, 48–52; Foxhall 1995, 133ff. Zu den zeitlichen Dimensionen Herodots s. besonders Vannicelli 1993, 13–16, vgl. auch Corcella 2006, 45f. Zur Rolle etwa der

dann, indem er das nach den o. a. Kriterien möglichst weit zurückverfolgte, bis zu Kroisos. Geschichte in diesem Sinne, nach den Regeln der Philosophie und *historiē*, von Denken und Gewissheit, ist damit zwangsläufig Zeitgeschichte oder wenigstens so etwas wie Neueste Geschichte. Die hiermit (jedenfalls nach unserem Kenntnisstand) inaugurierte Gattung der Historiographie musste also insofern gar nicht vergegenwärtigen, sie war ganz nah an der Gegenwart, auf Tuchfühlung mit ihr sozusagen. Denn Geschichte war ja überhaupt nur von dieser unmittelbar her zu erschließen und zu ergründen. Wollte die Historiographie ihren eigenen Ansprüchen treu sein und bleiben, dann musste sie in ihrer Tiefendimension von der Reichweite des Blicks aus der Gegenwart bestimmt sein. Man könnte sich deshalb – und *prima facie* vor diesem Hintergrund nicht unplausibel – die Frage stellen, ob Herodot überhaupt ein Historiker genannt werden kann.

Das ist freilich bei näherem Zusehen ganz unberechtigt. Herodot weiß sich zwar ganz betont der neuen Methode verpflichtet (und Rosalind Thomas hat bis ins Detail hinein beschrieben, wie weit das ging³⁴), aber er wirft das Alte nicht über Bord, im Gegenteil. Seine Wendung zu Kroisos nach der Erörterung der Frauengeschichten zu Beginn des Werkes ist insofern keine totale Absage an das *spatium mythicum*, wie schon vor einiger Zeit Klaus Nickau unterstrichen hat.³⁵ Er trägt durchaus die älteren Erinnerungsformen weiter und er hat sich trotz des neuen Ansatzes – wir dürfen durchaus hinzufügen: glücklicherweise – nicht auf das Neue und direkt Ermittlbare beschränkt bzw. er hat den Begriff des Ermittlbaren gerade durch die Dimension des Hörensagens, der *logoi* eben, ausgedehnt. Denn sein primäres Anliegen war nicht die Recherche an sich, sondern das Bewahren oder umgekehrt: das Verhindern des Vergessens (*mē exitēla genētai*).

Damit verrät er sich auf jeden Fall und sehr markant als Historiker, und damit steht er zugleich der episch-literarischen Zielsetzung der Nachruhpflege sehr nahe, wie er ja auch *expressis verbis* davon spricht, dass die großen Leistungen der Menschen nicht „ohne Ruhm“ (*akleā*) sein sollten. Somit gehört zum Gegenstand des Forschens auch, was man früher und über Früheres und noch Früheres erzählt hat. Die *logoi* der Hellenen (und anderer) werden nicht so (generell) verworfen, wie es Hekataios angekündigt hatte. Wenn man so will, handelt es

Großeltern in traditionellen Gesellschaften in diesem Zusammenhang vgl. Connerton 1989, 39 (mit weiteren Hinweisen).

³⁴ Thomas 2000.

³⁵ Nickau 1990, 91–97. Wie dieser größere Vergangenheitsraum organisiert war, hat Vannicelli 2001 dargelegt; vgl. jetzt auch Bichler 2013.

sich um einen Kompromiss zwischen der alten intentionalen Geschichte und der modernen kritischen Recherche-Geschichte.³⁶

Mir scheint, dass Herodot das auch selber verdeutlicht hat: Als Berichterstatter und damit als Erzähler seiner *historiē*, seiner Erforschung, verzeichnete er auch, was aktuell als Geschichte kursierte, auch *logoi*, die in ältere Zeiten zurückführen. Für diese freilich übernimmt er keine intellektuelle Garantie, wie er am Beispiel der Diskussionen um die Nichtbeteiligung von Argos am Kampf gegen Xerxes zeigt, in dem es um die mythistorische Verwandtschaft von Argivern und Persern, also um ein traditionelles Argumentieren ging.³⁷ Im übrigen nahm Herodot zu der entfernten Vergangenheit durchaus Stellung, zumal wenn es um die zentrale Hellenen-Barbaren-Thematik ging.³⁸ Zudem nimmt er Deutungen der Vergangenheit von der Gegenwart her vor und lässt zugleich Licht von der Vergangenheit auf die Gegenwart fallen, bietet also eine ganz eigene Verschränkung von Vergangenheit und Gegenwart.³⁹ Überhaupt hielt er dafür, dass die historischen Ereignisse erst abgeschlossen sein müssten, damit sie ihre didaktische Wirkung entfalten konnten.⁴⁰ Er befand sich also gleichsam in einer mittleren Position. Damit stand er der traditionellen und intentionalen Geschichte nicht völlig fremd gegenüber. Er sucht sie zu integrieren, wie er sich ja auch sprachlich und narrativ auf ihre Formen bezieht.⁴¹ Dies erklärt nicht zuletzt auch seine Attraktivität.

Allerdings bildet das kritisch-rationale Verfahren auch bei ihm die erkenntnistheoretische Grundlage. Der entspricht im übrigen auch – das sei hier nur nebenbei gesagt – die Bemühung um eine möglichst präzise Wiedergabe der chronologischen Gegebenheiten wenigstens in dem erwähnten zeitlichen Horizont; hier bildet immer noch Hermann Strasburger den Ausgangspunkt, wie gerade durch neuere Untersuchungen erhärtet wird.⁴² Er nutzt sie auch zur kritischen Prüfung älterer Erzählungen, indem er sie durch die Demonstration chronologischer Unmöglichkeit als unrichtig erweist.⁴³ Und ganz Ähnliches lässt sich

36 Vgl. hierzu ähnlich, aber mit je anderen Akzentuierungen Candau Morón/González Ponce/Chávez Reino 2004; Stadter 2004; Calame 2006; Rutherford 2012 (der Thukydides einschließt); bei Wesselmann 2011 sind die vorgegebenen Erzählstrukturen besonders stark betont. Zahlreiche Einzelbeispiele bietet der Sammelband Giangiulio 2005, vgl. ferner auch Biraschi 1989.

37 Herodot 7, 152. Solche Distanzierung bezieht sich auch auf Hekataios, und zwar auf ein mythistorisches Ereignis, die Vertreibung der Pelasger aus Attika. Der Vorgänger rückt damit übrigens in die Nähe der *logoi*, deren Problematik er selber herausgestellt hatte, s.o. S. 15f. 72.

38 Nickau 1990, 91–97.

39 Raaflaub 2002, 21.

40 Grethlein 2009, 215.

41 Vgl. die Hinweise o. S. 70 Anm. 10. 78 Anm. 36 sowie generell jetzt auch Proietti 2012b.

42 Strasburger 1956/1965/1982, vgl. Vannicelli 1993, 13–16; Bichler 2013, 23–26.

43 Ein schönes Beispiel 2,134,1 (*ouk orthōs legontes*).

über die räumliche Komponente sagen: Herodot war vertraut mit der neuen Welt-sicht der ionischen Geographie und bezieht diese in seinen *elenchos* mit ein.⁴⁴ Darüber hinaus ging es ihm auch und gerade darum, mit seinen Recherchen in der Vergangenheit auf die aktuelle Politik zu wirken und deren Verständnis und Beurteilung zu fördern – auch dies im Sinne von *ratio* und Überlegung.

Generell beobachtet man (neben den erwähnten chronologischen Begründungen) ganz bestimmte Argumentationsstrukturen, wenn es um die Ermittlung älteren Geschehens geht, das nicht mehr der *opsis*, sondern nur noch (aber doch wenigstens) durch Erzählungen, *logoi* eben, der *akoē* zugänglich ist.⁴⁵ Die Diskussion um ein famoses Ereignis der spätarchaischen Geschichte, die Zerstörung des sprichwörtlich reichen Sybaris durch Kroton und deren Begleitumstände, wurde intensiv geführt. Dabei argumentierte man – seitens der Beteiligten und ihrer Nachfahren, aber in einem auch von Herodot geteilten Rahmen – u.a. mit manifesten und noch greifbaren Monumenten und noch existenten und wirksamen Kultrationen, die man als Beweise bzw. Indizien anführt. In die Gegenwart reichende Relikte im weitesten Sinne, in diesem Falle vor allem noch auffindbare Merkposten im Gelände (ohnehin, wie wir sahen, in der intentionalen Geschichte häufig markiert), spielen also eine besondere Rolle.

Daneben sind hypothetische Erwägungen über einen gedachten anderen Verlauf der Ereignisse wichtig, die eine andere als die definitiv eingetretene aktuelle Situation erzwingen würden. Man könnte von einer Art Irrealis der Unterstellung sprechen: Wenn das damals so gelaufen wäre, wie xy das behaupten, dann müsste das heute so aussehen bzw. müsste heute eine bestimmte Situation bestehen. Man unterstellt also einen bestimmten gegenwärtigen Zustand als Ergebnis eines Geschehens, dessen Nichtexistenz das vergangene Geschehen (mindestens in der behaupteten Form) als unmöglich, also unwahr, erweist. Wie bei dem chronologischen Argumentieren herrscht hier der Satz des Widerspruchs.

Zugleich gibt es hier eine besondere Verschränkung von Vergangenheit und Gegenwart: Im ersten Falle ragen die vergangenen Dinge noch in die Gegenwart hinein. Herodot spricht dann von *es eme eti* („noch bis auf meine Zeit“) und gebraucht gerne das durative Imperfekt (Hdt. 5,45,2). Es ist mithin noch etwas Sichtbares da, es gibt also eine Beziehung zum wertvollen Erkenntnisorgan des Sehens. Im zweiten Falle werden vergangene Ereignisse mit einer gegenwärtigen Konstellation gedanklich-experimentell verbunden: Auch hier hat man etwas vor Augen, das als Kriterium dient (es müsste eben anders sein, wenn eine bestimm-

44 Gehrke 1998, 185–188 (mit weiteren Hinweisen), vgl. jetzt auch Bichler 2013, 26–28.

45 Herodot 5,45 – ich verdanke die folgenden Beobachtungen der Lektüre von Texten Elisabetta Lupis.

tes Geschehen in der Vergangenheit eingetreten wäre) – nur kommt es hier deutlich auf das Nach-Denken und die Urteilsfähigkeit, die *gnōmē*, an.

Die hier begegnenden Standards sind bei Herodot bereits vorgefunden. Die Beobachtungen und Argumente wurden ja ganz offenkundig von den Repräsentanten der hier beteiligten Poleis – in dem einen Falle sogar einer physisch zerstörten – geäußert, von Politikern also und / oder von Personen, die dort gleichsam für die Geschichte verantwortlich waren. Dies war nicht zwingend eine offizielle oder gar schriftlich fixierte Überlieferung, aber doch so etwas wie eine „lebendige Tradition“ (Giangiulio 1989, 192). Unverkennbar ist die strukturelle Nähe solcher Argumentationen zur Forensik.⁴⁶ Auch dort kam es ja darauf an, ein häufig nur durch Zeugen, also durch Hörensagen (*akoē*) zugängliches Geschehen wahrheitsgemäß (also adäquat dem Geschehen) zu ermitteln – oder in den Gerichtsreden argumentativ eine solche Wahrheit zu präsentieren. Es ist charakteristisch, dass Herodot, also die kritische Recherche-Historiographie, diese Grundsätze teilt und intellektuell verfeinert. Die entscheidenden Momente waren klar. Nino Luraghi (2001, 143) hat sie so formuliert: „personal experience and reasoning are stronger arguments than ‚what people say“.

Dass Herodot mit diesen Grundsätzen kein Einzelfall blieb, lag nicht nur an seiner Wirkung, sondern auch daran, dass er im Sinne der erwähnten Hypolepse, ähnlich wie er sich seinerseits schon auf Hekataios bezog, also durchaus kompetitiv, einen nachahmenden Konkurrenten fand. Dieser schritt auf dem gebahnten Wege energisch und mit besonderer Konsequenz voran, hat aber gerade damit Herodot weitergeführt und transzendiert.⁴⁷ Er verstärkte das Moment des kritischen Prüfens und des intellektuellen *elenchos* gerade im Hinblick auf das Ermitteln und die Genauigkeit, die Wahrheit, wie er sie verstand, mit einer besonderen Skepsis gegenüber der Überlieferung und den traditionellen Formen ihrer Pflege, insbesondere wenn sie sich ins Gewand der Rhetorik kleidete, wie Jonas Grethlein jüngst gezeigt hat.⁴⁸ Er reizte das Prinzip besonders aus, indem er die ältere Geschichte geradezu nach den Regeln der Logik – einer anthropologischen Machtlogik – behandelte, womit er fast zwangsläufig Eigenoptik und Zeitgeschichte als Ausgangspunkt nahm: Diese war nicht nur (in Gestalt des Pelopon-

⁴⁶ Man denke an die Bemerkungen zur Elenktik, o. S. 73. In diesem Rahmen sind auch die Bemerkungen von Nagy 1988 zum Zusammenhang von Operationen der *historiē* mit Schiedsgerichtsverfahren zu berücksichtigen.

⁴⁷ S. besonders Corcella 2006, 51, vgl. Rogkotiš 2006 („creative continuation, development, and refinement“, 86) und Schepens 2007, 47; zur Nähe zwischen den beiden Historikern s. auch Foster/Lateiner 2012, 1–9.

⁴⁸ Vor allem Grethlein 2005, 2010, 220–240.

nesischen Krieges) der eigentliche Gegenstand, sondern sie prägte auch mit den aus ihr abgeleiteten Prinzipien die Rekonstruktion der älteren Geschichte.⁴⁹

Damit bildete Thukydides definitiv ein Modell, wie schon daraus erhellt, dass mehrere Historiker direkt an ihn anschlossen und sein Werk schlicht fortsetzten, darunter bekanntlich Xenophon. Wenn man hinzunimmt, dass Thukydides selber in seiner Darstellung der Pentekontaetie,⁵⁰ wenn auch thematisch orientiert, den zeitlichen Anschluss an Herodot findet, dann ergibt sich hieraus gleichsam eine fortgeschriebene griechische Geschichte bzw. ein fortlaufender Bericht über die „griechischen Angelegenheiten“ (*ta hellēnika*). Das blieb im jeweiligen zeitlichen, sozusagen biologischen Rahmen der Autoren und Generationen, aber letztlich immer in deren jeweiliger Gegenwart – wobei das kritische Potential durchaus variierte und sich auch markante Veränderungen ergaben.

Die Historiographie – so wie sie entstanden war und sich in den ersten drei Generationen von Herodot über Thukydides zu Xenophon und anderen entwickelt hatte – benötigte in diesem Sinne eigentlich keine Vergegenwärtigung, weil sie im Kern präsentisch war. Man kann im übrigen von hier aus innerhalb der gesamten griechischen Historiographie, eigentlich bis in die spätbyzantinische Zeit, eine fortlaufende Linie von Autoren ziehen, die immer wieder aneinander anknüpften, nicht ohne Polemik zwar, aber doch so die griechische Geschichte insgesamt von der Perspektive eigenen Erlebens und der eigenen Lebensspanne her stetig fortschreibend.⁵¹

Wie sollte man aber nun (wenn man nicht, wie Xenophon – die *Kyrupädie* liegt auf einer anderen Ebene –, völlig darauf verzichtete) mit der entfernteren Vergangenheit umgehen, die man ja schließlich aus den erwähnten Epen, Gedichten, Erzählungen, Reden und Bildern in ihrer ganzen Vielfalt und Varianz kannte, Bildern und Geschichten, von denen man geradezu überflutet wurde, beim Fest und Kult, in der Volksversammlung und sogar vor Gericht? Herodot wollte die Dinge, wie wir sahen, schlicht festhalten, auch wo er sie nicht erkenntnistheoretisch durchdringen konnte, und tendierte gerade unter dem Aspekt der Lehren, die man aus der Geschichte ziehen sollte und konnte, für eine größere zeitliche Tiefe.

49 Zu Thukydides' ‚Archäologie‘ in diesem Sinne s. Gehrke 1993, vgl. auch Tsakmakis 1995, 25–63 und Nicolai 2001.

50 Zu deren narrativer Struktur vgl. jetzt Gehrke 2013c.

51 Hierzu s. besonders Canfora 1971/1999/2011 und Fornara 1983, 46; wie auch immer man das gattungsmäßig differenzieren mag (hierzu jetzt Tuplin 2007), das Bedürfnis, zeitnah zu berichten und an Vorgänger anzuknüpfen (bzw. an in zeitlicher Nähe zu ihnen angesiedelte historische Zäsuren), war offensichtlich.

Demgegenüber dehnte Thukydides, wie schon angedeutet, das rationale Verfahren und die kritische Prüfung noch weiter auf die frühe Vergangenheit aus, wohl wissend – wie am Beispiel der Tyrannentöter sichtbar gemacht wird –, dass dies noch schwieriger war als die Recherche unter Zeitzeugen. Zugleich dokumentiert er in dem erwähnten Exkurs über die attischen Tyrannentöter *in praxi*, wie man sich auch zu dem Älteren, dem echt Vergangenen, einen Zugang bahnen konnte, nämlich im wesentlichen mittels Forschung und *elenchos*: mit einer Musterrung von Dokumenten und Relikten sowie dem Verweis auf zuverlässige Quellen, aber nicht zuletzt auch mit rationalen – auch common-sense-Argumentationen aufgreifenden – Operationen, Schlussfolgerungen und Widerlegungen (etwa zur Struktur der Tyrannis als Alleinherrschaft und zum Alter der Tyrannen). Das ähnelt in vielem Herodots methodischem Vorgehen (man denke an das vorhin erwähnte Beispiel zu Sybaris und Kroton⁵²) und steht ebenfalls dem Forensischen nahe.

Mit solchem Blick auf das Präteritum unterzog Thukydides nicht nur die ältere Überlieferung, sogar eine Autorität wie Homer, einer kritischen Überprüfung, sondern entwickelte darüber hinaus auch ein gedanklich-logisches Instrumentarium zur Rekonstruktion auch der weiter zurück liegenden Vergangenheit, das er aus Beobachtungen und Reflexionen des politischen Geschehens, vor allem des von ihm selbst erfahrenen und bedachten, abstrahierte. Zwar macht er das vor allem in einem Abschnitt zu Beginn seines Werkes, der so genannten Archäologie,⁵³ deutlich, der stark argumentativ geprägt ist, weil es ihm nicht um die Alte Geschichte schlechthin ging, sondern um den Beweis darum, dass ‚sein‘ Krieg der größte bisher da gewesene war. Aber die frühe Zeit kommt damit in den Blick, und Thukydides zeigt, wie er mit ihr umgeht, und dass dabei bestimmte Regeln maßgeblich sind. Gerade diese waren ihm aber – das zeigt die Rede vom *ktēma es aei* (1,22,4) – besonders wichtig, denn es handelte sich um Gesetzmäßigkeiten, die sich aus der im wesentlichen gleich bleibenden Natur des Menschen ergeben.

Dieser Blick auf die Vergangenheit kann durchaus als eine Vergegenwärtigung verstanden werden. Bei ihm haben ja gerade Zeitanalysen und – erfahrungen eine Rolle gespielt, freilich auch philosophische Reflexionen über die menschliche Natur, die ihrerseits auf ältere Weisheiten und Einsichten, auch und gerade solche der Poesie, zurückgreifen konnten. Wir können das besonders in der seinerzeitigen Tragödie beobachten, und manche Entsprechung zwischen Thukydides und Euripides unterstreicht dies. Insofern ist übrigens die bekannte Differenzierung in der Poetik des Aristoteles zu relativieren.⁵⁴

52 Aber etwa auch an die common-sense-Argumentation bei Herodot (2,120) zu Helena.

53 Thukydides 1,1,2–1,21,2; vgl. o. Anm. 49 und u. Anm. 56.

54 Vgl. auch Erler 1997, 93 zu „Generalisierungen“ bei Thukydides.

Die Vergangenheit gerät also nicht nur in den Blick des aufmerksam-kritisch ermittelnden Historikers, sondern auch einer historisch-philosophisch reflektierten und reflektierenden Analyse allgemein menschlichen Verhaltens, die mit eigenen Zeiterfahrungen rückgekoppelt und abgeglichen wird. Geschichte auf diese Weise, mit dem Anspruch auf Wahrheit und Wirklichkeit, neu zu konstituieren ist ein überaus kühner Gedanke, in dem Thukydides, wenn ich richtig sehe, keinen wirklichen Nachfolger fand. Auch bei ihm liefert also die Gegenwart den Ausgangspunkt. Sie wird aber nicht lediglich zurückprojiziert, sondern aus Logik und nach Regeln, die überzeitlich gelten, gleichsam in die Vergangenheit zurückgeschrieben. Sie ist dann für nachdenkende Menschen gut verständlich und nachvollziehbar, insofern auch nah und gegenwärtig, wenn man so will. Geschichte wird hier nicht schlicht weitergegeben, sondern gleichsam produziert, von einer Gegenwart her, aber nicht im Sinne erklärender und erbaulicher Erzählungen, sondern nach einer Logik des Geschehens gerade mit dem Blick auf dessen zeitlose Elemente.

Was aber geschieht nun mit der ‚richtigen‘ älteren Geschichte, wie die meisten Griechen sie sahen, mit den alten Erzählungen, von dem, was blieb, was berichtet wurde. Thukydides griff ja nur auf, was er argumentativ brauchte, im Sinne der *auxēsis* am Anfang des Werkes⁵⁵ bzw. zur Illustrierung der Größe und Bedeutung Siziliens im 6. Buch oder in der Polemik gegen die falschen Geschichtsvorstellungen der Athener. Wie aber werden die alten Geschichten und Erzählungen ansonsten in der griechischen Historiographie vergegenwärtigt? Auch hier liefert Herodot die Beispiele: Es ist – sozusagen ganz traditionell – der Modus des Erzählens, genauer: der narrativen Vergegenwärtigung, welche durch das Operieren mit den eingelegten Reden noch verstärkt wird.⁵⁶ Immer wieder wird neu und anders erzählt, die Vielfalt der Varianten und der Performanz hält das Alte lebendig, in der wachsenden Vielfalt der Geschichtsschreibung mit ihrer eigenen Agonalität nicht anders als in der von Varianten strotzenden Literatur und Kunst.⁵⁷

Hier hat sich dann auch eine zunehmende Interaktion zwischen der – sagen wir – populären Geschichte in der Kunst und der Rhetorik und der intellektuellen Historiographie ergeben, bei aller Polemik von Seiten letzterer. Diese betraf nicht nur den Gegenwartsbezug und die Zeitgeschichte, sondern auch die langen

55 Maddoli 1994, vgl. Luraghi 2000.

56 Zur Vermittlung von Vergangenheit und Gegenwart in den Reden s. Marincola 2007, 130. Zu den Reden in der antiken Historiographie generell vgl. jetzt den Überblick bei Achilli 2012.

57 Aspekte der Narratologie werden in der neueren alttumswissenschaftlichen Forschung immer stärker in den Blick genommen, vgl. etwa, *exempli gratia*, die Beiträge in Grethlein/Rengakos 2009 sowie bei Foster/Lateiner 2012.

Linien, die sich in die Vergangenheit zurückziehen ließen, immer in Verbindung mit der Gegenwart. Es blieb stets bei der traditionellen Verlebendigung und damit Vergegenwärtigung der Geschichte in Monument und Fest. Und immer mehr entfaltete die Rhetorik – ohnehin mehr und mehr *das* Medium stilistisch-sprachlicher Formung – ihre Vergangenheitsbilder vor allem im Licht epideiktischen und insofern gegenwärtigen Rühmens.

Hier gab es immer auch Bezüge auf die jeweiligen Träger der Geschichte, auf die sozialen Gruppen und die politischen Gemeinschaften, die in diesem Rahmen ihre intentionale Geschichte formten und weiter ausgestalteten. Im Athen des 5. Jahrhunderts sind es gerade Tragödien sowie die aus Anlass der Panathenäen-Feste und der Staatsbegräbnisse gehaltenen Reden, die hier zu nennen sind und die man als Medien durchaus in einem Zusammenhang sah.⁵⁸ Man hat geradezu, wie schon erwähnt, von einer „Erfindung Athens“ (Nicole Loraux) gesprochen, und dazu gehörte nicht zuletzt ein historisches Selbstbild, das die Athener der Vergangenheit und der Gegenwart in einer gradlinigen Entwicklung als Beschützer der Schwachen und als Vorkämpfer hellenischer Freiheit gegen die barbarischen Angreifer sahen. Sie hatten das in der entfernten – mythischen – Vergangenheit gezeigt, gegen die Amazonen und die Thraker des Eumolpos, für die Argiver nach dem Zug der Sieben und für die Herakliden, und besonders in der jüngeren und noch ganz nahen Vergangenheit, in den Kriegen gegen die Perser. Und so würden sie dann auch in der Zukunft sein.⁵⁹

Generell aber hat sich nicht zuletzt der Siegeszug der Rhetorik im 5. Jahrhundert nachhaltig ausgewirkt, nicht nur auf die intentionale Geschichte der Griechen, sondern auch auf die zunächst neue Form der intellektuell-elenktischen Geschichtsschreibung. Das sollte sich dann im 4. Jahrhundert schnell zeigen. Aber schon um 400 v. Chr. sind verbreitete Vorstellungen geschichtlicher Abläufe im Sinne einer intentionalen Geschichte der Griechen, ja der Welt in einem rhetorisch-philosophischen Traktat greifbar, in den *dissoi logoi* („Zweierlei Ansichten“). Dort wird im Zuge einer fundamentalen moralischen Debatte – es geht um nichts weniger als um das Gute und Schlechte (*agathon* und *kakon*) – ein historisches Argument ausgespielt (1,8–10). Analog zu den erwähnten historischen Linien der Athener kann der Autor dabei in einer Reihe zurück gehen, vom ganz Aktuellen bis fast zu den Anfängen: vom Peloponnesischen Krieg über die Perserkriege, den Troischen Krieg, den Kampf der Sieben gegen Theben, den Konflikt der Lapithen und Kentauren bis hin zur Gigantomachie. Gerade diese

⁵⁸ Gorgias B 11, 9 Diels/Kranz; vgl. auch die Fallstudien von Grethlein 2010.

⁵⁹ Loraux 1981/1993; Gehrke 2003, 20–23; zur intentionalen Geschichte der Athener in diesem Sinne, mit einer Fokussierung auf die Thebaner, s. Steinbock 2013.

argumentative Verwendung von Geschichte zeigt die Geläufigkeit der Vorstellungen, sie gibt mithin einen klaren Blick auf die Geschichte aus Sicht der Griechen in einem groben Überblick: Es geht um ein weithin geteiltes Wissen um eine Vergangenheit, die mit der Gegenwart verbunden und verschränkt ist und *vice versa*.

Aber wie steht es um die Wahrheit, um die Größe, die ja gerade in dem Neuanatz der intellektuellen Historiographie so zentral war? Hier war der Sieg der Rhetorik fatal, man ist versucht, von einem Pyrrhussieg zu sprechen. Denn wodurch wurde nun die Wahrheit verbürgt? Zunächst wiederum durch die intellektuelle Debatte und den Kampf der Widerlegungen. Auch und gerade in der Sophistik und damit in der Rhetorik, die sich nun als lehr- und lernbare Kunst etablierte, war die Frage nach der Wahrheit ein wesentliches Thema.⁶⁰ Einer der ganz großen Meister dieser Kunst, Gorgias von Leontinoi, propagiert sogar buchstäblich die Orientierung der epideiktischen Rede, der Eloge, auf das Wahre, das auf kritischer Prüfung beruht. Aber dazu gibt es auch eine andere Seite, die der große Meister selbst in dem eigens verfassten Prunkstück vorführt, das sein Exempel bildet, in der Lobrede auf die schöne Helena. Die Redner, ja Autoren schlechthin (und damit auch Geschichtsschreiber) können auch, wenn sie auf Bezirzen und Berücken orientiert sind wie die Dichter, eine „trügerische Rede erfinden“ (*pseudē logon plasantes*) und damit „erfreuen und überzeugen“, mit einer nicht an der Wahrheit orientierten Kunstfertigkeit.⁶¹ Dass der Rhetor am Schluss dann das, was er da so bezaubernd vorträgt, als „Spielerei“ (*paignion*) bezeichnet (B11, 21), macht es auch nicht gerade besser. Das Trügerische, das dem Wahren ähnlich ist – genau hier ist es wieder, nun auch noch im modernen Gewand der Rhetorik. Auch und gerade hier konnte man wieder ins Grübeln kommen. Der Kampf um die Wahrheit war noch nicht erledigt. Wie er sich in der griechischen Historiographie fortsetzte (wiederum im Spannungsfeld von Vergangenheit und Gegenwart) und was wir gegebenenfalls daraus lernen können, werde ich im folgenden Kapitel abschließend zu zeigen versuchen.

⁶⁰ Vgl, hierzu auch Gehrke 1993, 14.

⁶¹ Gorgias 82 B 11, 1f.10f.13 Diels/Kranz.

4 Die griechische Historiographie zwischen Dichtung und Wahrheit

In den drei ersten Abschnitten habe ich einige zentrale Aspekte der griechischen Vergangenheitsrepräsentation dargelegt. Ich habe dabei – im Sinne einer idealtypischen Bestimmung – eine markant im sozialen Leben verankerte und für die Identität und Kohärenz verschiedener Kollektive, einschließlich der Griechen generell, relevante „intentionale Geschichte“ als Mythistorie herausgearbeitet, die ursprünglich in der Epik, schließlich aber in ganz verschiedenen literarischen und künstlerischen Genres monumental verfestigt und rituell repetiert, präsentiert und tradiert wurde. Und ich habe davon eine betont auf philosophisches Fragen und Prozedieren, auf persönliche Forschung und Begründung ausgerichtete „kritische“ Geschichtsschreibung ebenfalls idealtypisch geschieden, welche sich seit dem ausgehenden 6. Jahrhundert entwickelte und in den Werken von Herodot und Thukydides bereits kulminierte.

Beide Modi des Umgangs mit der Vergangenheit waren, auf partiell unterschiedliche Weise, durch ein doppeltes und miteinander verquicktes Spannungsverhältnis gekennzeichnet, das zwischen Vergangenheit und Gegenwart, das vielfältig changieren konnte, sowie das zwischen Wahrheit und Trug, das schon in unseren ältesten Zeugnissen thematisiert wurde. Idealtypen kommen in der historisch-empirischen Realität nie im Reinzustand vorher, und so finden sich auch in den griechischen Medien und Formen der Vergangenheits(re)präsentation vielfältige Amalgamierungen und Übergangsformen zwischen dem Literarischen und dem Kritisch-Philosophischen. Es war dann, und ich habe versucht, das am Ende des vorangehenden Kapitels herauszustellen, vor allem die in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts zunehmend professionalisierte Rhetorik, die die zentrale Gattung wurde und gleichsam die Deutungshoheit über das Historische übernahm – so kritisch sie auch von Herodot und Thukydides gesehen wurde (die sich ihr andererseits auch nicht entziehen konnten).

Dies führte nun dazu, und das ist besonders signifikant, dass die alte Frage nach der Wahrheit, die der intellektuellen *historiē* durch eigenes Schauen und Denken, *opsis* und *gnōmē* verbürgt schien, erneut aufgeworfen wurde, als ein durchaus offenes Feld und als ein aufgegebenes Problem. Ich habe das bereits am Beispiel des Gorgias angesprochen, für den einerseits Wahrheit „Schmuck und Ordnung“ (*kosmos*) der Rede war, der aber auch wusste, dass Reden in erheblichem Maße trügen und betrügen konnten. Nehmen wir nun diesen eigentlichen Begründer einer wissenschaftlich-systematischen Rhetorik als unseren Gewährsmann für das, was es konkret bedeutet, wenn wir die Geschichtsschreibung im Bereich einer Rhetorik sehen, die sich als allgemeine „Kunst“ (*technē*) der sprach-

lich-literarischen Äußerung versteht! Das wird uns dazu verhelfen, die Historiographie des 4. Jahrhunderts, die man traditionell als besonders rhetorisch oder rhetorisiert ansieht, aber auch die weitere Entwicklung der Gattung besser zu verstehen.

Gorgias' „Lobrede auf Helena“, von der schon die Rede war, lässt sich auch in diesem Sinne programmatisch verstehen. Sie ist zwar epideiktisch orientiert und durchaus auf einen Werbeeffect hin angelegt; doch auch wenn sie am Schluss als „Spielerei“ (*paignion*) bezeichnet wird (21),¹ geht es um eine im Prinzip ernsthafte Sache bzw. Aufgabe, nämlich um die Angemessenheit in Tadel und Ehrung, hier konkret um „Ehrung durch Lob“ (*epainōi timān*, 1). Das steht ganz direkt neben der Ausrichtung auf Nachwelt und Nachruhm (*kleos*), die wir als wesentliches Element und Movens sowohl der frühen poetisch-mythistorischen als auch der herodoteischen Überlieferung kennen. Zugleich ist Helena im griechischen Verständnis von Vergangenheit eine historische Figur, und kaum zufällig erinnert die Wortwahl in Abschnitt 5 der Rede, in der die Frage nach den „Gründen“ (*aitiai*) für den Heereszug nach Troia gestellt wird, an Herodots Proömium, wo es um den „Grund“ (*aitiē*) geht, weshalb die Griechen und die Barbaren Krieg führten, und wo in den daran anschließenden Geschichten von Frauenentführungen auch Helena vorkommt.

Der epideiktisch-rhetorische Zweck schließt nun den Wahrheitsanspruch keineswegs aus, schon weil, wie wir sahen, „Schmuck und Ordnung“ – „Zier“ nach Buchheim (2012) – der Rede die Wahrheit ist. Schließlich wird das Lob, also die epideiktische Wirkung, gerade erst durch den Anspruch auf Wahrheit adäquat fundiert. Das ehrende Lob der historischen Figur ist bei Gorgias aber auch mit einem deutlichen Anspruch auf Rationalität und Logik verbunden, wie sie auch die intellektuell geprägte Historiographie verstand und praktizierte. Das vom Autor angekündigte Verfahren besagt, dass seine Rede (als ein epideiktisches Vorzeigestück) *logismos* erhalten solle, also eine Logik, die durch die deutliche Wortwahl geradezu in die Nähe der Mathematik gerückt wird.² Diese besondere Logik ist nun wiederum genau mit dem Wahrheitsanspruch verbunden, denn demonstriert werden soll die „Verlogenheit“, also der Trug, der Tadler der Helena; und in dieser Demonstration wird zugleich die „Wahrheit gezeigt“ – wie das Gorgias in einer seiner meisterhaften Antithesen zusammenspannt: *pseudome-*

1 Das ist Teil der Selbstinszenierung des Gorgias, die ihrerseits schon von Zeitgenossen als *epideixis* bezeichnet wurde (Plat. Gorg. 447bc, Hipp.mai. 282b).

2 Buchheims (2012, 161f.) Interpretation von *logismos* („eine umwertende Interpretation der gegebenen Sage“) scheint mir einerseits zu blass, andererseits zu gewollt zu sein, vgl. etwa die Belegstellen bei Diels/Kranz 1952 III 257.

nous epideixai – deixai t'alēthes, 2). Generell geht es in diesem Rahmen um kritische Prüfung, das *elenxai* (ebd.).³

Die Logik, von der die Rede ist, zeigt sich gerade in der Kontrolle der erwähnten – möglichen bzw. denkbaren – Gründe für Helenas Verhalten in einer geradezu forensischen Argumentation, die sie im Effekt in jeder denkbaren Hinsicht exkulpiert; das ist der eigentliche Gegenstand der Rede.⁴ Insofern geht es bei der Wahrheit auch und gerade um das schlichte Zutreffen von Sachverhalten, die eine Referenz außerhalb der gehaltenen Rede haben (nicht zuletzt in der forensischen Beweisführung, wie besonders in den *dissoi logoi* 4 sichtbar wird). Deshalb ist, ergänzend zu der erwähnten logischen Grundargumentation, auch immer wieder die Rede vom Wahrscheinlichen (*eikos*)⁵ und von den Indizien (*tekmēria*, *sēmeia*). Dies hätte jeder der kritischen Historiker, nicht zuletzt Thukydides, unterschreiben können. Im Blick auf die entwickelte Rhetorik des 4. Jahrhunderts wird das noch eine Bestätigung finden.⁶

Bei der Rede bleibt aber auch – umgekehrt – das Problem des Täuschens durch Verzauberung im ästhetischen Sinne, die *thelxis* (10f.). Sie erinnert uns sofort an die schon zu Beginn der Odyssee am Beispiel des Sängers Phemios herausgestellte Wirkungsästhetik des epischen Gesanges (1,337). Einer entsprechenden Wirkungsabsicht, dem *terpein*,⁷ weiß sich auch Gorgias selbst verpflichtet (5). Das hat aber eine Kehrseite: „Die dank der Worte göttlichen Beschwörungen werden Bringer von Lust (*hēdonē*) und Vertreiber von Leid; denn wenn die Kraft der Beschwörung mit dem Meinen (*doxa*) der Seele zusammenkommt, dann betört, überzeugt und verändert sie diese durch Zauberei. Für die Zauberei und die Magie wurden nämlich doppelte Techniken gefunden, die Irreführungen der Seele und Täuschungen des Meinens sind“ (10). Hier geht es um Zaubersprüche, aber diese wirken durch die Kraft der Worte und Techniken, wie auch die Reden. Deshalb lässt sich generalisieren: Reden können wie Zaubersprüche auf die Seele wirken, sie zu Verfehlungen führen und sie in ihren Meinungen, in ihrer „An-

³ Im Hinblick auf den *elenchos* wie auf die Wahrheit könnte sich Gorgias sogar auf Parmenides berufen (B 7/8, 5f.); in B 2, 10 bringt dieser *peithō* in unmittelbaren Zusammenhang mit *alētheia*.

⁴ Insofern trifft die Kritik des Isokrates (or. 10,14f.) den Nagel auf den Kopf – dieser selbst aber verhält sich in ähnlichen Kontexten aber durchaus ähnlich. Die Wahrheitsorientierung des Forensischen und des Epideiktischen ist in der Tat fundamental: Beides wirkt nur richtig, wenn die Hörer bzw. Richter den Inhalt der Rede für wahr halten.

⁵ B 11, 5, vgl. das *eikotōs* 7 sowie B 11a, 9 und generell Plat. Phaidr. 270a–e. Wichtig und weiterführend sind jetzt die (primär auf Polybios bezogenen) Betrachtungen von Maier 2012a, 77–91.

⁶ s.u. S. 96 mit Anm. 40.

⁷ Vgl. ebenfalls Homer, Od. 1,347. Zur Rolle der *terpsis* bei Gorgias und in der Rhetorik generell vgl. auch die Hinweise bei Buchheim 2012, 169.

sicht“ (so Buchheim) täuschen, in ganz sinnlichem Sinne. Rhetorisch-literarisch ausgedrückt und auf den Punkt gebracht: die Autoren von Reden sind Leute (oder können durchaus auch Leute sein), die eine „trügerische Rede gebildet haben“ (*pseudē logon plasantes*, 11).⁸ In einem späteren Resümee sollte Isokrates hervorheben, dass Gorgias und andere Intellektuelle (*sophistai*) gezeigt hätten, es sei ganz leicht „eine trügerische Rede trickreich zu erfinden“.⁹

Das ist nun das genaue Gegenteil der vorher erwähnten Wahrheit. Aber beides ist da, wenn man es mit Rhetorik und Dichtung zu tun hat, und beides kann man entsprechend in einem Atemzug nennen: Gerade in diesem Zusammenhang bezeichnet Gorgias die Dichtung (*poiēsis*) als „Rede im Versmaß“ (*logos metron echōn*, 9). In den etwa gleichzeitigen *dissoi logoi* (3,10) heißt es, dass in der Tragödiendichtung und der Malerei derjenige der beste sei, der am meisten „betrüge“ (*exapatē*), indem er es „dem Wahren ähnlich“ (*homoia tois alēthinois*) mache. Da sind wir wieder ganz bei dem ‚tricky‘ Odysseus Homers und den trügerischen Musen Hesiods. Und nach Gorgias lässt sich alles auf die der Wahrheit verpflichtete Rede ausdehnen. Hier scheint es dann allenfalls subjektive Zugänge zur Wahrheit zu geben, nicht mehr die Wahrheit, die für alle gleich greifbar ist, sondern Wahrheiten im Plural.¹⁰

Um an dieser tiefen Ambivalenz von Trug und Wahrheit im Umfeld der Worte und Reden auch nicht den geringsten Zweifel aufkommen zu lassen, hebt Gorgias ausdrücklich hervor, dass sie in allen seriösen intellektuellen Tätigkeiten, die mit *logos* zu tun haben, also sprachlich gefasst sind, begegnet, neben der Rhetorik auch in der Astronomie (bei den *meteōrologoi*) und in der Philosophie (wir würden sagen: in der Wissenschaft): Sie alle verdanken ihre psychologische Wirkung der Wirkung der *peithō*, dem Überzeugen, das zum *logos* hinzukommt (13). Gerade in der Rhetorik, den Wettkämpfen (*agōnes*) der Reden, steht das aus der Kunstfertigkeit (*technē*) resultierende „Erfreuen“ (*terpsis*) der Wahrheit gegenüber (ebd.). Genau das erzielt die Wirkung auf die Seele (*psychē*), und gerade hier ist die Ambivalenz massiv (14).

Das Problem mit der Wahrheit und ihrer Verbiegung, das schon in den ältesten uns greifbaren Phasen der griechischen Überlieferung und damit in ihren als historisch angesehenen Traditionen thematisiert wurde und das in dem unmittelbaren Nebeneinander, ja Ineinander von Wahrheit und einer sich als wahr

⁸ Vgl. Meister 2010, 157, mit wichtigen bibliographischen Hinweisen zu diesem Aspekt 289 Anm. 24.

⁹ *pseudē mēchanēsasthai logon* (Isokr. or. 10,4).

¹⁰ Deshalb kapituliert der gorgianische Palamedes in seiner Verteidigungsrede (vgl. B 11a, 2. 35) geradezu vor der Vermittlung der Wahrheit und thematisiert Fragen von Schande und Ehre (auch im Blick auf die Nachwelt), vgl. Buchheim 2012, 175f. zur „privaten Wahrheit“ des Palamedes.

gebenden Täuschung – oder Fiktion (?)¹¹ – pointiert zugespitzt wurde, bleibt haargenau bestehen, ja es wird noch um den Aspekt der Relativierung bzw. Pluralisierung von Wahrheit erweitert. Es gilt nicht nur für Dichtung und Bildkunst, sondern auch für die Prosagattungen, nunmehr besonders für die Rhetorik, die doch auch mit dem Anspruch angetreten waren, einen echten Weg zur Wahrheit zu weisen. Nun schienen sie im Subjektiven zu enden bzw. dem Schein des Trügerischen die Überzeugungskraft des subjektiven Arguments hinzuzufügen.

Wie die *dissoi logoi* an der eben erwähnten Stelle (3, 10) hat auch Gorgias die Malerei vor Augen, denn für die optische Wirkung gilt für ihn dasselbe wie für die rhetorische. Das gewinnt seine besondere Bedeutung gerade angesichts der Bedeutung der optischen Wahrnehmung, der Autopsie, der *opsis* in der Methodik der kritischen Historiographie. Demgegenüber hebt Gorgias gerade das Trügerische, ja Gefährliche der *opsis* hervor, in der Wirkung auf die Seele. Umgesetzt in Vorstellung und Phantasie macht das Sehen einen Eindruck, der nur an Hand des Gesehenen vorgestellt ist, zu einem echten, vor allem im negativen Sinne des Erschreckens (16): Das führt dann dazu, dass man die Gegenwart, wir könnten auch sagen: die reale, gegebene Situation, verfehlt – zugunsten des für die Zukunft Imaginierten. So hat diese ‚Macht der Bilder‘, die der Seele eingeschrieben werden, einen ähnlichen Effekt wie die Reden (17): Die Bildkunst ist attraktiv (*terpsis*, 18) und ambivalent; sie kann positive wie negative Wirkungen haben. Sie kann gleichsam, ebenfalls täuschend, durch Bilder den Eindruck des Wirklichen entstehen lassen, etwa „Trieb und Verlangen“ sehr konkret hervorrufen (*energazesthai*, 18).

Alles bleibt also letztendlich trügerisch, und das scheint sogar unvermeidlich. Was in der Dichtung und der Kunst als legitim, ja als besonders qualitativ gelten konnte – das irisierende Spiel mit Wahrheit und Schein – musste man auch in der Historiographie, die doch das Wahre und damit Eindeutigkeit auf ihre Fahnen geschrieben hatte, ganz offensichtlich in Kauf nehmen, wenn man sie nach den besten literarisch-stilistischen Maßstäben der Kunst betreiben wollte. Anders gesagt, unter den neuen Regeln der Kunst stellte sich weiterhin das Problem von Wahrheit und Klarheit. In dem Maße, in dem sich die Rhetorik durchsetzte und Dichtung und Bildkunst Medien der (intentionalen) Geschichte blieben, blieb die Suche nach der Wahrheit aufgegeben – angesichts der Perseveranz und Macht dieser Gattungen mehr denn je.¹²

11 Ich vermeide diesen Begriff eher. Mit seinem Gebrauch läuft man Gefahr, spätere Konzepte anachronistisch in antike Horizonte zu übertragen. Im übrigen ist die literaturwissenschaftliche Debatte zur Fiktionalität (vgl. etwa Iser 1993; Zipfel 2001; Kablitz 2003) einigermaßen unübersichtlich.

12 Zur Geschichte in diesen Gattungen s. Grethlein 2010.

Dass sich die Repräsentanten der Geschichtsschreibung dessen bewusst, ja von diesem Problem deutlich geprägt waren, kann uns – neben dem vertrauten Gesichtspunkt der Relation von Vergangenheit und Gegenwart – einen roten Faden für die weitere Analyse der Historiographie geben. Erschwert wird diese nun gerade hier, wie allgemein bekannt ist, durch den fragmentarischen Zustand unserer Überlieferung nach Thukydides (wenn man von Xenophon einmal absieht). Nach Strasburgers Schätzungen (1977, 14f.) haben wir ja insgesamt nur 2–3% des gesamten Textcorpus, und die damit verbundene Problematik ist nicht zuletzt in jüngerer Zeit deutlich unterstrichen worden.¹³ Das betrifft nun gerade auch die beiden Autoren, die in besonderem Maße als Repräsentanten der von der Rhetorik geprägten Historiographie angesehen werden, Ephoros und Theopomp.

Diese galten schon in der Antike – zu Recht oder zu Unrecht sei dahingestellt – als Schüler des großen Redners und Rhetorikprofessors Isokrates. Angesichts ihres fragmentarischen Erhaltungszustandes wende ich mich zunächst diesem selber zu, denn die stilistische und literarische Nähe zwischen ihnen und ihm war den antiken Autoren, die ihre Werke noch kannten, ganz geläufig – und gerade wenn die Schülerschaft nur aus dieser herausgesponnen ist, ist das ein umso stärkeres Indiz für die erwähnte Nähe.¹⁴ Es handelte sich dann um „die Umsetzung eines im großen und ganzen richtigen Stilurteils in eine biographische Tatsache“.¹⁵ Im Blick auf die Geschichte bei Isokrates sehe ich allerdings nicht allein auf das, was nach unseren Kategorien als historisch galt, sondern was Griechen als ihre Geschichte ansahen, also auch auf das Mythische, wenigstens teilweise, im Sinne der Mythistorie bzw. der intentionalen Geschichte.

Von Isokrates auszugehen ist nicht nur wegen seines Erhaltungszustandes sinnvoll, sondern auch, weil er als Theoretiker wie Praktiker der Rhetorik auch über die Behandlung von Geschichte reflektiert hat, insbesondere wenn wir diese in dem eben skizzierten Sinne verstehen. Dass er mit guten Gründen als Schüler des Gorgias angesehen wurde, schafft eine zusätzliche Brücke. Wie tragfähig diese ist, werden wir schnell sehen. Im Anschluss daran möchte ich am Beispiel von Ephoros und Theopomp zu zeigen versuchen, wie sich solche Prägungen konkret auf die Historiographie auswirkten. Am Ende soll dann sichtbar gemacht werden, wie sich im frühen Hellenismus – gewiss unter dem Eindruck der unfassbaren Ereignisse im Umfeld des Alexanderzuges – ein wiederum neuer Trend in der Geschichtsschreibung Bahn brach, der das Spannungsfeld von Dichtung und

¹³ Vgl. exemplarisch Humphreys 1997.

¹⁴ S. vor allem Cic., *orat.* 172; *de orat.* 2, 57, 3, 35f.; *Brut.* 204; *Quint. inst.* 2,8,11. 10,1,74; *Phot. Bibl.* 176 (p. 121 a 23ff.).

¹⁵ Schwartz 1959, 4 (=RE s.v. Ephoros Sp. 1).

Wahrheit ganz anders vermaß, indem er gerade auf poetische Elemente setzte, um Realität adäquat wahr werden zu lassen.

Wir stellen zwar Isokrates in den Rahmen der Rhetorik, aber das können wir nur adäquat wenn wir diese – gerade im Sinne von Isokrates' Selbstverständnis als *philosophos* – als ein wesentliches Bildungselement verstehen¹⁶ und auf alle sprachlich-literarischen Äußerungen beziehen, einschließlich der Poesie. Somit gehört auch die Historiographie in diesen Kreis, der sich Isokrates zwar nicht zuwandte, die er jedoch für einen lobenswerten Gegenstand hielt.¹⁷ Sehen wir also darauf, wie Isokrates in seinen Werken mit – in griechischem Sinne – historischen, also auch mythistorischen Themen und Gestalten umging.

Die konkrete Umsetzung des sprachlich-gedanklich orientierten Bildungsideals, das auf den Dialog und das genaue Studium von Schriften setzte¹⁸ – in Isokrates' letzter Rede, dem *Panathenaios*, wird das vorgeführt (s.u. S. 99) – ist auf alle literarischen Äußerungen ohnehin leicht übertragbar, auch auf die Geschichtsschreibung. Das gilt besonders, wenn es um die Wahrheit und um ein richtiges Verständnis geht. Im übrigen ist ein solches Verfahren außerordentlich wichtig, denn Bildung durch Rhetorik, also Philosophie im Sinne des Isokrates, schafft anständige Menschen und gute Bürger (or. 15, 270–309). Sie ist der Schlüssel dazu, dass Menschen „besser und wertvoller“ (*beltious* und *pleionos axioi*) werden, dass sie Ehrgeiz zum Reden und Liebe (*erāsthai*) zum Überzeugen gewinnen bzw. generell die „Fähigkeit zum Überzeugen“ (*peithein dynasthai*) (ebd. 275). Bei diesem bereits bei Gorgias begegnenden Schlüsselbegriff der Rhetorik geht es nicht vorderhand um rhetorisches Tricksen, sondern um eine tiefere Glaubwürdigkeit, die auf dem „anständigen Ansehen“ bei den Mitbürgern beruht, welches eben die Glaubwürdigkeit im Überzeugen fördert (ebd. 277–279).¹⁹

Freilich handelt es sich in der Rhetorik, gerade indem sie sich als Kunst (*technē*) versteht, durchaus auch um Mittel (und meinetwegen Tricks), die uns gerade im Hinblick auf Wahrheitskriterien bedenklich erscheinen. So ist geboten, Neues und Überraschendes zu bringen, das betont Originelle rangiert vor dem Zuverlässigen,²⁰ ja es entspricht sogar rhetorischer Pointierung, nicht nur „das

16 Hierzu s. etwa Roth 2003b, 148; Eucken 2003, 35f. In diesem Zusammenhang hilft uns die neue Wertschätzung, die man Isokrates – mindestens im deutschsprachigen Bereich – seit Ch. Euckens Habilitationsschrift (1983) entgegenbringt. Sie ist in letzter Zeit durch wichtige Bücher (Orth 2003; Nicolai 2004; Classen 2010) und Kommentare (besonders Zajonz 2002; Roth 2003a) unterstrichen worden.

17 Vgl. or. 12, 2 mit der Rede von den *palaiai praxeis* und den „Kriegen der Griechen“.

18 Usener 1994, 91–97.

19 Zur Definition des in diesem Sinne Gebildeten vgl. bes. or. 12, 30–33.

20 or. 12, 237; or. 13, 12f.

Neue auf alte Weise zu sagen und das Alte auf neue Art“, sondern auch Kleines groß und Großes klein erscheinen zu lassen.²¹ Konsequenterweise gibt es große Lizenzen zum Übertreiben, gerade beim Lob, dem *eulogein*,²² also in der Prunkrede des epideiktischen Genres. Gleiches gilt im übrigen auch für die Verteidigungsrede.²³ Besonders problematisch ist das Operieren mit scharf herausgemeißelten Antithesen, zu denen sich Isokrates noch im Alter dezidiert bekannte.²⁴

In der Praxis zeigt sich bei Isokrates direkt, wie das auf eine markante Schwarz-Weiß-Malerei hinausläuft, ja auf eine geradezu spiegelbildlich ausgerichtete Konstruktion von prägnanten Gegensätzen. Das geschieht gerade im Umgang mit der Vergangenheit, in Gegenüberstellungen unterschiedlicher Politikstile und Verfasstheiten im Falle von Athen und Sparta,²⁵ in der strikten Unterscheidung zweier Sorten von Vorfahren der Athener,²⁶ vor allem aber in der massiven Diskrepanz von Vergangenheit und Gegenwart: Besonders im *Areopagitikos* (or. 7) stellt Isokrates der eigenen Zeit ein spiegelbildlich konstruiertes Gegenbild gegenüber, das sich aber als Situation der Vergangenheit, als eine vergangene Realität, mithin als Geschichte darstellt.²⁷ Dies ist eine charakteristische Variante des uns bekannten identifikatorischen Zirkels, der hier normativ aufgeladen ist.

21 Technē fr. 2: *ergon rhētorikēs ta men smikra megalōs eipein, ta de megala smikrōs kai ta men kaina palaiōs, ta d'au palaia kainōs*. Genau das sagt Isokrates auch or. 4,8; Platons Kritik im Phaidros (270 ab) bestätigt das und unterstreicht damit zugleich die Bedeutung dieser Grundsätze; vgl. dazu auch Marincola 1997, 276f.; Masaracchia 2003, 165; Nicolai 2004, 75f. 129–131.

22 Bei Anklagereden ist das entsprechend umgekehrt (or. 11, 4).

23 Beides ist mit *epainos* und *apologia* nebeneinander gestellt or. 11, 9. 44 (was im übrigen Isokrates' Kritik an Gorgias' *Helena* relativiert, diese sei eigentlich keine Lobrede, sondern eine Verteidigung, or. 10,14).

24 or. 12, 2 zu *antithesis* und *parisōsis*, vgl. Roth 2003a 78.

25 Das ist das Verfahren im *Panathenaios* (or. 12).

26 So die Vorfahren zur Zeit der Perserkriege und im Dekeleischen Krieg (or. 8, 37, geradezu spiegelbildlich: ebd. 41–48) oder entsprechend die Politiker einst und später (ebd. 75f. 121–126), mit einem vergleichbaren ‚Rückblick‘ auf die spartanische Geschichte (ebd. 95–100) – alles ist mit der Wahrheit vereinbar, die ja im Zentrum steht (ebd. 38)!

27 or. 7, 17.20.24f.29f.31–34.49.51–55 (so auch or. 4, 76–81.85). Dem korrespondiert in derselben Rede die dialektische Umkehrung des demokratischen Ideals (21.23.26), so dass dann selbst Sparta unter Demokratie ‚verbucht‘ werden kann (61). So ist dann der frühe athenische Staat ein ‚Zwangsstaat‘ (26), aber im Sinne der Sittenkontrolle und nicht – wie man historisch durchaus korrekt sagen könnte – durch den Zwang der Gesetze (die wir ja heute zum Teil noch kennen und die auch dem Isokrates mindestens ebenso geläufig waren), sondern, wie aus dem utopischen Spiegelbild hervorgegangen ist, als deren Überwindung durch innere Einstellung (39–41): Das ist keine historisch ermittelte, sondern eine moralisch-rhetorisch konstruierte Geschichte.

Für uns ist das aber geradezu das Gegenteil von Geschichte, nämlich eine in die Vergangenheit gewendete Utopie, mit Vorfahren, die gleichsam auf dem Reißbrett entworfen sind, damit man sie dann nachahmen kann. Und selbst wenn Geschichte nicht zum antithetischen Konstrukt gerinnt, so dient sie doch, im Sinne des erwähnten Übersteigerns, als Vergleichsbeispiel zur Erhöhung der rhetorischen Wirkung, in völlig legitimer Weise.²⁸ Was Isokrates über die Rhetorik und ihre Ambiguität etwa im *Panegyrikos* (or. 4, bes. 8) ausführt, trifft somit auf die Geschichte zu, und das blieb eine Gefahr für das gesamte Genre, weil man stets mit solchen Mitteln operieren konnte, zumal angesichts der kompetitiven Orientierung der Intellektuellen und in der je gegebenen Konkurrenzsituation.

Da schüttelt es den Historiker und er möchte sich mit Grausen wenden – und viele haben das auch bisher gemacht. Das war verständlich, aber voreilig. Man darf es sich nicht zu leicht machen, sondern muss genau hinsehen bzw. lesen und das Gesehene und Gelesene immer wieder überdenken; das kann man nicht zuletzt von Isokrates selbst lernen. Wie bei Gorgias spielt auch bei Isokrates der Wahrheitsanspruch eine wesentliche Rolle, und keineswegs nur im Sinne einer Vorspiegelung. Gerade um des wesentlichen Zwecks der Rhetorik, des Überzeugens willen, hat man sich diesem Anspruch *realiter* zu beugen, nicht zuletzt in der epideiktischen und forensischen Rhetorik: In der Lobrede und der Verteidigungsrede (und umgekehrt auch bei Tadel und Klage) müssen die Aussagen treffen, also zutreffen, oder mindestens plausibel sein,²⁹ auch in den Augen kritischer Köpfe, nicht zuletzt der Gegner selbst, von denen es immer genug gab. Deshalb bemüht sich der Redner nicht nur programmatisch um die Wahrheit³⁰ oder doch wenigstens um die Wahrscheinlichkeit.³¹ Das gilt auch für Historisches, weil es beispielsweise auch um Rechtstitel geht, die sich aus der Vergangenheit herleiten.³²

So finden sich denn mannigfache Methoden der Wahrheitsermittlung oder der Wahrscheinlichkeitserwägung, die von denen gar nicht entfernt sind, die wir von Herodot und Thukydides kennen. Generell spielen Prüfung und Kontrolle eine wesentliche Rolle, *elenchos* und *exetazein* sind auch hier die Schlüsselworte. Sie können sich auch auf die eigene Rede beziehen,³³ und ein erheblicher Teil von Isokrates' letzter Rede, des *Panathenaios* (or. 12), die er mit 97 Jahren vollendete, ist dem kritischen ‚Check‘ der eigenen Rede in Form einer Wahrheitsprüfung (*ei*

²⁸ Besonders or. 4, 83.181.186; or. 9, 63.

²⁹ Bes. or. 15, 15, 275–279: Trotz der o.a. rhetorischen Mittel entscheidet das *pista*, nicht das *kaina* (or. 4, 30).

³⁰ or. 11, 8.33.36f.; or. 8, 38; or. 13, 1.9; or. 12, 271.

³¹ or. 11, 34f.

³² or. 14, 10.

³³ or. 11, 34.

pseudos) gewidmet (199–272).³⁴ Dabei spielen – auch in Bezug auf mythohistorische Figuren – Entkräftungen von Vorwürfen mittels schlüssiger Widerlegungen im Sinne der Wahrheitsfindung eine wichtige Rolle,³⁵ ganz ähnlich wie im Falle von Gorgias' Lobrede auf Helena.

Das bezieht sich nicht zuletzt auf dichterische Übertreibungen – wenn man also will, auf das „Trügerische“ in der Dichtkunst. Dabei kommen rationale Begründungen zustande. Wesentliche Argumente dabei sind z.B. chronologische Unmöglichkeiten – und das würden selbst wir *mutatis mutandis* im Rahmen quellenkritischer Überlegungen für methodisch zuverlässig halten.³⁶ So herrscht generell auch, bezogen auf Gegenstände der Vergangenheit, eine Skepsis gegenüber dem *mythōdes*,³⁷ die der des Thukydides (1, 22, 4) vergleichbar ist. Sie richtet sich insbesondere gegen das allzu Monströse (oder Mirakulöse) und Trügerische (*terateiai, pseudologiai*) in den Erzählungen in Vers und Prosa, welches allerdings der Masse gefällt³⁸ und insofern wirksam ist, nämlich erfreut und bezaubert.

34 Die Prüfung geschieht nicht nur im Kreise der eigenen Schüler, sondern auch unter Hinzuziehung eines Externen, von dem eine radikale Gegenposition erwartet werden kann (or. 12, 200); und sie wird wiederholt (ebd. 233–272), vgl. jetzt hierzu besonders Roth 2003b.

35 or. 11, 38.

36 or. 12, 203–207 und besonders or. 11, 37–40, mit einem Bezug auf den Konsens der „Autoren“ (*logopoiōi*) (37, cf. 34); zum *Busiris* (or. 11) s. vor allem Eucken 1983, 195–207; vgl. auch o. S. 79f. zu Hdt. – Die in diesem Zusammenhang geäußerte Kritik an den *blasphēmiai poiētōn* (or. 11, 37) ist sehr bezeichnend, weil sie Isokrates in die Linie der intellektuellen Dichterkritik (wegen ‚Kriminalisierung‘ der Götter) stellt (man denke an Xenophanes, vgl. Masaracchia 2003, 166) und damit in eine Tradition, in die auch die kritische Historiographie gehört. Damit wäre die „Blasphemie“ dem *mythōdes* zuzuordnen. Man kann aber solche Elemente auch im Sinne des Redezwecks einführen (or. 12, 119–123 mit Blick auf das Lob der Vorfahren). Freilich seien solche Gräueltaten eher für das Theater geeignet – das weist im übrigen gleichsam voraus auf die theatralische Historiographie und zeigt (wie schon Walbank 1960 in anderer Hinsicht demonstriert hat), dass die dort ausgebauten Instrumente schon zur Verfügung standen, also nur besonders akzentuiert bzw. zum Programm erhoben wurden.

37 Das bezieht sich konkret auf Göttergeschichten (Demeter in or. 4, 28). Es ist problematisch, kann aber – wie alles – auch als Mittel angewandt werden (or. 12, 246). Dabei geht es nicht um Mythos schlechthin, der so viel ist wie eine Erzählung (or. 4, 158 erscheint der Troische Krieg als ein historisches Ereignis in Parallele zu den Perserkriegen). Vielmehr geht es – ähnlich wie bei Thukydides (vgl. Graf 1985, 119) – um das übertrieben Ausgeschmückte und offensichtlich Unglaubwürdige bzw. Mirakulöse. Dass eine solche Differenzierung auch in der ‚praktischen‘ Rhetorik geläufig war, zeigt die Polemik des Demosthenes gegen Aischines in der „Kranzrede“ (or. 18, 149)

38 or. 12, 1: Den Bezug auf Dichter und Prosaautoren unterstreicht Masaracchia 2003, 166f. Diese Interpretation ist der von Roth 2003a 75f. vorzuziehen, der an einen Angriff auf eleatische, sophistische und sokratisch-platonische Eristiker denkt. Dagegen spricht allerdings der Hinweis auf die Popularität bei der Menge und vor allem die Wortwahl. Sie wird uns gerade im Blick auf

Entscheidend sind in diesem Zusammenhang Wahrscheinlichkeitsüberlegungen, und das ist gerade im Bereich des Mythistorischen ein Operieren mit dem *eikos*.³⁹ Ganz im Sinne forensischer Beweisführung geht es immer wieder um Indizien und Anzeichen (*tekmēria, sēmeia*)⁴⁰ – auch hier sind wir verbal und inhaltlich ganz dicht bei Thukydides. Bezeichnenderweise – man denke an die Bedeutung der *doxa* bei Gorgias – spricht Isokrates in diesem Rahmen von *doxasai*, was so viel ist wie „begründet vermuten“.⁴¹ Das ist für ihn geradezu eine zentrale Kategorie vor allem angesichts der von ihm betonten Unmöglichkeit sicheren Wissens über das richtige Reden und Handeln.⁴² Deshalb seien diejenigen weise (*sophoi*), die der Wahrscheinlichkeit (*tais doxais*) des Guten möglichst nahe kommen, und *philosophoi* jene, die daran arbeiten, eine solche Vernünftigkeit (*phronēsis*) zu erreichen.⁴³ Dementsprechend hat der gute Redner nicht nur eine männlich-mutige (*andrikē*), sondern auch vermutungssichere (*doxastikē*) Seele.⁴⁴ Genau das nimmt Isokrates auch für sich in Anspruch, dass er nämlich gegenüber denen, die ihr Wissen nur behaupten, durch vernünftiges Vermuten der Wahrheit näher kommt.⁴⁵ Gerade in diesem Zusammenhang erhält der *common sense*, das, „was alle wissen“, und damit auch der Konsens der Fachleute besondere Bedeutung.⁴⁶

Das hiermit skizzierte Spannungsverhältnis zwischen dem rhetorischen Zweck und der Orientierung auf Wahres oder Plausibles ist unaufhebbar. Das kann auch ein Blick auf die historischen Achsen und die langen Linien der Geschichte zeigen, die die geschichtlichen Vorstellungen des Isokrates auch konkret prägen und die in vielen Reden vorgeführt werden. Dabei lassen sich wesentliche Elemente seiner geschichtlichen Orientierung feststellen. Was wir hier Mythistorie nennen, nimmt einen breiten Raum ein, auch die ganz frühe Zeit,

diese literarische Deutung noch begegnen und kann hier auch als eine Kritik an dem poetisch-theatralischen Modus in der Historiographie bzw. als eine gleichsam vorweggenommene Kritik an der theatralischen Geschichtsschreibung gelten (wenn man diese sehr stark epochenspezifisch versteht, vgl. dazu u. S. 115–118).

39 or. 11, 35.

40 Nur *exempli gratia*: or. 4, 30f.101.107; or. 7, 17.38.68; or. 8, 95; zur Bedeutung des *eikos* und der *sēmeia* s. Eisenhuth 1974, 34 (mit Hinweis auf Aristot. rhet. 1,2,1357a 14ff.), zur Bedeutung der Beweisführung in der Rhetorik generell vgl. Ginzburg 2001, 47ff. (mit weiteren Hinweisen); zu Thukydides in diesem Rahmen ebd. 53f.

41 Bes. or. 11, 35; or. 12, 9; or. 13, 16f., vgl. Eucken 2003, 32–35 (zur *doxa* generell).

42 Vgl. die Polemik gegen die falschen Versprechungen der ‚Wissenden‘ (Sokratiker) or. 13, 21; or. 15, 274.

43 or. 15, 271. 275ff.

44 or. 13, 16f.

45 *doxasai men peri hekastou tēn alētheian*, or. 4, 9.

46 or. 11, 34. 37, vgl. generell Walter 1996.

in der die Heroengenerationen noch als Götterkinder erscheinen. Sie liegt vor Agamemnon, das heißt vor dem Troischen Krieg.⁴⁷ Als Großereignis bildet dieser selbst dann, wie auch sonst, so etwas wie eine große Achse der griechischen Geschichte, mit dem Bezug auf die vorangehende Generation.⁴⁸ Daneben dienen, ebenfalls traditionell-konventionell, die Dorische⁴⁹ und die Ionische Wanderung⁵⁰ als weitere strukturierende Ereigniskomplexe.

Hinzu treten dann lange Linien, die im Sinne der intentionalen Geschichte Verbindungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart herstellen und damit vor allem etwas über die normative Orientierung der Gruppen verraten, um die es aktuell geht. Im Vordergrund stehen hier die Athener mit ihrem traditionellen Eintreten für die Schwachen und Verfolgten sowie ihrem Einsatz für die Freiheit der Hellenen, komplettiert durch religiöse und kulturelle Leistungen (besonders im *Panegyrikos*, or. 4).⁵¹ Demgegenüber werden die Spartaner eher mit einer Tradition der Unterdrückung (der der Heloten) verbunden.⁵² Auch sonst finden wir geläufige Elemente intentionaler Geschichte bzw. unter den Griechen offenbar verbreitete historische Ansichten.⁵³

In diesen Linien finden sich auch die Perserkriege, die sogar direkt an die Mythistorie angeschlossen werden können: Im *Panathenaikos* (194f.) folgt auf Herakles' Gegenspieler Eurystheus die Schlacht von Marathon.⁵⁴ Dem schließen sich dann die Zeit des Ersten Seebundes⁵⁵ sowie die bis auf die Zeit des Isokrates

47 or. 11, 37; or. 12, 119ff.

48 s. bes. or. 9, 12–20; or. 10, 18–38 (mit einem langen Exkurs über den politischen ‚Tugendbold‘ Theseus), dazu vgl. Masaracchia 2003, 163f. Zu der hier reflektierten Strukturierung des Vergangenheitsraumes generell vgl. o. Kap. II.

49 s. bes. or. 12, 42. 45–47. 177; or. 6, 17–23 (in Verbindung mit der Troia-Epoche und als Diskussion um Rechtstitel, ebd. 24).

50 S. vor allem or. 4, 34–36; or. 12, 43f. 190: Hier geht es naturgemäß vor allem um die Rolle Athens als Mutterstadt.

51 or. 4, 68–70; or. 6, 42; or. 12, 193–195: Amazonen, Thraker, Herakliden, Perserkriege (dasselbe als „alte Agone“ in or. 7, 75); vgl. Herakliden und Argiver im Kontext mit Theseus (or. 10, 31; zu den Argivern s. auch or. 14, 53). – or. 7 *pass*; or. 12, 123–130. 151–174: innenpolitisch-kulturelle Leistungen der Vorfahren. Zu den athenischen Mythen in diesem Rahmen s. Masaracchia 2003, 162–166.

52 or. 12, 177–188. Unter anderer Perspektive können aber auch die Leistungen der Vorfahren positiv gewürdigt werden (or. 6, 99–101), vgl. die folgende Anm.

53 Genealogische Linien bei den Teukriden auf Zypern (or. 9, 19–21); Argos als Ursprungsort der makedonischen Königsfamilie der Argeaden über die Heraklidengenealogie (or. 5, 32. 111. 114); militärische Leistungen der Spartaner in einer langen Traditionslinie (or. 6, 99–101); Thebaner als Verräter von Hellas (or. 14, 27.30), kontrastierend mit den treuen Plataiern (ebd. 57–62)

54 Zu den Perserkriegen s. ansonsten bes. or. 6, 42. 101; or. 12, 49–52. 189. 195.

55 S. vor allem or. 12, 53–58. 62–72. 89–101.

folgenden Ereignisse an, wobei naturgemäß der Zeitgeschichte, d.h. dem Geschehen seit dem Peloponnesischen Krieg, eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. In dieser spielt die konkrete Erinnerung die entscheidende Rolle, und sie kann den älteren Zeiten entsprechend gegenübergestellt werden.⁵⁶

Generell kann man festhalten, dass Isokrates in seinen historischen Passagen keineswegs originell ist, und man ahnt hinter ihm das große Reich der intentionalen Geschichte, wie es in unzähligen Gedichten und Dramen, Geschichtsbüchern und Reden ausgestaltet worden war. Man kann hier wohl so etwas wie ein gesamtgriechisches, freilich athenzentriertes Geschichtsbild des 4. Jahrhunderts erkennen, das bei Isokrates an vielen Stellen evoziert wird, aber in sich durchaus relativ einheitlich ist. Neben den erwähnten Achsen und Linien der Orientierung tritt inhaltlich vor allem die panhellenische Konzeptualisierung der Geschichte vor dem Hintergrund einer grundsätzlichen Antithese von Hellenen und Barbaren hervor. Das ist rhetorisch schematisiert, aber durchaus in sich kohärent. Es finden sich auch immer wieder Beispiele für die erwähnten methodischen Überlegungen.

Dem stehen aber auch erhebliche Widersprüche gegenüber, zumal wenn man über die einzelne Rede hinausgeht. Und das begegnet sogar im Rahmen von Argumentationen, die im Sinne der Wahrheitsermittlung durchaus exemplarisch vorgeführt werden: Im *Busiris* (or. 11) werden wesentliche Teile der Mythistorie als unglaubliche und unwürdige Gräueltaten ‚entsorgt‘ (um den Busiris vom Vorwurf barbarischer und ungastlicher Fremdentötung zu entlasten), während vergleichbare Scheußlichkeiten im *Panathenaikos* (or. 12) als historische Argumente angeführt werden, um den Vorfahren der Athener besonderes Lob zu erweisen (119–123). In derselben Rede werden jedoch später deren große Leistungen als „mythisch überhöhte“ (*mythōdes*) und abgedroschene Geschichten bezeichnet (237).

Was ist hier Geschichte oder gar historische Wahrheit, wenn es doch offenbar verschiedene Wahrheiten gibt, eine gleichsam relative Geschichte, relativiert durch Zwecke, welche die generelle Ungewissheit und Subjektivität, die Pluralität der Wahrheit(en) noch verstärkt. Die Spannung von – sagen wir mit Goethe – Dichtung und Wahrheit, die uns in der griechischen Vergangenheitsrepräsentation begegnete, bleibt, allen Bemühungen um Klarheit zum Trotz, bestehen. Sie ist ganz offenkundig nicht nur den alten mythistorischen Genres, sondern auch der neuen und zu Isokrates' Zeiten schon etablierten Geschichtsschreibung als markante Ambivalenz eingeschrieben. Man könnte auch von einem echten Dilemma

⁵⁶ or. 7, 64. 66; zu Details s. bes. or. 6, 53 (Peloponnesischer Krieg); or. 12, 53–58 (Spartanische Suprematie nach 404); zeitgeschichtliche Aspekte sind verständlicherweise sehr stark im *Philippos* (or. 5, 30–67) und im *Archidamos* (or. 6, 44–47: Dionysios I., Amyntas, Theben), welche ja eher einen politisch-deliberativen Charakter haben.

sprechen. Es ist nun allerdings frappierend (und vielleicht sogar bestürzend), dass uns Isokrates auf diesen Sachverhalt geradezu mit der Nase stößt. Gerade die eben erwähnte innerhalb einer Rede begegnende Widersprüchlichkeit ist gewollt. Der nahezu 100 jährige Meister führt sie uns in seiner letzten Rede, dem *Panathenaikos*, einer besonderen und auf das wichtigste religiöse Fest der Athener bezogenen Lobrede, sogar gezielt vor, um die erwähnte Ambivalenz zweifelsfrei und für jedermann sichtbar zu markieren: Seine *prima facie* völlig überzeugende Rede stellt er zunächst – fiktiv – auf einen Prüfstand, indem er eine Gegenrede hinzufügt. Dann legt er auch noch eine Interpretation seiner ursprünglichen Rede dem Vertreter der Gegenposition in den Mund. Diese findet allgemein Beifall, aber über ihre Richtigkeit schweigt sich der Interpretierte freundlich aus.⁵⁷

Wir sehen: Selbst wenn Geschichte gar nicht durch Antithesen oder aus der Gegenwart heraus konstruiert ist oder von späteren Zuständen her beleuchtet wird, selbst wenn sie sich in ihrer Substanz nicht ändert, bleiben Darbietung wie Auslegung different, ja zu großen Teilen widersprüchlich, gerade wo und wenn es um die Wahrheit geht (271). In der Interpretation des Widerparts erscheint Isokrates' ursprüngliche Lobrede als überreich an Seriosität und bunt und trügerisch zugleich. Diese Doppelbödigkeit – Isokrates spricht von *amphibolos*⁵⁸ – wird explizit unterstrichen und sogar als „angemessen“ (*kalon* und *philosophon*) bezeichnet, sofern es um die „Natur von Menschen und Taten“ (240), also auch um *res gestae*, mithin Geschichte im antiken Sinne geht. Aber der interpretierende Redner weiß nun nicht, ob er „glauben soll oder nicht“ (*apistein* oder *pisteuein*). Gerade also die Glaubwürdigkeit, die auf Wahrheit und vernünftiger Vermutung beruhende Überzeugungskraft, auf die Isokrates so viel Wert legt, scheint auf der Strecke zu bleiben. Reden sind und bleiben ihrem Wesen nach vielfältig deubar,⁵⁹ und das gilt dann auch – so dürfen wir extrapolieren – für die rhetorisch-methodisch betriebene Historiographie.

Wie sollen wir diese letzten Worte des Isokrates deuten? Als Ausdruck des Verzweifels angesichts einer großen Aporie? Das ist schwer zu sagen. Ich denke, wir sollten einen anderen Schluss daraus ziehen, zumindest für uns. Isokrates, der ein großer Lehrer und Erzieher war, hat ja selber die Problematik in größtmöglicher Deutlichkeit herausgearbeitet, doch wohl primär, um seine Hörer und Leser zum Mitdenken herauszufordern, zur Vorsicht vor vorschnellem Sich-Zufriedengeben, zum permanenten Überprüfen und Kontrollieren des Vorgelegten. Die Wahrheit, auch die historische, bleibt verborgen, man kann sie aber umkreisen, durch ständi-

57 265 mit Roth 2003b 142–146, bes. 144.

58 240, vgl. Roth 2003a 246.

59 Vgl. or. 4, 8.

ges Prüfen und Kontrollieren eigener und anderer Positionen, nach bestimmten Regeln und Grundsätzen, wobei das Nachlesen und damit die Schriftlichkeit eine wesentliche Rolle spielten, nicht minder als bei Thukydides.⁶⁰ Sie bietet die Chance, die problematischen Aspekte der doppelbödigen Rhetorik partiell zu reduzieren – unter Beibehaltung der geradezu forensischen Orientierung auf die Wahrheit eines Geschehens mit den Methoden des Schlussfolgerns aus Indizien und Aussagen. So wird man die Wahrheit zwar nicht direkt zu fassen kriegen, aber auch nicht völlig aus den Augen verlieren.

Dies sind aber noch keine Schlussworte! Es muss ja noch um die ‚richtigen‘ Historiker gehen. Zunächst müsste für historische Adepten des Isokrates – wie konkret auch immer das Schülerverhältnis gewesen sein mag – Folgendes gelten: Es müsste sich um Geschichtsschreiber handeln, die mit allen rhetorischen Wasser gewaschen sind. Andererseits müssten sie durchaus mit der intellektuell-kritischen Historiographie vertraut sein – zugleich aber auch mit den vielfältigen Möglichkeiten des Um- und Fortschreibens der Geschichte, besonders der intentionalen Geschichte. Letztlich aber müssten sie – wenigstens dem Anspruch nach – auf Wahrheit orientiert sein, auch in dieser Hinsicht (wie in allen anderen Punkten) immer der agonalen Kritik der Konkurrenten und (präsumtiven) Nachfolger ausgesetzt. Damit würden sie die traditionellen und durchaus nicht starren Regeln der jetzt nicht mehr so ganz neuen Gattung⁶¹ adäquat weiter entwickeln und damit auch diachron bekräftigen. Schauen wir zunächst auf Ephoros, dann auf Theopomp, um diese generellen Postulate zu prüfen und wenigstens an diesen Beispielen zu beobachten, wie eine rhetorisch, konkret: isokrateisch geprägte Historiographie konkret aussah bzw. aussehen konnte.

Bei Ephoros (FGrH 70)⁶² springt die Nähe zur Rhetorik sehr direkt ins Auge: Er hat sich generell mit literarisch-stilistischen Fragen befasst (*peri lexeōs*) und sich bezeichnenderweise mit dem Verhältnis von Epideiktik und Geschichtsschreibung auch konzeptionell auseinandergesetzt. Dabei hat er offenbar Unterschiede hervorgehoben, ohne beide markant voneinander abzuheben. Vielmehr legte er auf die rhetorische Formung ganz besonderen Wert und zeigte dabei eine beachtliche Wirkmächtigkeit und Wirkung.⁶³ Konsequenterweise wird er von

60 Vgl. besonders Usener 2003; zur Nähe zu Thukydides s. Nouhaud 1982, 115ff., Masaracchia 2003, 166f.: Das Publikum (auch ein Lesepublikum) kann dann geradezu der Richter sein (Usener 2003, 31) – also besteht auch hier eine Nähe zur Forensik.

61 Hierzu grundlegend Marincola 2007 c.

62 Zu Ephoros s. den ‚Klassiker‘ von Barber 1935 und jetzt vor allem Schepens 1977; Breglia 1996; Pownall 2004, 111–142 und Parmeggiani 2011, vgl. auch die treffenden Überblicke Meister 1990, 85–90 und Marincola 2007 c, 172–174.

63 Polyb. 12, 28, 10f. = FGrH 70 F 111.

Cicero zusammen mit anderen Historikern unter dem Aspekt des *genus demonstrativum* genannt und auf eine Stufe mit Isokrates gestellt.⁶⁴ Er gehörte also fraglos auch rhetorisch zur ersten Garnitur. An seinem Geschichtswerk wird die literarische Qualität (besonders in der Disposition⁶⁵) gelobt, und in Exkursen (*epilogo*)⁶⁶ nahm er offenbar Gelegenheit, historische Personen (gewiss unter Berücksichtigung der rhetorischen Regeln des Lobens und Tadelns) zu würdigen.

In diesem Rahmen steht wohl auch seine prägnante Ausrichtung auf moralische Unterweisung und mithin Bildung, und zwar durchaus im politischen Sinne, also mit dem Blick auf den aktuell handelnden Polisbürger.⁶⁷ Diese politisch-didaktische Orientierung hing nicht zuletzt mit dem Epideiktischen zusammen. Die Rhetorik ist hier also gedacht als ein Teil der Politik und zugleich als ein Element der Bildung im Sinne einer guten Politik – naturgemäß im Sinne der seinerzeitigen Werte.⁶⁸ Das fand nicht zuletzt die Anerkennung des Polybios, die gerade im Zusammenhang von Historiographie und praktischer, d.h. politischer Betätigung steht, dem sich auch dieser verpflichtet wusste.⁶⁹ Dem entspricht das in den Fragmenten des Ephoros noch deutlich hervortretende Interesse an der Gesetzgebung der griechischen Staaten. Es verbindet sich durchaus mit Fragen der politischen Moral und der sozialen Normen, was sich bei den Gesetzgebern und den Tyrannen individuell demonstrieren ließ. Mindestens mit Zaleukos, Lykurg und Periander von Korinth hat sich Ephoros in diesem Rahmen beschäftigt.⁷⁰ Das wird aber auch im Zusammenhang mit den großen Kollektive, den Poleis vor allem, erörtert, um deren Verhalten es ja nicht zuletzt auch geht.⁷¹ Hier zeigt sich sehr oft auch eine Nähe zu Isokrates oder mindestens eine Vertrautheit mit zeitgenössischen Tendenzen: Die Bedeutung der Freiheit wird immer wieder the-

64 de orat. 2,57; orat. 172.

65 Diod. 5,1,4.

66 Schwartz 1959, 15; zur damit verbundenen ethisch-moralischen Orientierung s. Walbank 1967, 411; Breglia 1996, 71–73; Cohen-Skalli 2012, 266f. (im Hinblick auf Diodor). Das lag auch ganz auf der Linie des Isokrates (or. 4, 9).

67 Vgl. Polyb. 12,28,10 (FGrH 70 T 23) zu den *gnōmologiai*.

68 Das hebt vor allem Schwartz 1959, 12f. hervor – freilich in Verbindung mit einer ganz negativen Bewertung (12ff.): Damit wird Ephoros allerdings mit einer anderen Elle gemessen, als es angemessen wäre.

69 12,28,10f. = F 111. Auch die positiven Bemerkungen des Polybios zur Präsenz bzw. Autopsie des Ephoros (12,27,1ff., bes. 7) sind in dem Kontext der „pragmatischen“ Ausrichtung (12,27,7. 27a, 1) zu sehen. Zur Orientierung des Polybios s. jetzt vor allem Maier 2012a *pass.* 2012b.

70 Generell zum Interesse an der Gesetzgebung s. F 139 (mit Bezug auf Zaleukos und mit sozialnormativer Orientierung). 147–149 (Interesse an Gesetzen und sozialen Normen Kretas). 207 (Interesse an Gesetzesordnungen im Zusammenhang mit den Putschplänen Lysanders).

71 F 149 (Kretische Bräuche und Normen). F 183 (Luxus der Milesier).

matisiert, und die Eintracht der Hellenen steht offenbar im Vordergrund, verbunden mit entsprechenden Konzepten des damaligen Panhellenismus, der die Differenz zu den Persern-Barbaren hervorhob, um die prekäre Eintracht zu fördern.⁷²

Entgegen den Verdikten von Eduard Schwartz⁷³ und Felix Jacoby⁷⁴ zeigt Ephoros durchaus einen genuin politischen Sensus: Das wird in seiner Version des Ausbruchs des Peloponnesischen Krieges deutlich, an die sich offenkundig Diodor angeschlossen hatte.⁷⁵ Ephoros stellt – gegen Thukydides – die innenpolitisch-persönlichen Motive des Perikles in den Vordergrund und greift auf die zeitgenössische Komödie mit ihren grotesken Übertreibungen zurück, auf das „Geklätsch“, von dem Eduard Schwartz spricht. Damit erhält das Megarische Psephisma, das bei Thukydides ganz in den Hintergrund tritt, entschieden mehr Gewicht. Hier kann und soll die Kriegsschuldfrage dieses ersten griechischen Weltkrieges nicht geklärt werden. Wer sich freilich nicht axiomatisch auf die Version des Thukydides beruft, wird bei diesem manche Ungereimtheit feststellen und – wie Ephoros – nach Alternativen suchen. Dieser jedenfalls stellt durchaus politische Überlegungen an, die zumindest eine innere Plausibilität haben, nämlich dass Politiker nicht selten die Flucht in die Außenpolitik antreten und durch die Ausnutzung von externen Spannungen von ihren internen Problemen ablenken und die Opposition neutralisieren wollen. Das ist zumindest nicht von vornherein von der Hand zu weisen und spielt in den modernen Versuchen zur Rekonstruktion des Kriegsausbruchs immer wieder eine Rolle.⁷⁶

72 Zu diesen Aspekten von Freiheit, Eintracht (*homonoia*) und Panhellenismus s. vor allem F 149 (zu Kreta). F 186 (zu Gelons Befreiungstat für Griechenland im Kontext mit der Schlacht von Himera 480 v. Chr.). F 211 (entsprechend negatives Urteil über Dionysios II.)

73 1959, 12f.: „Dem politischen Denken dieser Epoche fehlt der große Zug, und wenn nicht persönliches Abenteuerleben, wie bei Xenophon und Theopomp, der Auffassung Farbe gibt, folgt das Urteil der bürgerlichen Moral, die als Bodensatz zurückgeblieben war, nachdem der Peloponnesische Krieg und die rationalistische Aufklärung die lebendige Energie der Standes- und Staatsethik zersetzt hatte. In der Geschichtsdarstellung des Ephoros machen sich Tugend und Laster, Wohltun und Dankbarkeit, Grausamkeit und Menschlichkeit gerade so breit wie in den Pamphleten des Isokrates und der Redner“; ebd. 16: „Wenn Ephoros als Geschichtsschreiber tief steht und sich des zweifelhaften Rufs erfreut, die hellenische Historiographie von der einzigen Höhe, die sie gleich in ihren beiden *ktistai* erreicht hatte, in jähem Sturz hinabgebracht zu haben...“; ebd. 23: „Ephoros glaubte kritisch zu verfahren, wenn er das Geklätsche der politischen Theoretiker, die nichts Positives wussten, gegen Thukydides' Rettung des Perikles ausspielte“.

74 Dieser sieht in Ephoros einen „kompilator großen stils“, der die historischen Ereignisse, „mühsam und philiströs abwägend“ mit einer „moralischen sauce...übergeiß“ (FGrH II C (Komm.) 30).

75 F 196, vgl. Diod. 12, 38–41.

76 Der Gedanke findet sich bereits bei Aristophanes (Pax 605ff.); zur Debatte in der modernen Forschung s. Meyer 1997.

Andererseits liegt Ephoros in seiner kritischen Orientierung auf genaue Ermittlung durchaus auf einer Linie mit Herodot und Thukydides, gerade in der damit genuin verbundenen Bevorzugung des zeitlich Nahen. Im Proömium seines großen Geschichtswerks hat er das sehr gezielt und noch für uns gut nachvollziehbar formuliert:

„Im Hinblick auf die Geschehnisse unserer Zeit halten wir diejenigen, die am präzisesten reden, für die glaubwürdigsten (*pistotatoi*). Wenn es aber um die alten Zeiten geht, glauben wir, dass die auf diese Weise Erzählenden die unglaubwürdigsten (*apithanōtatoi*) sind, in der Annahme, es sei nicht wahrscheinlich (*eikos*), dass alle Taten und die meisten Reden so ausführlich in Erinnerung bleiben.“⁷⁷

In der jüngsten Geschichte sei also große Präzision positiv zu werten, in den älteren Epochen sei sie dagegen auf Grund der problematischen Informationsmöglichkeiten verdächtig, und zwar gerade unter dem Kriterium der Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit (*pistis*, *pithanōs*). Wie die erwähnten ‚Klassiker‘ schrieb Ephoros der Autopsie und der Präsenz des Historikers als Berichterstatter besondere Bedeutung zu.⁷⁸ Entsprechend liegt der Schwerpunkt seines Werkes auf der Neueren Geschichte und der Zeitgeschichte: Nach Eduard Schwartz’ Schätzungen (1959, 10) behandelt dessen Hälfte die letzten 50 Jahre und gilt ein Drittel den letzten 30 Jahren.

Dennoch hat er auf die älteren Epochen einschließlich der Mythistorie nicht verzichtet. Insofern schrieb er – nun noch ganz anders als Herodot oder Thukydides – ganz betont Universalgeschichte, auch zeitlich gesehen, und man kann gerade hierin – mit Polybios⁷⁹ – seinen innovativen Beitrag und sein bleibendes Verdienst innerhalb der Historiographie sehen. Angesichts der uns ebenfalls nicht erhaltenen anderen Historiker und Mythographen des 5. Jahrhunderts, die ebenfalls ältere Epochen behandelten, müsste das gegebenenfalls noch modifiziert oder präzisiert werden.⁸⁰ Aber Ephoros steht in besonderer Weise für

77 F 9 – der Passus ist uns bei Harpokration (s.v. *archaiōs* bzw. *kainōs*) wörtlich erhalten, eines der wenigen direkten Zitate des Ephoros.

78 Polyb. 12,27,7 = F 110, vgl. hierzu (relativierend) Schepens 1975. Wichtig und charakteristisch ist aber in diesem Zusammenhang die Bemerkung des Thukydides (1,73,2), der für das „ganz Alte“ nur das „Hörensagen“ (*akoai*) als „Zeugen“ (*martyres*) nennt, im Gegensatz zur aktuellen Wahrnehmung bzw. zur Wahrnehmung des Aktuellen, die sogar wörtlich „Sehen des Gehörten“ (*opsis tōn akouomenōn*) heißt. In diesem Sinne wären dann auch ältere Gedichte „Zeugen“ (vgl. die Bemerkungen des Aristoteles u. Anm. 91) – wie wir ja auch unsere Quellen als Zeugnisse bezeichnen. Diese Zeugen jedoch bringen – angesichts der erwähnten Bedeutung der Autopsie und des direkten Hörensagens – größere Probleme.

79 5,33,2 = T 7: *prōton kai monon...ta katholou*, vgl. hierzu auch Schepens/Bollansé 2004b, 57–63.

80 Dass es schon Vorläufer gab, kann man wohl auch Ephoros’ Kritik an Hellanikos (T 30) entnehmen.

die Universalgeschichte. Er hat dabei nicht nur besondere Sorgfalt in der literarischen Komposition an den Tag gelegt, sondern gerade auch das gesamte, seit dem 6. Jahrhundert gewachsene Instrumentarium der kritisch-intellektuellen Historiographie in seiner rhetorisch-methodischen Variante angewandt.

Das kommt bereits in der Grundsatzentscheidung zum Anfang des Geschichtswerkes zum Ausdruck – und Anfänge sind in der Historik immer sehr heikel.⁸¹ In der Mythistorie der Griechen waren die ganz alten Geschichten um die Weltentstehung und das frühe Walten und Kämpfen der Götter und Mischwesen – man denke an die Erwähnung der Giganto- und der Kentaumachie in der historischen Linie der *dissoi logoi* – besonders vom Mirakulösen überwuchert. Schon die rationale Mythenkritik des 6. Jahrhunderts hatte hier angesetzt, gerade am Unglaublichen, physisch Unmöglichen und als absurd ins Auge Springenden Anstoß genommen und es dementsprechend verworfen. Gerade solche Phänomene galten quasi als besonders ‚mythisch‘. Später sprach man in diesem Sinne von *mythologein*. Da hierin aber keine prinzipielle bzw. generelle Absage an den Mythos als Erzählung und als Teil der Geschichte, eben der Mythistorie, steckt, gebrauchte man auch andere Begriffe für diesen Sachverhalt. Im Grunde geht es um das, was bei Thukydides und vor allem bei Isokrates – wir haben es gerade gesehen – als *mythōdes* erfasst und bezeichnet wird.

Ganz offenkundig – das signalisiert Diodor – war das der Grund dafür, dass Ephoros in seinem großen Geschichtswerk gerade diese primordiale und besonders legendär überwucherte Frühzeit schlicht aussparte. Er begann erst mit der Rückkehr der Herakliden und damit mit den heroischen Wandergeschichten der Mythistorie,⁸² genau mit dem Stoff also, der hier im zweiten Kapitel ins Zentrum gerückt wurde. Ephoros wurde hier geradezu zu einem Klassiker, auf einem Gebiet, auf dem zuvor Dichter und Mythographen die Prärogative hatten. Noch heute ist klar erkennbar, in welchem Maße Ephoros hier eine, ja *die* Autorität bildete.⁸³ Und noch die wenigen Bruchstücke aus den ersten Büchern können das illustrieren, übrigens auch mit konkreten Beispielen der rationalen bzw. rationalisierenden Mythenkritik (F 20. 31).

Bei diesem sehr schwierigen Unterfangen profitierte Ephoros gewiss sehr von einer vergleichbaren intellektuellen Tätigkeit, die sich ebenfalls in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts und gewiss unter erheblicher Beteiligung der Sophistik ent-

⁸¹ Vgl. hierzu etwa Timpe 1993.

⁸² Diod. 4,1,3; 16,76,5; T 8.9.

⁸³ Pol. 9,1,4; 34,1,3f. = F 18, vgl. auch Diod. 4,1,3. 16,76,5. Deutlich ist das herausgearbeitet bei Busolt 1893, 156–158 (vgl. auch Köiv 2003, 35f.), der das (ebd. 223–229) zugleich besonders überzeugend rekonstruiert hat (mit Blick auf Messenien, ein zu Zeiten des Ephoros ganz aktuelles Beispiel, dazu jetzt Luraghi 2008, 209–248).

faltet hatte: der Erforschung verschiedenartigster vor allem lokaler Traditionen, Praktiken, Qualitäten und Besonderheiten. Wir fassen sie gerne unter dem Stichwort „Lokalgeschichte“ oder „antiquarische Literatur“ zusammen. Als solche wird sie dann von der eigentlichen Historiographie getrennt – nicht zuletzt war hier die strikte Scheidung Arnaldo Momiglianos (1950) maßgeblich –, mit der sie doch in anderem Sinne durchaus zusammengehört.⁸⁴ Auch wir würden doch etwa die Forschungsarbeit des Hippias an der Olympionikenliste, die jüngst Paul Christesen so schön erhellt hat, als eminent historische Tätigkeit begreifen.⁸⁵ Jedenfalls sollten wir John Marincolos (1999) Appell ernst nehmen und die Grenzen der Gattungen nicht zu strikt ziehen. Ephoros jedenfalls betrieb solche antiquarischen und lokalhistorischen Forschungen auch selber und hat von ihnen generell sehr profitiert. Hier liegt im übrigen noch ein riesiges Gebiet, dessen Erforschung sicher von der Fortsetzung der Edition griechischen Historikerfragmente nach Jacoby (FGrHist IV) sehr profitieren wird.⁸⁶

Es gibt im übrigen zahlreiche Indizien für eine deutliche Orientierung des Ephoros am Wahrheitskriterium und an den Methoden, diesem genüge zu tun, mit Hinweisen auf die dazu wichtigen Indizien generell (F 20). Dies hat das Lob des Stoikers Strabon gefunden.⁸⁷ Entsprechend polemisiert Ephoros gegen „trügerisches Erzählen“ (*pseudologein*), nicht zuletzt, wie schon angedeutet, gegenüber seinem Vorgänger Hellanikos,⁸⁸ mit einer entsprechenden Argumentation.⁸⁹ Hierzu gehört auch seine bereits im Proömium des Gesamtwerkes geäußerte Kritik an der Musik, wegen des Trugs und Zaubers (*apatē* und *goēteia*),⁹⁰ die in der Formulierung an Gorgias anklingt.

Wie schon im Hinblick auf die antiquarischen und lokalhistorischen Aspekte angedeutet wurde, werden ältere Überlieferungen und Autoren, insbesondere Autoritäten wie Homer, sorgfältig genutzt und als Quelle für Aussagen zitiert.⁹¹

84 Zum Antiquarischen vgl. auch Schepens 2007, 49. 53 und generell Bravo 2007; zur Lokalgeschichte s. jetzt Harding 2007, 181 sowie generell die Studie von Clarke 2008.

85 Hierzu s. Christesen 2007; vgl. auch Ginzburg 2001, 52 mit dem wichtigen Hinweis auf Plat. Hipp. mai. 285 d.

86 Zur Edition s. bes. Schepens 1997. 2000. 2006; Schepens / Bollansée 2004a. Veröffentlicht sind bisher: Band IV A 1: The Pre-Hellenistic Period (G. Schepens, J. Engels, J. Bollansée, E. Theys; 1998), IV A 3: Hermippos (J. Bollansée; 1999); IV A 7: Imperial and Undated Authors (J. Radicke; 1999).

87 9,3,11f = F 31b.

88 T 30 = Jos. c. Ap. 1,16 (Eus. Pr. Ev. 10,7)

89 F 118, wenn das wörtlich ist.

90 Polyb. 4,20,5 = F 8.

91 F 42.119.133.134.147.149.216; zu Dichtern und anderen bedeutenden Persönlichkeiten als „Zeugen“ für Geschehenes in der Rhetorik s. Aristot. rhet. 1,15,1375b 28–35.

Das gilt auch für Epigramme und Inschriften, die im oben erwähnten Sinne als Indizien und Belege (*dēloi*) zitiert werden.⁹² Gerade weil man in der Historiographie nicht immer und überall auf das Autopsie-Prinzip zurückgreifen konnte (zumal nicht bei einer Universalgeschichte in der Anlage des Ephoros), kommt solchen Zeugnissen und dem Dokumentarischen generell eine besondere Bedeutung zu.⁹³

Dieser Überlieferungsstand wird aber immer wieder mit rationalen, unter Intellektuellen verbreiteten und für ihre Methoden spezifischen Operationen und Konzepten kontrolliert, im Sinne des *elenchos*, so etwa mittels des Argumentierens mit Etymologien (F 22). Besonders wichtig ist der Rückgriff auf die Beständigkeit bzw. Stabilität (Perseveranz) von Namen und Kulturen, besonders bei ätiologischem Herleiten, also in der Erklärung der frühen Entstehung von Kulturen.⁹⁴ Dabei herrscht auch ein Bemühen um eine möglichst saubere Chronologie.⁹⁵

Die im 6. Jahrhundert in Ionien entwickelte philosophisch-wissenschaftliche, auf Geometrie beruhende Geographie, die mit der Entwicklung der intellektuellen Historiographie seit Hekataios aufs engste verknüpft war, ist auch Ephoros geläufig: In den Büchern 4 und 5 gibt er einen entsprechenden Überblick über die Oikumene, der auch in der beschreibenden Geographie der Antike eine hohe Wertschätzung genoss.⁹⁶ Er nutzt die damit verbundenen Weltvorstellungen und Raumkonzepte auch für seine historische Interpretation. In diesem Sinne gibt er dann geopolitische Deutungen, so vor allem im Falle von Boiotien, das er auf diese Weise zu einem istschischen, durch die Lage zwischen zwei Meeren geprägten Land macht (F 119). So merkwürdig uns das dank verfeinerter kartographischer Sicht heute erscheinen mag, so deutlich ist es ein Indiz für Ephoros' sozusagen wissenschaftliche Orientierung im antiken Sinne.

Mit aller gebotener Vorsicht kann man also den Schluss ziehen, dass Ephoros die Errungenschaften der kritischen Historiographie à la Herodot und Thukydides mit den aktuellen Konzepten einer didaktisch orientierten und methodisch angelegten, sich als umfassende Philosophie verstehenden Rhetorik auf überlegte Weise kombiniert hat, im Wissen um die Gefahren und die Chancen der Rhetorik und ihres Argumentierens – aber auch die Möglichkeiten ihres narrativen Formulierens im Rahmen der Vergangenheitsdarstellungen. Dieses Amalgam ist ganz offenkundig für die Geschichtsschreibung im 4. Jahrhundert, bis in dessen letztes

92 F 199.122a.

93 Das hat Schepens jetzt markant hervorgehoben (2007, 50f.).

94 F 20.31.118.119.

95 F 102.223.

96 Auch wenn sich über Ägypten manches Skurrile lesen lässt (F 65).

Drittel hinein, charakteristisch gewesen, wie in der notwendigen Kürze wenigstens am Werk Theopomps (FGrH 115) illustriert werden soll.⁹⁷

Auch dieser war in besonderer Weise von der Rhetorik geprägt. Damit besteht auch hier eine Nähe zu Isokrates, was ebenfalls in der Behauptung eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses zum Ausdruck kommt. Nach Dionysios von Halikarnassos soll er sogar der bedeutendste von Isokrates' Schülern gewesen sein.⁹⁸ In diesem Sinne verfuhr er wohl viel drastischer als Ephoros, was in dem Isokrates zugeschriebenen Wort steckt, er habe den Ephoros immer anspornen, den Theopomp zügeln müssen.⁹⁹ Sein besonderes rhetorisches Profil kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, dass Cicero ihn im Hinblick auf epideiktische Leistungen in einem Atemzug mit Isokrates nennt.¹⁰⁰ Jedenfalls teilt er auch die Zielsetzungen mit Isokrates, es geht um Bildung in und durch Rhetorik und generell um Philosophie und Freude am Lernen (*philosophiein, philomathein*).¹⁰¹ Hier scheint ein ähnliches Verständnis von Philosophie zu herrschen wie bei Isokrates, und das dürfte die wechselseitige Polemik mit den Platonikern erklären.¹⁰²

Wie schon angeklungen ist, stand unter Theopomps rhetorischen Bemühungen besonders das epideiktische Genre im Vordergrund. Er ‚tourte‘ als Festredner durch griechische Städte und Heiligtümer, darunter auch Olympia, und er erwarb sich dank der Qualität seiner Reden höchstes Ansehen: Eine inschriftlich ausgeführte Bücherliste aus einer rhodischen Bibliothek (T 48) listet eine Olympische und eine Lakonische Rede auf, Lobreden auf Korinth und Athen, aber auch auf bedeutende Regenten wie Philipp II. und Maussolos. Wir können uns diese Werke durchaus so vorstellen wie vergleichbare isokrateische Reden, vielleicht waren sie – man denke an das geflügelte Wort mit dem Zügeln – noch dramatischer: Darauf weisen die markanten Anklänge an Gorgias in dem wörtlich erhaltenen Zitat¹⁰³ aus dem Proömium zum 49. Buch der *Philippika*.

Der rhetorische Duktus kennzeichnete eben auch die historiographischen Hauptwerke Theopomps, die er nach einer Epitome Herodots (T 1; F 1–4) verfasste, die „Griechischen Taten“ (*Hellēnikai praxeis*)¹⁰⁴ und die „Philippischen

97 Zu Theopomp s. vor allem Meyer 1909; Reed 1976; Pédech 1989; Shrimpton 1991; Flower 1994; Bleckmann 2006; Occhipinti 2013 und vgl. die wichtigen Überblicke bei Meister 1990, 90–93 und Marincola 2007, 174–176.

98 Dion. Hal. ad Pompeium 6,1 (FGrH 115 T 20).

99 Cic. Brut. 204; de orat. 3,36; Quint. inst. 2,8,11.

100 Cic. orat. 207 (T 37), vgl. auch Quint. inst. 10,1,74: *oratori magis similis*.

101 Phot. Bibl. 176, 120 b.

102 Vgl. T 7 mit T 48; F 259.275.294.359.

103 Pol. 8,9,6–13; Athen. 6,260 d–261 a (F 225).

104 Pol. 8,11,3; Diod. 13,42,5 (T 13); F 5–23.

Geschichten“ (*Philippika*).¹⁰⁵ Hier finden sich darüber hinaus durchaus, gemäß den Usancen der Gattung, auch Bemerkungen zu Methoden, auch in eigener Sache, etwa ein Bekenntnis zum Fabulösen oder ein Hinweis auf die Bedeutung eigener erlebter Erfahrung für den Historiker.¹⁰⁶

Die deutliche Fokussierung seines Hauptwerkes auf König Philipp von Makedonien, das um diesen offensichtlich gleichsam herumgruppiert wurde, zeigt den Willen zu historisch-politischer Akzentuierung und Interpretation, aber auch die Fähigkeit dazu. Das gilt gerade auch dann, wenn Theopomp sein Werk erst zu Zeiten Alexanders des Großen oder später vollendet hat – was wohl aus einem Bezug auf das Jahr 324 hervorgeht (F 330): Er hat sich nicht von der Größe des Sohnes blenden lassen, sondern definitiv dem Vater eine besondere welthistorische Position zugeschrieben. Die Betonung des Monarchen wird zwar von Polybios aus der Sicht des in den griechischen Republiken verwurzelten Politikers kritisiert (8,11,3ff.), aber die vorangehende vehemente Verteidigung Philipps, Alexanders und ihrer Kampfgefährten gegen die persönlich-moralische Polemik des Theopomp (8,10,1ff.) belegt, dass diese Kritik relativiert werden muss: Im Hinblick auf die generelle politische Bedeutung werden die beiden Historiker im wesentlichen übereingestimmt haben; Differenzen herrschten nur in der Charakterisierung und Bewertung.

Das ist auch deswegen von Bedeutung, weil sich Theopomps großes Werk mitnichten auf Philipp und seine Zeit beschränkt. Dessen Bedeutung prägt das historische Geschehen, aber dieses selbst ist bunt und schwer zu überblicken, wird aber in seiner ganzen Breite vorgestellt: Eine spätere Zusammenfassung von Theopomps Werk, die nur auf die Handlungen Philipps beschränkt war, soll statt der gesamten Zahl von 58 Büchern nur deren 15, also nur rund ein Viertel umfasst haben. In der Tat ging es Theopomp, wie er selber ausführte (F 25), um die „Taten der Hellenen und Barbaren“ (*praxeis Hellēnōn kai barbarōn*), also um Weltgeschichte, wie die polare Ausdrucksweise signalisiert.

Zugleich ist die Formulierung aber auch ein ganz direkter Hinweis auf die bewusste Nähe Theopomps zu Herodot, zu dessen Werk er offenkundig bereits in seiner Jugend eine Zusammenfassung (*epitomē*) geschrieben hatte (T 1). In seinem ersten eigenständigen Geschichtswerk setzte er, wie Xenophon und andere, dort an, wo Thukydides aufgehört hatte, mitten im Geschehen des Kriegsjahres 411.¹⁰⁷ Das Werk endet dann mit der Schlacht von Knidos (394) – übrigens auch Zeichen

105 Diod. 16,3,8: *peri Philippon historiai*. F 24–396.

106 Strab. 1,2,35 (F 342); Pol. 12,27,8 (F 342).

107 Auf die *quaestio vexata* der Beziehung Theopomps zu den *Hellenika von Oxyrhynchos* kann ich hier nicht eingehen. Manche sind sehr optimistisch hinsichtlich einer Identifizierung (s. jetzt wieder Bleckmann 2006), aber die nicht enden wollende Debatte zeigt, dass wir keine Sicherheit gewinnen können (einen guten Überblick gibt jetzt Occhipinti 2013, 110f. Anm. 159). Es ist metho-

eines politischen Sensus. Wichtiger ist aber der Bezug auf Herodot, der das spätere Hauptwerk schon von der Definition des Gesamtgegenstandes her prägt, wie wir eben sahen. Es ist nun aber darüber hinaus gerade auch die kompositorische Gestaltung des Werkes, die an Herodot erinnert: der Blick auf eine wachsende Macht, eine welthistorische Potenz, dort die Perser, hier Philipp, und vor allem das Arrangieren des darüber hinausgehenden historischen Materials in Exkursen, die oft ihrerseits ineinander verschachtelt sind, und in Rückblicken, die es erlauben, über den Beginn des Werkes (mit dem Anfang der Regierung Philipps)¹⁰⁸ weiter in die Vergangenheit zu gehen.

Die Exkurse sind gelegentlich länger (T 30). Beispielsweise ist eine ausgedehnte Partie von Buch 39 bis Buch 43 der Geschichte des Westens gewidmet, und in sie sind drei Bücher eingelegt (41–43), die die Tyrannis Dionysios' I. und Dionysios' II. behandeln.¹⁰⁹ Dabei kann Theopomp sehr detailliert werden und Exkurse geradezu ineinander schachteln, vergleichbar der bekannten Puppe in der Puppe, wie sich etwa in Photios' Inhaltsangabe von Buch 12 zeigt.¹¹⁰ Polybios hat das als ‚Herumspringen‘ kritisiert,¹¹¹ aber es handelt sich doch um ein wohlüberlegtes Verfahren, das sich jedem Historiker als Möglichkeit bietet, der seinen im Prinzip chaotischen Stoff bestimmten Ordnungskriterien unterwirft. Theopomp wählte eine andere Lösung als Ephoros, aber sich das Erzählen Herodots als Modell zu nehmen, ist im Grundsatz gewiss keine unsinnige Orientierung gewesen.

Das erwähnte rhetorische Salz schmeckt man auch in den *Philippika*. Das hierzu oben gegebene Beispiel mit den gorgianischen Formulierungen stammt ja aus diesem Werk. Und diese Würze gilt nicht nur für den Stil, sondern auch für die Inhalte, die sich durch die Wortspiele und Klangfiguren besonders einprägen: Die Gefährten Philipps – es handelt sich um seine gesamte Hofgesellschaft – sind vollkommen effeminiert, eine Bande von ‚Schwuchteln‘: „Sie wurden *Hetairoi* („Kampfgefährten“) genannt, waren aber Hetären („Dirnen“). Männertöter von Natur aus waren sie Männerhuren ihrer Lebensweise nach“ (F 225). So waren sie schlimmer als die übelsten Monster des Mythos, etwa Kentauren oder Laistrygonen. Überhaupt hatte Theopomp eine Vorliebe für scharfe Wertungen und drastische Kritik,¹¹² die vor allem auf private Moral gerichtet war. Alkoholmissbrauch,

disch deshalb nicht zulässig, die *Hell.Oxy.* als ein Stück Theopomp zu nehmen – so gerne man mehr von ihm hätte.

108 Diod. 16,3,8 (T 17).

109 Diod. 16,71,3; vgl. jetzt generell Occhipinti 2013.

110 Phot. Bibl. 176, 120 a (F 103); s. Occhipinti 2013, 101–103.

111 Polyb. 38,6,2–4 (F 28); zum Bezug auf Theopomp s. Walbank 1979, 692 mit weiteren Hinweisen.

112 Hierzu s. vor allem Walbank 1967, 90.

Spielsucht und sexuelle Promiskuität und Gier bilden ein festes Reservoir, das bei der Lektüre der Fragmente geradezu abstumpft, weil die zitierenden Autoren, nicht zuletzt Athenaios, daran ihre helle Freude hatten. Man muss sich nur davor hüten, von diesem sehr gezielten Ausschnitt auf das Ganze zu schließen.

Es handelt sich hier um ganz besondere Highlights, auf die die Leser gewiss begierig warteten. Man wird das aber mit der erzieherischen Absicht der Rhetorik, dieser Variante von Philosophie, in Verbindung bringen. Lob und Tadel, emotional gefärbt und sprachlich aufgeputzt, durchziehen das Werk, ganz im Sinne der Epideiktik mit ihrer Lob- und Tadelrede. Gerade diese philosophische Rhetorik führt dazu, dass Lebensweisen und moralische Orientierung besondere Aufmerksamkeit finden.¹¹³ Andererseits differenziert Theopomp aber durchaus zwischen den Kategorien des Privat-Moralischen und des Politischen. Das zeigt interessanterweise gerade die Auseinandersetzung des Polybios mit dem übertriebenen Gestus der moralischen Kritik, in deren Kontext sich das oben gegebene Zitat findet (8,9–11). Polybios nimmt Anstoß daran, dass Theopomp zu Beginn seines Werkes hervorhob, Europa habe noch nie einen solchen Mann gehabt wie Philipp, er ihn danach aber in jeder Hinsicht moralisch abqualifizierte. Darauf richtet sich Polybios' Kritik. Aber er muss im selben Zusammenhang letztlich doch zugeben, dass in der Grundorientierung des Werkes auf Philipp doch dessen Ausrichtung auf das *sympheron*, den Nutzen zum Ausdruck kommt (8,11,6); und das ist eine eminent politische Kategorie.

Auch sonst finden sich deutlich normative Tendenzen, nicht zuletzt in religiösem Sinne. Theopomp bekennt sich durchaus dazu, dass er *mythoi* erzähle, und zwar besser als Herodot, Ktesias, Hellanikos und die Autoren von Indika (F 381), was aus der rationalistischen Perspektive anderer Historiker nicht unproblematisch ist – Polybios spricht von „mythischen und erzählerischen Exkursen“ (*mythikai* und *diēgēmatikai parekbaseis*).¹¹⁴ Dabei steht gerade das Mirakulöse im Zentrum – Theopomp hat solchen Fabeleien ein ganzes Buch, das achte, gewidmet. Generell ist dies aber auf dem Gebiet der Religion bedeutsam, so etwa wenn berichtet wird, dass die Menschen im Zeus-Heiligtum auf dem arkadischen Lykeion im Allerheiligsten (*abatōn*) keinen Schatten mehr hätten. Diese religiöse Komponente rechtfertigt das Legendenhafte aber sogar in den Augen des Polybios,

113 Dion. Hal. ad Pomp. 6 (T20),5f.

114 Pol. 38,6,1, vgl. 16,12,9 (mit dem Hinweis auf das Monströse) und Strab. 1,2,35 (wo „mythisch“ geradezu als Synonym für „unglaublich“ steht) sowie Dion. Hal. ad Pomp. 6,11 (T 20 a) (Theopomp bietet kindische und unglaubliche Geschichten); Porphyrios (Eus. Pr. Ev. 10,3, 464 d = F 70) spricht geradezu davon, Theopomp sei als „Lügner ertappt worden“. Die Folie für diese Äußerungen ist auch die poetisch-theatralische Geschichtsschreibung des Hellenismus, vgl. das Folgende.

wenn und weil es darum gehe, „die Frömmigkeit der Menge gegenüber dem Göttlichen zu bewahren“ (16,12,9). Gerade im Religiösen und angesichts des Numinosen dominiert also das Normative, und wir können das gewiss mit Theopomps erzieherischer Perspektive zusammenbringen.

Aber selbstverständlich steckt hierin auch etwas elementar Literarisches, die Freude am Erzählen und Fabulieren, die hier mit dem Didaktischen einhergeht: *prodesse* und *delectare* bilden eine Einheit. Es ist genau das, was auch Dionys von Halikarnassos (ad Pompeium 6,4) hervorhebt, unter den Stichworten „Pythagogie“ und „Nutzen“ (*ōphelia*). Und auch hierin liegt, wie wir gerade gesehen haben, ein kompetitiver Bezug auf andere Autoren, nicht zuletzt auf Herodot. Von daher ist auch bei Theopomp ein Platz für die ältere Geschichte, die in Gestalt von Exkursen und Rückblenden immer wieder integriert wird. Ein gutes Beispiel liefert die Geschichte der Amphiktyonie (F 63). Und generell fanden auch Siedlungs- und Gründungsvorgänge Theopomps Aufmerksamkeit.¹¹⁵ Gegenüber Ephoros orientiert er sich aber ganz klar an der präsentisch geprägten Historiographie. Er bringt das sogar in besonders markanter Weise zum Ausdruck, in seinem unmittelbaren Anknüpfen an Thukydides und in seiner Fokussierung auf Philipp II.

Auch in Bezug auf diese Orientierung kann und muss man aus historischer Perspektive durchaus auch quellenkritische Töne anschlagen: die mangelnde Distanz zum Gegenstand und die extreme Polemik, aber auch die mangelnde topographische Sorgfalt in den Schilderungen von Landschlachten (Polyb. 12,25f,6), auch wenn diese auf einem anderen Blatt steht. Andererseits bekennt sich aber Theopomp selber dazu – und Polybios referiert das, ohne Widerspruch zu erheben –, dass die Darstellung militärischer und politischer Ereignisse am besten dem gelingt, der auf diesem Felde persönliche Erfahrungen gemacht hat, wie auf medizinischem und nautischem Gebiet.¹¹⁶ Dass dies in der Tat nicht nur so daher gesagt ist, mag sich schon aus der Verbannung ergeben, die ja einen erkennbar politischen Hintergrund hatte (Lakonismos, also Neigung zu Kollaboration mit Sparta), und die nach der Rückkehr eine Entsprechung findet. Über politische Erfahrung und Leidenschaft, Nähe zum Politischen und zu den Politikern verfügte er also in großem Maße.

Dies hat er nun, im Sinne seiner historiographischen Tätigkeiten, fruchtbar gemacht. Er hat nicht nur die politische Erfahrung als Sensorium der historischen Urteilsbildung genutzt, sondern sich auch ganz konkret hat um genaue Recherchen bemüht, etwa im Gespräch mit Zeitgenossen und handelnden Politikern. Generell war ihm die Augenzeugenschaft ein wesentliches Anliegen. Und über-

115 Dion. Hal. ad Pomp. 6 (T 20), 4.

116 Pol. 12,27,8 (F 342).

haupt sah er seine Tätigkeit als philosophischer Rhetor und Historiker als eine ernste und ausfüllende Tätigkeit an. Er war immer um Recherchen bemüht, auch hierin Herodot nicht unähnlich.¹¹⁷ Athenaios (3,85 a = T 28 a) bescheinigt ihm – auch wenn das vielleicht auf ein Selbstlob zurückgeht – Wahrheitsliebe und ein Bemühen um die „genaue Erforschung der Geschichte“. Dabei ging es Theopomp auch darum, hinter die Fassaden zu schauen und verborgene Motive aufzudecken (Dion. Hal. Ad Pomp. 6,7). Auch andere Charakteristika der ‚klassischen‘ Historiographie lassen sich finden, ein Sinn für die Bedeutung der geographischen Elemente sowie – ähnlich wie bei Thukydides – Offenheit für den Wert archäologischer Beobachtungen.¹¹⁸

Es ist nicht einfach, das Werk Theopomps aus heutiger, zumal geschichtswissenschaftlicher, Sicht angemessen zu würdigen, und man kann John Marincola (2007, 176) eigentlich nur zustimmen: „His *Philippica* seem to defy categorization“. Die Ambivalenz, auf die wir schon so oft haben verweisen können, ist hier besonders ausgeprägt. Auf der anderen Seite – und das belegen selbst die teilweise kritischen Urteile der Antike – handelte es sich um einen besonders erzieherisch orientierten Rhetor und Historiker, der intensive Recherche mit lehrreicher und attraktiver Präsentation verbindet. In jedem Fall sehen wir auch hier, dass und wie Rhetorik und Geschichtsschreibung eine innige Verbindung eingegangen sind, die nicht *eo ipso* der methodischen Tatsachensuche auf dem Felde des Historischen abträglich ist.

Wir müssen diese Einheit deshalb viel mehr zur Kenntnis nehmen, als es bisher (nicht zuletzt in unserem Lande mit seiner rhetorik-kritischen Attitüde) geschehen ist¹¹⁹: So wenig wie eine schlichte Antithese Mythos und Geschichte geeignet ist, die griechischen bzw. die antiken Vergangenheitsvorstellungen zu erfassen, so wenig lässt sich die historische Wahrheit bzw. die Historiographie gegen die Rhetorik ausspielen. Ganz wesentlich ist in diesem Rahmen die Erwartungshaltung des Publikums, der Hörer bzw. Leser. Diese waren gewohnt, Geschichte im Medium rhetorisierter Literatur zur Kenntnis zu nehmen. Gerade darin bestand damals der Pakt zwischen Autor und Leser. Zu ihm gehörte aber auch, dass die Frage nach dem Korrekten, nach der Übereinstimmung von Tatsachen und Bericht nicht einfach sekundär war. Auch die Rhetorik hatte einen Wahrheitsdiskurs, aber sie war sich dabei immer der Tatsache bewusst, wie fragil und prekär

117 Dion. Hal. ad Pom. 6,7f.; Phot. Bibl. 176, 120 b; zur Nähe zu Polybios in diesem Sinne s. Walbank 1967, 409.

118 Zur Geographie vgl. etwa Occhipinti 2013, 91–97; zur Keramik von Chios und Thasos s. Strab. 7,5,9 (F 129).

119 Vgl. etwa die Verdikte von E. Schwartz und F. Jacoby, o. S. 102 Anm. 73f.; vgl. aber auch neuerdings Bleckmann 2006.

dieser gerade angesichts ihrer eigenen Verfahren zugleich war. Der *antike* Rezipient war gewöhnt, damit umzugehen. *Unser* Verständnis ist davon ziemlich herausgefordert. Aber wir sollten die von Tracey Elizabeth Rihll (1999 X)¹²⁰ für die antike Wissenschaft aufgestellte Regel auch hier befolgen: „Assume always that the ancient author makes sense“. Das gilt sogar, wenn unserem Verständnis noch mehr zugemutet wird. Damit möchte ich schließen.

Die kompetitiv-agonale Weiterentwicklung in den intellektuellen Positionen der Griechen führte nie zu einem klaren Fortschritt des Erkennens, wie es unserer traditionellen Wissenschaftsgeschichte seit der Aufklärung (jedenfalls dem Anspruch nach) eingeschrieben ist. Polemik und neues Ansetzen ja, aber der Wahrheit kam man damit nicht näher, auch wenn man sie, wie schon erwähnt, immer wieder aufs Neue umkreiste. Auf besondere Verdienste konnte man sich nicht verlassen. So geschah es auch dem gerade vorgestellten rhetorisch geprägten *Mainstream* der Historiographie. Kaum war er richtig ausgeprägt, in der Zeit der makedonischen Expansion und schließlich Alexanders des Großen, da erschien er offenbar hoffnungslos langweilig. Und die Einwände kamen wieder von Seiten der historischen Wahrheit her, diesmal im Sinne des konkreten Geschehens und dessen sozusagen authentischer Darbietung im Sinne eines Vor-Augen-Stellens. Genau dieses hätten, so einer der großen Initiatoren der neuen Richtung, Autoren wie Ephoros und Theopomp wesentlich verfehlt. Sie hätten sich nur um die literarische Seite bemüht (um das *graphein*), nicht um die genaue Darstellung (*mimēsis*) des Geschehens und um die damit verbundene Lust (*hēdonē*).

Diesen Anwurf platzierte Duris von Samos (FGrH 76) dort, wo man von jeher Kritik an den Vorgängern und den anderen Autoren seines Metiers vorzugsweise anbrachte, in dem Proömium seines Geschichtswerks.¹²¹ Wenn man an den gerade vorgestellten Duktus Theopomps denkt, mag man das gar nicht glauben. Es ist gewiss auch der häufig überbetonten Polemik gegenüber den Älteren zu verdanken, die antike Historiographen gerade dann an den Tag legten, wenn sie eigentlich in deren Bahnen wandelten. Sie fühlten sich nicht als Zwerge auf den Schultern von Riesen, sondern eher als Riesen, die die vor ihnen tätigen Zwerge überschatteten. Andererseits darf man nicht vergessen, dass Theopomp nicht im Exzessiven aufging und dass er jüngeren Zeitgenossen mit einer ganz eigenen

120 Ich danke dieses Zitat einem Vortrag von Alexander Meeus.

121 Phot. Bibl. 176 (F 1); zur Praxis der Kritik im Vorwort s. auch Dion. Hal. ant. 1,1,1 (er nennt in diesem Rahmen übrigens Anaximenes und Theopomp): Man würde normalerweise im Vorwort sich selbst in den Vordergrund spielen und die anderen verleumden; er will das natürlich ganz anders machen. – Zu Duris generell s. Kebric 1977; Torraca 1988; Pédech 1989, 257–389; Landucci Gattinoni 1997; zusammenfassend Meister 1990, 95–100.

Generationenerfahrung nicht mehr dramatisch genug vorkommen mochte. Jedenfalls artikulierte Duris einen klaren Neuansatz.

Die neue bzw. nunmehr innovative Form der Historiographie erreichte ihre hiermit angedeuteten Zwecke, konkrete Darstellung von Ereignissen und emotionale Wirkung, vor allem mit zwei Mitteln; und diese waren fast das genaue Gegenteil dessen, was gerade die kritische Richtung seit den Zeiten eines Hekataios bis hin zu Ephoros hinter sich gelassen, ja bekämpft hatte. Es ging gerade um das Fabelhafte, das *mythōdes*, und die unmittelbare Darstellung. Alles musste so präsentiert werden, als sei der Leser oder Zuhörer dabei (gewesen), wie im Theater. Was man schon lange über die Wirkung, eben den Zauber und Trug des Dichterischen wusste – und man kann hier Gorgias und die *dissoi logoi* ebenso anführen wie Platon und die *Poetik* des Aristoteles – und was man bisher eher als Gefahr für Schmuck und Ordnung der Rede und damit auch eines rhetorisch inspirierten Geschichtswerks ansah (die man freilich um der Intentionen willen in Kauf nahm), das wurde jetzt zum Herzstück der Präsentation des Vergangenen, zum historiographischen Credo.

Im Grunde ist das eine Rückkehr zu den poetischen Anfängen der Geschichte, und die schon damit angeklungene Ambivalenz zwischen dem Wahren und dem Trügerischen bleibt damit in neuer Akzentuierung bestehen: Es bildet gar nicht zwingend einen Gegensatz, sondern das Dichterische hilft dem Wahren auf die Beine – im Sinne einer adäquaten Darstellung des Geschehenen. Gerade mit der Betonung des Dramatischen als eines besonderen poetischen Mittels zu einer solchen Darstellung, mit all seinem Heulen und Zähneklappern, seiner Gänsehaut und seinen Tränen, haben Adepten wie Kritiker dieser Richtung operiert.¹²² Und nicht ohne Grund spricht man von ihr als „tragischer Geschichtsschreibung“¹²³ – wegen der damit verbundenen Diskussionen würde ich lieber von „theatralischer“ Geschichtsschreibung reden. Wie charakteristisch diese dichterischen Elemente für die Historiographie letztendlich wurden und blieben, erhellt aus Quintilians Bemerkung, die Geschichtsschreibung (*historia*) sei „in gewisser Weise ein Gedicht in Prosa“ (*quodam modo carmen solutum*)¹²⁴ – was uns kaum zufällig an Gorgias' Definition der Poesie als „Rede (*logos*) mit Metrum“ erinnert.

Ich denke, wir können den historischen Ort für die Geburt dieser neuen Sicht auf die Historiographie ziemlich genau bestimmen: Es war der jedes Maß und

122 Zu diesen Wirkungsaspekten, die schon bei Gorgias begegnen (B 11,9), in Platons *Ion* angesprochen sind (535 b-e) und in Aristoteles' berühmter Tragödiendefinition mit *phobos* und *eleos* zugrundeliegen, s. jetzt Meister 2010, 155f. und Flashar 2013, 155–157. 166–168.

123 Hierzu ist grundlegend (auch in seiner kritischen Dimension) Walbank 1960, vgl. jetzt auch Gaertner/ Hausburg 2013, 144–150 mit weiteren Hinweisen.

124 10,1,31; zu Quintilian in dieser Hinsicht s. Ax 1990b.

jede Vorstellung sprengende Zug Alexanders des Großen. Ihn und seine Folgen glaubte man ganz offensichtlich nur mit dem Rückgriff auf das Monströse und Mirakulöse, das Paradoxe und Unglaubliche, ja Unmögliche, das man zuvor mühsam mit Hilfe der rationalen Mythenkritik ausgeschaltet hatte, angemessen beschreiben zu können. Man stand unter dem „Eindruck, dass der makedonische Herrscher den Mythos realisiert hatte und dass zugleich mit ihm der Mythos Wirklichkeit geworden war“.¹²⁵ Deshalb bot es sich an, nun unter Anwendung aller literarisch-poetischen, nicht zuletzt dramatisch-theatralischen Mittel eine adäquate Darstellung solchen fabulösen Geschehens zu präsentieren und dabei gerade den plötzlichen Umschwung als eine völlig unerwartete und unvorstellbare Peripetie herauszuarbeiten.

In diesem Zusammenhang veränderten sich auch die Begriffe und Konnotationen, wie vor allem die stark philosophisch inspirierte Kritik an dieser Art von historiographischer Präsentation deutlich macht. Wir kennen diese kritische Position auf Grund unseres Überlieferungsstandes im übrigen besser als die ‚inkriminierte‘ Literatur: Mythos wird in jener Perspektive (ähnlich dem, was vorher als *mythōdes* galt) zu dem Unglaublichen schlechthin, zu dem, was „rein physisch“ (*kata physin*) nicht möglich ist.¹²⁶ Es kann auch als „falsche“ oder „unwahre Geschichte“ (*pseudēs historia*) bezeichnet werden, die erfunden ist. Dieser steht dann die „wahre Geschichte“ (*alēthēs historia*) gegenüber, die relativ schlicht als der Bericht von dem verstanden wird, was wirklich geschehen ist. Das Unrealistische in der neuen Art der Geschichtsschreibung äußert sich – in der Perspektive der Kritiker – darin, dass Mirakulöses und Monströses (*thaumaston, teratologia* o.ä.)¹²⁷ sowie Unwahrscheinliches und Unerwartetes (*paralogos, paradoxologia, peripeteia*)¹²⁸ herausgestellt wird.

Es wird dafür gerne der Begriff *kompos* bzw. das dazugehörige Adverb *kompōdōs* (vgl. P.Oxy. LXXI 4808, 9f.) gebraucht; er bezeichnet eigentlich Lärm und im übertragenen Sinne (wie hier) Angeberei, Großsprecherei oder das dicke Auftragen, ist also hier nicht nur auf stilistischen Schwulst bezogen, sondern auch auf die Beeinträchtigung der Glaubhaftigkeit durch solche Übertrei-

125 Moggi 2013, 64 („impressione che il sovrano macedone realizzasse il mito e che nello stesso tempo con lui il mito diventasse realtà“).

126 Zu diesen Aspekten gibt es zahlreiche Belege, besonders wichtig sind: Pol. 3,47,9. 34,34,1–4; Asklepiades von Myrleia, zitiert bei Sextus Empiricus, adversus Mathematicos 1,252; Cic. inv. 1,27; Auct. ad Her. 1,12f.; Strab. 1,2,35; Quint. 2,42; Sex. Emp. Math. 1,263f., und s. noch Prokop. BP 1,1,4. Erhellend bleiben nach wie vor die Beobachtungen von Walbank 1960.

127 S. etwa Pol. 3,47,6. 15,34,1; Didymos in Demosth. col 12,50; Strab. 15,1,28.

128 S. vor allem Pol. 2, 56,13. 3,58,1. 10,2,6. 16,12,6.9f. ; Dion. Hal. ad Pomp. 6,11; Strab. 15,1,28

bung.¹²⁹ Das alles kann man auch als poetisch bzw. tragisch bezeichnen. Es dient der emotionalen Beeindruckung des Auditoriums, des Hörers und Lesers, durchaus im Sinne eines Schockierens; man spricht in der Regel von *ekplēttein* („Erschrecken“). In der Poesie, besonders der theatralischen, ist das ohne weiteres erlaubt, aber eigentlich nicht in der der Wahrheit verpflichteten Historiographie.¹³⁰

Allerdings lässt sich diese kritische Optik auch leicht umkehren. Man könnte aus ihr eine Art ‚poetischer Historik‘ extrapolieren, die diese Begrifflichkeit in innovativem Sinne als besonders positiv versteht und die dichterischen Lizenzen des „Erfindens“ für die Sache der Geschichtsdarstellung positiv auslegt: Man erreicht auf diese Weise eine besonders dichte Art der Wirklichkeitserfahrung, eine besondere Nähe des Publikums zum historischen Ereignis. Man fälscht und lügt nicht, sondern gibt einen, *den* adäquaten Eindruck, man lässt das Publikum teilnehmen. Was wirklich ungeheuerlich und unerwartet ist, macht man als solches deutlich sichtbar und gibt ihm so auch eine angemessene Interpretation. Wie wir gleich sehen werden, gibt es Anhaltspunkte für eine derartige hypothetische Historik.

Zum ersten Mal tauchen die erwähnten dramatisierenden Elemente ganz massiv bei Kallisthenes (FGrH 124) auf, in der geradezu wundersamen Verfremdung von Elementen des Alexanderzuges, die den Helden in eine göttliche Sphäre rücken. Spätere Kritiker wie Strabon und Plutarch, philosophische Köpfe, sprechen hier (wie auch in Bezug auf Duris) davon, Kallisthenes habe „(hinzu) tragödisiert“.¹³¹ Aber dieser, ebenfalls ein philosophischer Kopf, Neffe und historiographisch-antiquarischer Mitarbeiter des Aristoteles, war von Hause aus gewiss eher einer Historiographie nach Ephoros verpflichtet.¹³² Aber nun war er Teilneh-

129 Das hat jetzt Stefan Schorn (2013, 115f.) deutlich herausgestellt. Der in diesem Rahmen behandelte Papyrus (P.Oxy LXXI 4808) ist das Fragment einer Zusammenstellung von Historikern, die dieser theatralischen Richtung kritisch gegenübersteht; die hier angesprochene Bemerkung bezieht sich auf den Alexanderhistoriker Kleitarch, zum *kompōdōs* s. auch L. Prandi ebd. 84; F. Muccioli ebd. 99 (dessen Hinweis auf FGrHist. 137 T 6 die Interpretation von Schorn stützt).

130 Hierzu s. bes. Pol. 2,16,13ff. 2,56,7–13 (vgl. u.). 3,47,6. 15,34,1. 34,4,1–4; Strab. 1,2,35; Plut. Perikles 28,2 Alkibiades 32,5; Agatharchides de mari Erythraeo 8 (GGM I 117). In diesem Zusammenhang bekommt das Wort *plāttein* bzw. *plāsma* („Formen“ „Bilden“ bzw. „Geformtes“, „Gebilde“ – hier kommen wir der „Fiktion“ ganz nahe), das in der Rhetorik und Poetik auch für die Gestaltung einer „hypothetisch wahren Geschichte“ (*hōs alēthōs historia*) stehen kann (Walbank a.a.O.), die negative Bedeutung des bloßen Erfindens, so in der Kritik gegen Duris bei Hesych. s.v. *Samiakos tropos*, vgl. Strab. 1,2,35.

131 Strab. 17,1,43 (Kallisth. F 14), vgl. Plut. Perikles 28,2 (zu Duris).

132 Zu Kallisthenes s. besonders Pédech 1984, 15–69; Prandi 1985; Zahrt 2006, vgl. die Zusammenfassung Meister 1990, 104–107.

mer des Alexanderzuges, beauftragt, den Ruhm des neuen Heros, des Abkömmlings von Herakles und Achill, ja schließlich des Zeus selbst, der griechischen Welt zu verkünden. Wie konnte er das besser, als die Wahrheit mit den Mitteln der Dichtung zu formulieren. Auf ihn wird man diese Richtung wohl zurückführen dürfen, und er wurde bereits 327 ein Opfer der Willkür des großen Königs, weil er sich letztlich der griechischen Freiheit verpflichtet wusste.

Dass diese Richtung, zumal während des Alexanderzuges und dann in den kaum minder dramatischen Zeitläuften der Diadochenkämpfe, ihrerseits eine Zeitlang dominierte, mag nicht verwundern. Polybios hat diesen Modus, Geschichte zu schreiben, am Beispiel des Phylarch¹³³ treffend beschrieben (2, 56, 7–10). Zur besonderen Markierung der Grausamkeit des Makedonen Antigonos Gonatas und der Achaier unter Aratos habe dieser „sich bemüht, das Mitleid (*eleos*) der Leser zu provozieren und sie zu Mitleidenden (*sympatheis*) des Erzählten zu machen“. Deshalb zeige er, wie Frauen Altäre umarmten, die Haare zerhaften und ihre Brüste entblößten, außerdem „Tränen und Jammern von Männern und Frauen, durcheinander, die mit ihren Kindern und greisen Eltern verschleppt wurden“.

Demgegenüber dürfe der Geschichtsschreiber eben nicht mit Ungeheuerlichkeiten Schrecken verbreiten (*ekplēteîn ... terateuomenon*) und nicht mit in den Mund gelegten Reden die möglichen Folgen der dargelegten Geschehnisse aufzählen „wie die Tragödiendichter“. Denn während sich die Geschichtsschreibung zum Nutzen derer, die aus ihr lernen wollten, auf die Wahrheit konzentriere, herrsche in der Tragödie „das Plausible, auch wenn es Trug ist, wegen der Täuschung der Zuschauer“ (*to pithanon, k'an ēi pseudos, dia tēn apatēn tōn theōmenōn*, 12) – und damit stehen wir ganz dicht bei der Analyse der aristotelischen Poetik mit ihrer ‚Kasuistik‘ der „Täuschungen“.¹³⁴

Auf derselben Linie liegen die Bemerkungen des Agatharchides in der Schrift über das Rote Meer (1,8, GGM I 117), der von den „Lizenzen“ (*exousiai*) der „Mythendichter“ (*mythopoiōi*) spricht und hervorhebt, den Dichtern ginge es mehr um „Emotionalität“ (*psychagōgia*) als um Wahrheit. Gerade das aber hatte die theatralische Geschichtsschreibung zusammengenommen. Und im Zweifelsfalle war ihr der emotionale Aspekt und der Effekt der Vortäuschung (die *apatē tōn theōmenōn*) wichtiger als die faktische Korrektheit der Darstellung, also als die *alētheia*, wie sie gerade der historiographischen Tradition (auch in der Rhetik) vorschwebte.

133 Zu diesem (FGrH 88) s. vor allem Gabba 1957; Kroymann 1956; Pédech 1989; Verhaegendooren 2010, vgl. die kurze Zusammenfassung Meister 1990, 100f.

134 Vgl. Schmitt 2009, 203 zu Aristot. poet. 24, 1460 a12–1460 b2 (vgl. Höffe 2009b, 21).

Polybios hat das alles scharf kritisiert, doch seien wir vorsichtig:¹³⁵ Zum einen ging es ja primär darum, der historiographischen Plastizität und damit auch der Realität zu dienen. Und zum anderen war sich auch Polybios vollkommen der Tatsache bewusst, wie sehr die lebendige Darstellung zur Geschichtsschreibung gehört. Dass er damit der theatralischen Geschichtsschreibung nahe steht (was die Polemik in herkömmlicher Weise eher verbirgt), hat jetzt John Marincola (2013, 80–90) hervorgehoben. Polybios geht es (jedenfalls der erklärten Absicht nach) vor allem um die Wahrheit, die faktische Korrektheit, und damit nimmt er gerade gegen das problematische Übertreiben, ja Verabsolutieren der dramatischen Mittel und die erwähnte Priorität von Effekten und Affekten Stellung. Aber ihm war völlig klar, dass die Attraktivität (das „Erfreuen“, *terpsis*) durchaus zu den Zielen des Historikers gehörte (15, 36, 1ff.). Keineswegs musste er von Emotionen völlig frei sein (s. etwa 2, 56, 13) – wenn er das überhaupt konnte.

Polybios spricht darüber hinaus explizit von *energeia* und/oder *enargeia*,¹³⁶ davon also, dass die vergangenen Dinge geradezu gegenwärtig werden, vor Augen stehen, „zum Greifen nahe“ sind. Hier haben wir meiner Ansicht nach – jenseits der reichhaltig-polemischen Debatten über die adäquate Art der Geschichtsschreibung – einen Grundzug der hellenistischen Historiographie und damit der hellenistischen Literatur und Kunst generell: Was man gerne deren Verismus nennt,¹³⁷ habe ich hier mit dem Titel der Dissertation von Christian Kunze (2002) beschrieben.¹³⁸

Er charakterisiert die Wirkung früh- und hochhellenistischer Kunst (am Beispiel des Toro Farnese – einer Gruppe des Apollonios und Tauriskos, ca. 1. Hälfte 2. Jh.) gerade in ihren spezifischen und innovativen Formen mit Worten, die exakt denselben Darstellungswillen zeigen, der aus der Kritik des Polybios an Phylarch zu erschließen ist, im Sinne der angesprochenen hypothetischen Historik. „Aus

135 Schon grundsätzlich hat man zu beachten, dass auch er polemisch-kompetitiv verfährt. Speziell an der o.a. Phylarch-Kritik ist zu bedenken, dass damit auch die literarische Attacke gegen Aratos und die Achaier pariert werden sollte.

136 Der Text ist hier häufig nicht eindeutig zu konstituieren; für *enargeia* spricht die Übereinstimmung mit dem entsprechenden Konzept im Rahmen der hellenistischen Literatur und Literaturtheorie (Hinweise bei Kunze 2002, 235 Anm. 1383); zur Problematik generell s. Polybios-Lexikon s.vv. sowie Pédech 1964, 258 mit Anm. 19 und vor allem Schepens 1975. Man könnte übrigens, mit Agatharchides a.a.O., geradezu von *pragmatikē enargeia* sprechen, der Konkretheit der Tatsachen, wie wir sagen könnten.

137 Für ihn werden schon in der antiken Literatur(theorie) uns bekannte Begriffe wie *alēthinos*, *etymos* (Hinweise Kunze 2002, 233 Anm. 1360, vgl. generell Anm. 1355), *akribes* (Theokr. 15, 81) verwendet, aber dabei wird auch das Trügerische, also sozusagen Illusionistische (*pseudos*) betont (Apoll. Rhod. 1, 765).

138 Hierzu s. jetzt auch Queyrel 2010 mit dem Brückenschlag zwischen Literatur und Bildkunst.

der Art der gezeigten Handlungen spricht unverkennbar das Bemühen des Künstlers, starke und elementare Emotionen zu evozieren. Vorgeführt werden heftige Aktionen von übermenschlich-heroischer Kraft, schreckliche Motive der Bedrohung von tödlicher Gewalt, effektsteigernd kontrastiert mit dem verzweifelten Flehen des weiblichen Opfers, deren (sic!) Oberkörper zudem mitleidheischend entblößt ist. Bemerkenswert ist, dass der Mythos ganz und gar in konkrete Handlung umgesetzt ist. Die Bestrafung der Dirke...ist als ein real und aktuell vor den Augen des Betrachters sich ereignendes Geschehen inszeniert...Der Betrachter sieht sich...gezwungen, das sich vor ihm ereignende Geschehen in seinem dramatischen Ablauf gespannt mitzuverfolgen und distanzlos auf sich wirken zu lassen“ (36).



Abb. 1 und 2: Apollonios und Tauriskos, Die Bestrafung der Dirke durch Amphion und Zetos (sog. Toro Farnese), 1. Hälfte 2. Jahrhundert v. Chr. (Neapel, Nationalmuseum; Fotos Christian Kunze)



Ausblick

Die griechische Historiographie endet an diesem Punkte, in der hellenistischen Epoche, nicht, wohl aber meine Kompetenz, die ohnehin schon arg strapaziert wurde. Ein (vielleicht doch nicht so kleiner) Ausblick sei mir allerdings gestattet: Wenn wir, wie das hier geschehen ist, Geschichte als Element von Kultur sehen, und durchaus nicht nur der antiken, dann müssen wir gerade die Verwicklungen und Verbindungen des Vergangenen und Gegenwärtigen, des Zutreffenden und des Trügerischen, des Wahren und des Poetischen wohl hinnehmen. Die Vorbehalte des Polybios haben wir zur Kenntnis genommen. Aber mir scheint, dass – abgesehen von den erwähnten Relativierungen der polybianischen Kritik – der Rekurs auf das Rhetorische und Theatralische, das Poetische und Literarische in der Historiographie nicht grundsätzlich und *eo ipso* verwerflich ist. Das gilt gerade dann, wenn es darum geht, Geschichte jemandem nahe zu bringen, geradezu sinnlich erfassbar und erfahrbar zu machen – wie wir ja wohl die Intentionen des Duris und Phylarch verstehen können.

Dass dem auch nach heutigen Maßstäben Dignität innewohnt, hat unlängst Christian Meier in einer Gedenkrede im Blick auf Hermann Strasburger hervorgehoben. Diese Dignität liegt darin, dass auf diese Weise nicht nur die Perspektive der Opfer – die *pathē* im wörtlichen Sinne – gestärkt wird, sondern überhaupt ein Erleben der antiken Texte ermöglicht wird (Meier 2013, 35f.), die dadurch in einem umfassenderen Sinne unsere Quellen bilden. Noch massiver ist, was kürzlich Angelos Chaniotis aus Princeton verlauten ließ, in einem Bericht von einem Besuch des Hollywood-Regisseurs Oliver Stone:

„In his talk in Wolfensohn Hall, Stone focused on his film *Alexander*, a fourth version of which is in preparation. He shared with the audience his passion for the man who arguably and most radically changed the course of ancient history through his campaigns from his native Macedonia to India. Following a tradition that goes back to Johann Gustav Droysen’s *History of Alexander the Great* (1833) – the book that laid the foundation for the study of Alexander – Stone narrated the story of a man driven by passion and vision, inspired by mythical heroes, haunted by childhood memories, bereft of his greatest love, and surrounded by suspicion and betrayal. Listening to Stone speak, one could easily be seduced to believe that his is the narrative of an eyewitness, not a modern interpretation of ancient sources. This is where a cinematographic approach to history has a clear advantage over that of the scholarly historical narrative: it creates in the audience the illusion of „being there“ and, in so doing, makes strong impressions, arouses empathy, provokes thoughts....

In the second century B.C.E., the historian Polybios criticized his fellow historian Phylarchos for writing in such a manner that his readers had the

impression that they were eyewitnesses to what he was narrating. Eager to arouse pity and empathy among his readers, Phylarchos talked of women clinging to one another, tearing their hair and baring their breasts, and of lamentations of women, children, and aged parents led away in captivity. Polybios resented all that, because he made a sharp distinction between the treatment of the past by the tragic poet, who seeks to thrill and charm an audience in the moment, and the historian, who seeks to educate for all time. Polybios may be right in distinguishing between history and drama, but he is wrong in all other respects: in his assumption that empathy can be separated from cognition, and emotion from reason, and in his assumption that drama is less instructive than historiography. Twenty-two centuries later, audiences have the illusion that they are eyewitnesses of events not thanks to the words of skillful narrators, but thanks to the moving images presented to them by the directors of feature movies and documentaries. The motion picture, the most popular form of dramatization, entertains, educates, and fills us with empathy. In this respect, it is an ally of the historian, not a rival. The dialogue of historians with Oliver Stone indicated the possibilities of interplay between scholarly history and the screen“.¹

Spätestens an dieser Stelle muss aber an die Ambivalenz erinnert werden, für die die Griechen ein klares Bewusstsein hatten, von Anfang an und unter allen Wandlungen und Veränderungen der Historiographie und ihrer intentionalen Geschichte. Das alte Problem vertieft und verschärft sich sogar noch, indem nun auch hier das Trügerische, jetzt auch – ganz neutral – das Fiktive, als Mittel der Psychagogie nicht nur in Kauf genommen, sondern freundlich begrüßt wird. Nicht umsonst wird gerade Phylarchos zitiert. Das lässt den Schluss zu, dass auch die alten Debatten Bestand haben werden, da und dort gewiss auch in der Schärfe, die sie in der Antike hatten.²

Gerade wenn man der schon damals problematisierten Verquickung des Poetisch-Theatralischen mit dem Wahren etwas abgewinnt oder sie gar für unvermeidlich hält, geht es nach wie vor um die Frage, bis zu welchem Maße man diese treibt, besser noch: wie man die Gewichte verteilt und wohin man den Schwerpunkt legt. Soll die Bemühung um eine plastische, greifbare Wahrheit die Wahr-

1 <http://www.ias.edu/about/publications/ias-letter/articles/2013-spring/chaniotis-oliver-stone>.

2 Die Rhetorikkritik bzw. -debatte in den Philosophenschulen, die in diesen Zusammenhang hineingehört, hat jüngst Liebersohn 2010 analysiert. – Im Grunde läuft eine analoge Debatte bereits in Auseinandersetzung mit Positionen Hayden White's (erstmals 1973), die für viele Historiker provozierend wirkten. Ihr Milieu ist häufig das einer postmodernen Beliebigkeit, und man spricht in diesem Zusammenhang häufig vom *linguistic turn*. Historiker ziehen sich demgegenüber gerne in ihre Wagenburg zurück – und bringen immerhin wieder Leopold von Ranke zur Geltung (vgl. Evans 1997).

heit des Faktisch-Realen, „Pragmatischen“ überbieten? Sollen im Zweifelsfalle der Effekt und die Illusion dominieren? Oder soll die Korrektheit des Ermitteln und des Ermittelten das entscheidende Kriterium, gleichsam die Kontrollinstanz sein, ohne dass das Rhetorische und Literarische in der Historiographie negiert wird?

Für uns mag für die letztere Position Polybios stehen. Was er, auch in polemischer Überzeichnung, herausgearbeitet hat, bleibt eine wichtige Richtung in der hellenistischen Historiographie.³ Die neuen Bemühungen um Wahrheit und Nüchternheit und die Skepsis gegenüber Effekthascherei und Mythifizierung wogen schwer. Agatharchides steht für sie, aber sehr markant auch der von diesem beeinflusste Poseidonios sowie dann gerade die stoisch geprägte Historiographie, in gewisser Weise Diodor, besonders aber auch Strabon. Hier wurden, wie wir gesehen haben, klare Differenzkriterien von richtig und falsch, Wahrheit und Trug, entwickelt. Damit stand ein Koordinatennetz zur Verfügung, das der nach wie vor blühenden Historiographie der Griechen, weit über die Antike hinaus, zur Verfügung stand.

Andere bedeutende Historiker, die jenseits des Mainstreams methodisch Bedenkenswertes geleistet haben, müssen hier außer acht gelassen werden. Genannt seien nur Timaios und Flavius Josephus. Auch für sie war das Kriterium der Zuverlässigkeit ein hoher Wert.⁴ Diese und ähnliche Errungenschaften sollten wir nicht leichtfertig dem Kriterium der Verlebendigung und Vergegenwärtigung unterordnen. Umgekehrt geht es auch nicht an – und das sollte auch über die Beschäftigung mit der Antike hinaus festgehalten werden –, die rhetorische und literarische Präsentation von vornherein zu verteufeln. Damit würde man sich nämlich den Blick auf eine wesentliche Leistung der Geschichtsrepräsentation verstellen, nämlich auf das in ihr steckende narrative Potential.

Es beruht auf dem elementaren (und als solchem bereits angesprochenen) Zusammenhang von Erzählung und Erfahrung. Erst in der literarischen Form der Narration nämlich erbringt die Historiographie ihre spezifische Leistung, „indem sie in vielfältiger, immer neuer Form die Vergangenheit zu narrativen Konfigura-

³ Vgl. die Unterscheidung der Richtungen der hellenistischen Geschichtsschreibung, mit anderer Akzentuierung freilich, durch Pédech 1964, 74f.

⁴ Zu Timaios, den häufig bekrittelten ‚Stubengelehrten‘, und seiner historiographischen Position s. jetzt zusammenfassend Schepens 2007, 52f.; charakteristisch ist auch die Umwertung von Augenzeugenschaft und Hören bei Strab. 2,5,11, in der schon Casaubon eine implizite Kritik an Polybios gesehen hat (s. Radt z.St.). Zu Josephus und der Rhetorik s. etwa c. Ap. 1,24–27 (im Kontext der Fundamentalkritik der griechischen Historiographie, der gerade ihre mangelnde frühe Schriftlichkeit vorgehalten wird, 1,9–14) mit Sterling 2007, 234; zum Einfluss der Rhetorik auf Josephus selbst s. allerdings Hall 1996 und van Henten/Abusch 1996.

tionen ordnet und sie so erst erfahrbar macht“ (Stierle 1979, 118). Es ist hier also kein Platz für ein striktes Entweder-Oder, sondern für einen Sinn für das Sowohl-Als auch.⁵ Gerade das ist die Lehre, die wir aus der antiken Ambivalenz und der intensiven Auseinandersetzung mit dieser ziehen können. Es ist die Quintessenz meines kulturwissenschaftlichen Blicks auf die griechischen Geschichtsvorstellungen.

Unter den Ansprüchen zünftiger Geschichte und kritischer Geschichtswissenschaft – zumal unter einem Objektivitätsanspruch – mögen wir das Spannungsverhältnis zwischen Fakten und Ausmalungen, realen Vorkommnissen und literarisch-rhetorischer Gestaltung, das ständige Changieren zwischen Wahrheitsanspruch und Freude am Trügerischen, Dichtung und Wahrheit eben, für bedenklich und bedauerlich halten. Von den Griechen, auch von ihren kühnsten Denkern und Poeten, könnten wir aber lernen, dass wir hier bei aller Mühe nicht vollkommen trennen können, „was zusammengehört“. Wir sollten das nicht nur negativ verbuchen, sondern auch als Gewinn ansehen. Denn wo verwirklicht sich Geschichte als Bildungs- und Lebensmacht, die mehr ist als die noch so wichtige und ohne jeden Zweifel unerlässliche Forschung, wenn nicht in der Erzählung? Diese nimmt die distanzierte Wahrheit zum Fluchtpunkt und macht zugleich die Vergangenheit verstehbar, indem sie sie für die Menschen der Gegenwart zum Leben erweckt.

5 Vgl. in diesem Rahmen auch die wichtigen Überlegungen und Hinweise von Daniel 2002, 432–443. Zu der engen Verbindung von Geschichte und Erzählen sind immer noch lesenswert die Beiträge von Mann 1979 und Heuß 1979. Jüngst hat Felix Maier (2012a, vor allem 319–334) gezeigt, wie diese Qualität das Geschichtswerk des Polybios auszeichnet.

Abkürzungen und Abbildungen

Die Abkürzungen sind verwendet nach:

Der Neue Pauly (DNP). Enzyklopädie der Antike. Herausgegeben von Hubert Cancik und Helmuth Schneider, Bd. I, Stuttgart-Weimar 1996, XII–XLVII.

Abbildungen 1 und 2: Fotos Christian Kunze (Regensburg)

Bibliographie

- Achilli (2012). Ilenia Achilli, „Sullo scrittoio dello storico: in margine a D. Pausch (ed.), *Stimmen der Geschichte. Funktionen von Reden in der antiken Historiographie*“, *Sileno* 38, 205–212.
- Alcock (2002): Susan E. Alcock, *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and History*, Cambridge.
- Assmann (1999): Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München.
- Assmann / Friese (1998): Aleida Assmann / Heidrun Friese (Hgg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt/ Main.
- Assmann (1991/2003): Jan Assmann, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München; 3. Auflage 2003.
- Assmann (1992): Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Ax (1990 a): Wolfram Ax (Hg.), *Memoria rerum veterum. Neue Beiträge zur antiken Historiographie und Alten Geschichte. Festschrift für Carl Joachim Classen zum 60. Geburtstag*, Stuttgart.
- Ax (1990 b): Wolfram Ax, „Die Geschichtsschreibung bei Quintilian“, in: Ax 1990 a, 133–168.
- Backhaus (2007/2009): Knut Backhaus, „Lukas der Maler: Die Apostelgeschichte als intentionale Geschichte der christlichen Erstepoche“, in: Knut Backhaus / Gerd Häfner (Hgg.), *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese*, Neukirchen-Vluyn, 30–66.
- Bal (2002): Mieke Bal, *Kulturalanalyse*, Frankfurt/Main.
- Barber (1935): G. L. Barber, *The Historian Ephorus*, Cambridge.
- Baumbach / Petrovic / Petrovic (2010): Manuel Baumbach / Andrej Petrovic / Ivana Petrovic (Hgg.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, Cambridge–New York.
- Berger / Luckmann (1966): Peter L. Berger / Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City, NY (dt.: *Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/Main 1969).
- Bernstein (2004): Frank Bernstein, *Konflikt und Migration. Studien zu griechischen Fluchtbewegungen im Zeitalter der sogenannten Großen Kolonisation*, St. Katharinen.
- Bertelli (2001): Luigi Bertelli, „Hecataeus: From Genealogy to Historiography“, in: Luraghi 2001a, 67–94.
- Bichler (2012): Reinhold Bichler, „Über die Periodisierung griechischer Geschichte in der griechischen Historie“, in: Joseph Wiesehöfer / Thomas Krüger (Hgg.), *Periodisierung und Epochenbewusstsein im Alten Testament und seinem Umfeld*, Stuttgart, 87–119.
- Bichler (2013): Reinhold Bichler, „Die analogen Strukturen in der Abstufung des Wissens über die Dimensionen von Raum und Zeit in Herodots *Historien*“, in: Klaus Geus / Elisabeth Irwin / Thomas Poiss (Hgg.), *Herodots Wege des Erzählens. Logos und Topos in den Historien*, Frankfurt am Main, 17–41.
- Bielfeldt (2012): Ruth Bielfeldt, „Polis Made Manifest. The Physiognomy of the Public in the Hellenistic City – with a Case Study of the Agora in Priene“, in: Christina Kuhn (Hg.), *Politische Kommunikation und öffentliche Meinung in der antiken Welt*, Stuttgart, 78–122.
- Bing (2009): Peter Bing, *The Scroll and the Marble. Studies in Reading and Reception in Hellenistic Poetry*, Ann Arbor, MI.

- Biraschi (1989): Anna Maria Biraschi, *Tradizioni epiche e storiografia. Studi su Erodoto e Tucide*, Napoli.
- Biraschi (1996): Anna Maria Biraschi, „Nostoi in Occidente ed esperienza ‚precoloniale‘ nella tradizione e nella coscienza antica: aspetti et problemi“, in: Francesco Prontera (Hg.), *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, Taranto, 77–106.
- Bleckmann (2006): Bruno Bleckmann, *Fiktion als Geschichte. Neue Studien zum Autor der Hellenika Oxyrhynchia und zur Historiographie des vierten vorchristlichen Jahrhunderts*, Göttingen.
- Blösel (2004): Wolfgang Blösel, *Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrhundert. Studien zur Geschichtsschreibung und historiographischen Konstruktion des griechischen Freiheitskampfes 480 v. Chr.*, Stuttgart.
- Blumenberg (1990): Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 5. Auflage, Frankfurt/Main.
- Boedeker (1996): Deborah Boedeker, „Heroic Historiographie: Simonides and Herodotus on Plataea“, *Arethusa* 29, 223–242.
- Boehrer (2001): David Boehrer, *Heroenkulte in Griechenland von der geometrischen bis zur klassischen Zeit: Attika, Argolis, Messenien*, Berlin.
- Borza (1990): Eugene N. Borza, *In the Shadow of Olympus. The Emergence of Macedon*, Princeton, NJ.
- Bowie (1986): Ewen L. Bowie, „Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival“, *Journal of Hellenic Studies* 106, 13–35.
- Bowie (2001): Ewen L. Bowie, „Ancestors of Historiography in Early Greek Elegiac and Iambic Poetry?“, in: Luraghi 2001a, 45–66.
- Bowie (2010): Ewen L. Bowie, „The Trojan War’s Reception in Early Greek Lyric, Iambic and Elegiac Poetry“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 57–87.
- Bravo (2007): Benedetto Bravo, „Antiquarianism and History“, in: Marincola 2007a, 515–527.
- Breglia (1996): Luisa Breglia, *Studi su Eforo*, Napoli.
- Bruner (1998): Jerome S. Bruner, „Vergangenheit und Gegenwart als narrative Konstruktionen“, in: Straub 1998a, 46–80.
- Buchheim (2012): Thomas Buchheim, *Gorgias von Leontinoi. Reden, Fragmente und Testimonien. Griechisch-deutsch*. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Th. B., Hamburg.
- Burkert (1987 / 2001): Walter Burkert, „The Making of Homer in the Sixth Century B. C.: Rhapsodes versus Stesichoros“, in: *Papers on the Amasis Painter and his World*. Colloquium Sponsored by the Getty Center for the History of Art and Humanities and Symposium Sponsored by the J. Paul Getty Museum, Malibu 1987, 43–62 (jetzt in Walter Burkert, *Kleine Schriften I. Homerica*, hrsg. v. Christoph Riedweg, Göttingen, 198–217).
- Burkert (2004): Walter Burkert, *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*, Cambridge, MA.
- Busolt (1893): Georg Busolt, *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*. Band I: *Bis zur Begründung des Peloponnesischen Bundes*. Zweite vermehrte und völlig umgearbeitete Auflage, Gotha.
- Calame (1996): Claude Calame, „Feste, riti e forme poetiche“, in: Settis, 471–496.
- Calame (2006): Claude Calame, „La fabrication historiographique d’un passé héroïque en Grèce classique: *Archaia et palaia* chez Hérodote“, *Ktema* 31, 39–49.
- Calce (2011): Renata Calce, *Graikoi ed Hellenes: storia di due etnonimi*, Pisa.
- Cancik (1986): Hubert Cancik, „Geschichtsschreibung und Priestertum im Vergleich von orientalischer und hellenischer Historiographie bei Flavius Josephus, contra Apionem, Buch I“, in:

- Ernst Ludwig Ehrlich – Bertold Klappert – Ursula Ast (Hgg.), *Wie gut sind Deine Zelte, Jaakow...Festschrift zum 60. Geburtstag von Reinhold Mayer*, Gerlingen, 41–62.
- Candau Morón / González Ponce / Chávez Reino (2004): José María Candau Morón / Francisco Javier González Ponce / Antonio L. Chávez Reino, „Crónicas, fundaciones y el nacimiento de la Historiografía Griega“, in: Candau Morón / González Ponce / Cruz Andreotti, 13–29.
- Candau Morón / González Ponce / Cruz Andreotti (2004): José María Candau Morón / Francisco Javier González Ponce / Gonzalo Cruz Andreotti (Hgg.), *Historia y mito. El pasado legendario como fuente de autoridad*, Málaga.
- Canfora (1971/1999/2011): Luciano Canfora, „Il ‚ciclo‘ storico“, *Belfagor* 26, 653–670 (danach in: ders., *La storiografia greca*, Milano 1999, 61–91; englische Version in: Marincola 2011, 365–388).
- Carr (1961/1963): Edward Hallett Carr, *What is history?*, London (deutsch. *Was ist Geschichte?*, Stuttgart).
- Chaniotis (2014): Angelos Chaniotis, „Mnemoepoetik: Die epigraphische Konstruktion von Erinnerung in den griechischen Poleis“, in: Dally *et al.*, 132–169
- Christesen (2007): Paul Christesen, *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*, Cambridge.
- Clark (2012): Christopher Clark, *The Sleepwalkers. How Europe Went to War in 1914*, London.
- Clarke (2008): Katherine Clarke, *Making Time for the Past. Local History and the Polis*, Oxford.
- Classen (2010): Carl Joachim Classen, *Herrscher, Bürger und Erzieher. Beobachtungen zu den Reden des Isokrates*, Hildesheim – Zürich – New York.
- Cobet (2007): Justus Cobet, „Das alte Ionien in der Geschichtsschreibung“, in: Cobet / von Graeve / Niemeier / Zimmermann, 729–743.
- Cobet / von Graeve / Niemeier / Zimmermann (2007): Justus Cobet / Volkmar von Graeve / Wolf-Dietrich Niemeier / Konrad Zimmermann (Hgg.), *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme. Panionion-Symposion Güzelçamlı, 26. September–1. Oktober 1999*, Mainz.
- Cohen (1988): Shaye J.D. Cohen, „History and Historiography in the *Against Apion* of Josephus“, in: Ada Rapoport-Albert (Hg.), *Essays in Jewish Historiography: in memoriam A.D. Momigliano* (History and Theory, Beiheft 27), Middletown, 1–11.
- Cohen-Skalli (2012): Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique. Fragments*. Tome I. Livres VI–X. Texte établi, traduit et commenté par Aude Cohen-Skalli, Paris.
- Connerton (1989): Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge.
- Corcella (2006): Aldo Corcella, „The New Genre and its Boundaries: Poets and Logographers“, in: Rengakos / Tsakmakis, 33–56.
- Crielaard (2009): Jan Paul Crielaard, „The Ionians in the Archaic Period. Shifting identities in a changing world“, in: Ton Derks / Nico Roymans (Hgg.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam, 37–84.
- Dally *et al.* (2014): Ortwin Dally / Tonio Hölscher / Susanne Muth / Rolf Michael Schneider (Hgg.), *Medien der Geschichte – Antikes Griechenland und Rom*, Berlin-Boston.
- Daniel (2002): Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, 3. verbesserte Auflage, Frankfurt / Main.
- Daux (1936): Georges Daux, *Pausanias en Delphes*, Paris.
- Deichgräber (1952/1984): Karl Deichgräber, „Der listensinnende Trug des Gottes“, in: ders., *Der listensinnende Trug. Vier Themen des griechischen Denkens*, Göttingen, 108–141 (jetzt in: ders., *Ausgewählte Kleine Schriften*, hrsg. von Hans Gärtner, Ernst Heitsch und Ulrich Schindel, Hildesheim-München-Zürich, 226–264)
- Deichgräber (1958): Karl Deichgräber, „Parmenides' Auffahrt zur Göttin des Rechts. Untersuchungen zum Prooimion seines Lehrgedichts“, *Akademie der Wissenschaften und der Literatur*

- Mainz. *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, Jahrgang 1958. Nr. 11, 631–724.
- Detienne (1967): Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris.
- Diels-Kranz (1952): Hermann Diels / Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch*, 6. Verbesserte Auflage (ND 1975), Berlin.
- Di Gioia (2011): Anna di Gioia, „La duplicità di Phokos e l'identità dei Focidesi“, in: Luisa Breglia / Alda Moleti / Maria Luisa Napolitano (Hgg.), *Ethne, identità e tradizioni: la „terza“ Grecia e l'Occidente*, Pisa, 197–218.
- Dillery (2005): John Dillery, „Sacred History“, *American Journal of Philology* 126, 505–526.
- Dilthey (1983): Wilhelm Dilthey, *Texte zur Kritik der historischen Vernunft*. Herausgegeben und eingeleitet von Hans-Ulrich Lessing, Göttingen.
- Dougherty (1993): Carol Dougherty, *The Poetics of Colonization: From City to Text in Archaic Greece*, Oxford.
- Dräger (1997): Paul Dräger, *Untersuchungen zu den Frauenkatalogen Hesiods*, Stuttgart: Steiner.
- Drews (1992): Robert Drews, „Herodotus 1. 94, the Drought ca. 1200 BC, and the Origin of the Etruscans“, *Historia* 41, 14–39.
- Eisenhut (1974): Werner Eisenhut, *Einführung in die antike Rhetorik und ihre Geschichte*, Darmstadt.
- Erler (1997): Michael Erler, „Mythos und Historie‘ – Die Atlantisgeschichte als Platons Antwort auf die Frage: ‚Wie und wozu Geschichtsschreibung?‘ und Aristoteles’ Reaktion“, *Dialog. Klassische Sprachen und Literaturen* 31, 80–100.
- Erskine (2004): Andrew Erskine, „The Trojan War in Italy: Myth and Local Tradition“, in: Candau Morón / González Ponce / Cruz Andreotti, 97–107.
- Eßbach (2002): Wolfgang Eßbach, (Hg.), *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg.
- Eucken (1983): Christoph Eucken, *Isokrates: seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin.
- Eucken (2003): Christoph Eucken, „Zum Konzept der *politikoi logoi* bei Isokrates“, in: Orth, 34–42.
- Evans (1997): Richard J. Evans, *In Defence of History*, London (dt.: *Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis*, Frankfurt/Main – New York 1998).
- Falk (1993): Harry Falk, *Schrift im alten Indien*, Tübingen.
- Feldman / Levison (1996): Louis H. Feldman / John R. Levison (Hgg.), *Josephus’ Contra Apionem: studies in its character and context with a Latin concordance to the portion missing in Greek*, Leiden u.a.
- Fell (2004): Martin Fell, „Kimon und die Gebeine des Theseus“, *Klio* 86, 16–54.
- Figal (2000): Günter Figal, „Die Wahrheit und die schöne Täuschung. Zum Verhältnis von Dichtung und Philosophie im Platonischen Denken“, *Philosophisches Jahrbuch* 107, 301–315.
- Finnegan (1988): Ruth Finnegan, *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication*, Oxford.
- Fittschen (1969): Klaus Fittschen, *Untersuchungen zum Beginn der Sagedarstellungen bei den Griechen*, Berlin.
- Flashar (2013): Helmut Flashar, *Aristoteles. Lehrer des Abendlandes*, München.
- Flower (1994): Michael A. Flower, *Theopompus of Chios. History and Rhetoric in the Fourth Century BC*, Oxford.
- Fludernik / Gehrke (1999): Hans-Joachim Gehrke / Monika Fludernik, (Hgg.), *Grenzgänger zwischen Kulturen*, Würzburg.

- Fornara (1983): Charles W. Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, Berkeley-Los Angeles-London.
- Foster / Lateiner (2012): Edith Foster / Donald Lateiner (Hgg.), *Thucydides and Herodotus*, Oxford.
- Foxhall (1995): Lin Foxhall, „Monumental Ambitions. The significance of posterity in Greece“, in: Nigel Spencer (Hg.), *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology: bridging the ‚great divide‘*, London, 132–149.
- Foxhall / Gehrke / Luraghi (2010): Lin Foxhall / Hans-Joachim Gehrke / Nino Luraghi (Hgg.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart.
- Fränkel (1960): Hermann Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, 2. Auflage, München.
- Fränkel (1962): Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*. 2., überarbeitete Auflage, München.
- Franchi / Proietti (2012): Elena Franchi / Giorgia Proietti (Hgg.), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, Trento.
- François / Schulze (2001): Étienne François / Hagen Schulze (Hgg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, I–III, München.
- Fried (2004): Johannes Fried, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memoryk*, München.
- Fuhrmann (1996): Horst Fuhrmann (unter Mitarbeit von Markus Wesche), „Sind eben alles Menschen gewesen“. *Gelehrtenleben im 19. und 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Monumenta Germaniae Historica und ihrer Mitarbeiter*, München.
- Funke / Luraghi (2009): Peter Funke / Nino Luraghi (Hgg.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Washington DC.
- Gabba (1957): Emilio Gabba, *Studi su Filarco: le biografie di Agide e di Cleomede*, Pavia.
- Gaertner / Hausburg (2013): Jan Felix Gaertner / Bianca C. Hausburg, *Caesar and the Bellum Alexandrinum. An Analysis of Style, Narrative Technique, and the Reception of Greek Historiography*, Göttingen.
- Gehrke (1985): Hans-Joachim Gehrke, *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, München.
- Gehrke (1993): Hans-Joachim Gehrke, „Thukydides und die Rekonstruktion des Historischen“, *Antike und Abendland* 39, 1–19.
- Gehrke (1994): Hans-Joachim Gehrke, „Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern“, *Saeculum* 45, 239–264 (engl. Übersetzung: „Myth, History, Politics – Ancient and Modern“, in: Marincola 2011, 40–71).
- Gehrke (1997): Hans-Joachim Gehrke, „Gewalt und Gesetz. Die soziale und politische Ordnung Kretas in der Archaischen und Klassischen Zeit“, *Klio* 79, 23–68.
- Gehrke (1998): Hans-Joachim Gehrke, „Die Geburt der Erdkunde aus dem Geiste der Geometrie. Überlegungen zur Entstehung und zur Frühgeschichte der wissenschaftlichen Geographie bei den Griechen“, in: Wolfgang Kullmann / Jochen Althoff / Markus Asper (Hgg.), *Gattungen wissenschaftlicher Literatur in der Antike*, Tübingen, 163–192.
- Gehrke (2000): Hans-Joachim Gehrke, „Mythos, Geschichte und kollektive Identität. Antike exempla und ihr Nachleben“, in: D. Dahlmann / W. Potthoff (Hgg.), *Mythen, Symbole und Rituale. Die Geschichtsmächtigkeit der Zeichen in Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt/Main u.a., 1–24 (engl. Übersetzung: „Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond“, in: Luraghi 2001a, 286–313.)
- Gehrke (2001): Hans-Joachim Gehrke (Hg.), *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, Würzburg.

- Gehrke (2003): Hans-Joachim Gehrke, „Marathon. Von Helden und Barbaren“, in: Gerd Krumeich / Susanne Brandt (Hgg.), *Schlachtenmythen. Ereignis-Erzählung-Erinnerung*, Köln u.a., 19–32.
- Gehrke (2004): Hans-Joachim Gehrke, „Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen“, in: Gerd Melville / Karl-Siegfried Rehberg (Hgg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität*, Köln u.a., 21–36
- Gehrke (2005 a): Hans-Joachim Gehrke, „Die Bedeutung der (antiken) Historiographie für die Entwicklung des Geschichtsbewußtseins“, in: Eve-Marie Becker (Hg.), *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, Berlin – New York, 29–51.
- Gehrke (2005 b): Hans-Joachim Gehrke, „Zur elischen Ethnizität“, in: Tassilo Schmitt / Winfried Schmitz / Aloys Winterling (Hgg.), *Gegenwärtige Antike – antike Gegenwart. Kolloquium zum 60. Geburtstag von Rolf Rilinger*, München, 17–47 (italienische Version: „Sull’etnicità elea“, *Geographia Antiqua* 12, 2003, 5–22).
- Gehrke (2005c): Hans-Joachim Gehrke, „Heroen als Grenzgänger zwischen Hellenen und Barbaren“, in: Erich S. Gruen (Hg.), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Stuttgart, 50–67.
- Gehrke (2010): Hans-Joachim Gehrke, „Representations of the past in Greek culture“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 15–33.
- Gehrke (2011): Hans-Joachim Gehrke, „Alfred Heuß und das 21. Jahrhundert. Analysen und – auch (auto)biographische – Betrachtungen“, *Saeculum* 61, 337–354.
- Gehrke (2013 a): Hans-Joachim Gehrke, „Heilige Texte in Hellas? Fundierende Texte der griechischen Kultur in ihrem soziopolitischen Milieu“, in: Kablitz / Marksches, 71–86.
- Gehrke (2013 b): Hans-Joachim Gehrke, „*Theoroi* in und aus Olympia. Beobachtungen zur religiösen Kommunikation in der archaischen Zeit“, *Klio* 95, 40–60.
- Gehrke (2013 c): Hans-Joachim Gehrke, „Die Pentekontaëtie – ein Historiker macht Epoche“, in: Vincenz Brinkmann (Hg.) *Zurück zur Klassik. Ein neuer Blick auf das Alte Griechenland. Eine Ausstellung der Liebieghaus Skulpturensammlung, Frankfurt am Main 8. Februar bis 26. Mai 2013*, München, 84–97.
- Gehrke (2014): Hans-Joachim Gehrke, „Historiographie: Die Gegenwart in der Geschichte“, in: Dally *et al.*, 37–53.
- Gehrke *et al.* (2011): Hans-Joachim Gehrke / Kerstin P. Hofmann / Reinhard Bernbeck und Claudia Näser, „Space and Collective Identities“, Reports of the Research Groups at the Topoi Plenary Session 2010, *eTopoi. Journal for Ancient Studies*, Special Volume 1, 1–22.
- Giangiulio (1989): Maurizio Giangliulio, *Ricerche su Crotona arcaica*, Pisa.
- Giangiulio (2005): Maurizio Giangliulio (Hg.), *Erodoto e il ‚modello erodoteo‘. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento.
- Giangiulio (2010 a): Maurizio Giangliulio, *Memorie coloniali*, Roma.
- Giangiulio (2010 b): Maurizio Giangliulio, „Collective identities, imagined past, and Delphi“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 121–135.
- Gibson / Harrison (2013): Bruce Gibson / Thomas Harrison (Hgg.), *Polybius and his world. Essays in memory of F. W. Walbank*, Oxford.
- Ginzburg (2001): Carlo Ginzburg, *Die Wahrheit der Geschichte. Rhetorik und Beweis*, Berlin.
- Giuliani (2010): Luca Giuliani, „Myth as past? On the temporal aspect of Greek depictions of legend“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 35–55.
- Giuliani (2014): Luca Giuliani, „Mythen- versus Lebensbilder? Vom begrenzten Gebrauchswert einer beliebten Opposition“, in: Dally *et al.*, 204–226.

- Goethe / Knebel 1851: Johann Wolfgang von Goethe / Karl Ludwig von Knebel, *Briefwechsel (1774–1832)*. 2. Teil, Leipzig.
- Gotter (2002): Ulrich Gotter, „Akkulturation als Methodenproblem der historischen Wissenschaften“, in: Eßbach, 373–406.
- Graf (1985): Fritz Graf, *Griechische Mythologie. Eine Einführung*, München-Zürich.
- Grethlein (2003): Jonas Grethlein, *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*, Stuttgart.
- Grethlein (2005): Jonas Grethlein, „Gefahren des *lógos*. Thukydides' ‚Historien‘ und die Grabrede des Perikles“, *Klio* 87, 41–71.
- Grethlein (2006 a): Jonas Grethlein, *Das Geschichtsbild der Ilias. Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Göttingen.
- Grethlein (2006 b): Jonas Grethlein, „The manifold uses of the epic past. The embassy scene in Hdt. 7.153–163“, *American Journal of Philology* 127, 485–509.
- Grethlein (2008): Jonas Grethlein, „Memory and material objects in the *Iliad* and the *Odyssey*“, *Journal of Hellenic Studies* 128, 27–51.
- Grethlein (2009): Jonas Grethlein, „How Not To Do History: Xerxes in Herodotus' *Histories*“, *American Journal of Philology* 130, 195–218.
- Grethlein (2010): Jonas Grethlein, *The Greeks and Their Past. Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge.
- Grethlein / Rengakos (2009): Jonas Grethlein / Antonios Rengakos (Hgg.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin – New York.
- Grimm (1865): Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsche Sagen*, 2. Auflage, Berlin.
- Gruen (2013): Erich Gruen, „Did Ancient Identity Depend on Ethnicity? A Preliminary Probe“, *Phoenix* 67, 1–22.
- Gutzwiller (2010): Kathryn Gutzwiller, „Heroic epitaphs of the classical age: the Aristotelian *Peplos* and beyond“, in: Baumbach / Petrovic / Petrovic, 219–249.
- Habicht (1961): Christian Habicht, „Falsche Urkunden zur Geschichte Athens im Zeitalter des Perikles“, *Hermes* 89, 1–35.
- Haider (1996): Peter Haider, „Griechen im Vorderen Orient und in Ägypten bis ca. 590 v. Chr.“, in Ulf 1996 a, 59–115.
- Halbwachs (1997): Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*. Édition critique par G. Namer, Paris.
- Hall (1996): Robert G. Hall, „Josephus' *Contra Apionem* and Historical Inquiry in the Roman Rhetorical Schools“, in: Feldman / Levison, 229–249.
- Hall (1997): Jonathan M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge.
- Hall (2002): Jonathan Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago – London.
- Haller (2012): Dieter Haller, *Die Suche nach dem Fremden: Geschichte der Ethnologie in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1990*, Frankfurt/Main – New York.
- Hammond / Griffith (1979): Nicholas G. L. Hammond / Guy T. Griffith, *A History of Macedonia. Volume II. 550–336 B.C.*, Oxford.
- Harder (1985): Annette Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos, Introduction, Text and Commentary*, Leiden.
- Harding (2007): Phillip Harding, „Local History and Atthidography“, in: Marincola 2007 a, 180–188.
- Hartmann (2010): Andres Hartmann, *Zwischen Relikt und Reliquie. Objektbezogene Erinnerungspraktiken in antiken Gesellschaften*, Berlin.
- Hartog (2003/2012): François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris.

- Havelock (1982): Eric A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton, NJ.
- Helly (1995): Bruno Helly, *L'État thessalien: Aleuas le Roux, les tétrades et les ‚Tagoi‘*, Lyon.
- Hertel (2003): Dieter Hertel, *Die Mauern von Troia. Mythos und Geschichte im antiken Ilion*, München.
- Hertel (2008): Dieter Hertel, *Das frühe Ilion. Die Besiedlung Troias durch die Griechen (1020–620/25 v. Chr.)*, München.
- Heuß (1946): Alfred Heuß, „Die archaische Zeit Griechenlands als geschichtliche Epoche“, *Antike und Abendland* 2, 26–62 (jetzt auch in: Heuß 1995, I 2–38).
- Heuß (1959): Alfred Heuß, *Verlust der Geschichte*, Göttingen (jetzt auch in: Heuß 1995, III 2158–2236).
- Heuß (1979): Alfred Heuß, „Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung. Zur ‚Logik‘ ihrer gegenseitigen Beziehungen“, in: Hartmut von Hentig (Hg.), *Was die Wirklichkeit lehrt. Festschrift für Golo Mann zum 70. Geburtstag*, Frankfurt/Main (jetzt auch in: Heuß 1995, 2250–2288).
- Heuß (1984): Alfred Heuß, „Vom historischen Wissen“, *Historische Zeitschrift* 239, 11–21 (jetzt auch in Heuß 1995, III 2116–2127).
- Heuß (1995): Alfred Heuß, *Gesammelte Schriften in 3 Bänden*, Stuttgart.
- Higbie (2003): Carolyn Higbie, *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, Oxford.
- Himmelman (1994): Nikolaus Himmelman, *Realistische Themen in der griechischen Kunst der archaischen und klassischen Zeit*, Berlin-New York.
- Hirschberger (2004): Martina Hirschberger, *Gynaikōn Katalogos und Megalai Ēhoiai. Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen*, München-Leipzig.
- Höffe (2009a): Otfried Höffe (Hg.), *Aristoteles Poetik*, Berlin.
- Höffe (2009b): Otfried Höffe, „Einführung in Aristoteles' Poetik“, in: Höffe 2009 a, 1–27.
- Hölscher (1973): Tonio Hölscher, *Griechische Historienbilder des 5. und 4. Jahrhunderts*, Würzburg.
- Hölscher (1986): Uvo Hölscher (Hg.), *Parmenides. Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente griechisch und deutsch*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von U.H. Mit einem Nachwort 1986, Frankfurt/Main.
- Hölscher (1989): Uvo Hölscher, *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman, 2.*, durchgesehene Auflage, München.
- Hölscher (1998): Tonio Hölscher, *Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten*, Heidelberg.
- Hölscher (2014): Tonio Hölscher, „Monumente der Geschichte – Geschichte als Monument?“, in: Dally et al., 254–284.
- Hose (2002): Martin Hose, *Aristoteles. Die historischen Fragmente*. Übersetzt und erläutert von M. H., Berlin.
- Hugh-Jones (1979): Stephen Hugh-Jones, *The Palm and the Pleiades. Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*, Cambridge.
- Humphreys (1997): Sally C. Humphreys, „Fragments, fetishes and philosophers: towards a history of Greek historiography after Thucydides“, in: Most, 207–224.
- Hunter (2005): Richard Hunter (Hg.), *The Hesiodic Catalogue of Women: Constructions and Reconstructions*, Cambridge.
- Ioakimidou (1997): Chrissula Ioakimidou, *Die Statuenreihen griechischer Poleis und Bünde aus spätarchaischer und klassischer Zeit*, München.
- Irwin (2006): Elizabeth Irwin, „The transgressive elegy of Solon?“, in: Josine H. Blok / André P.M.H. Lardinois (Hgg.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden – Boston, 36–78.

- Iser (1993): Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre*, Frankfurt/Main.
- Jacoby (1949): Felix Jacoby, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford.
- Jacquemin (1999): Anne Jacquemin, *Offrandes monumentales en Delphes*, Athen.
- Jördens / Becht-Jördens (1994): Andrea Jördens / Gereon Becht-Jördens, „Ein Eberunterkiefer als ‚Statussymbol‘ des Aitolischen Bundes (IG XII 2,15). Politische Identitätssuche im Mythos nach dem Ende der spartanischen Hegemonie“, *Klio* 76, 172–184.
- Jung (2006): Michael Jung, *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als „lieux de mémoire“ im antiken Griechenland*, Göttingen.
- Kablitz (2003); Andreas Kablitz, „Kunst des Möglichen: Prolegomena zu einer Theorie der Fiktion“, *Poetica* 35, 251–273.
- Kablitz / Markschies (2013): Andreas Kablitz / Christoph Markschies (Hgg.), *Heilige Texte. Religion und Rationalität*, Berlin-Boston.
- Käppel (1999): Lutz Käppel, Artikel „Märchen“, in: *DNP* Bd. VII 643–645. 647–649.
- Kannicht (1980): Richard Kannicht, „Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung“. Zwei Vorlesungen über Grundzüge der griechischen Literaturauffassung“, *Der Altsprachliche Unterricht*, 23, 6, 6–37.
- Kebric (1977): Robert Kebric, *In the Shadow of Macedon: Duris of Samos*, Wiesbaden.
- Kern (1894): Otto Kern, *Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiander*, Berlin.
- Kerschner (2006): Michael Kerschner, „Die Ionische Wanderung im Lichte neuer archäologischer Forschungen in Ephesos“, in: Eckart Olshausen / Holger Sonnabend (Hgg.), *»Troianer sind wir gewesen« – Migrationen in der antiken Welt*, Stuttgart, 364–382.
- Knoepfler (2006): Denis Knoepfler, „L’inscription de Naryka (Locride) au musée du Louvre: la dernière lettre publique de l’empereur Hadrien?“ *Revue des Études Grecques* 119, 1–34.
- Kocka / Nipperdey (1979): Jürgen Kocka / Thomas Nipperdey (Hgg.), *Theorie und Erzählung in der Geschichte*, München.
- Kohl (2003): Karl-Heinz Kohl, *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*, München.
- Köiv (2003): Mait Köiv, *Ancient Tradition and Early Greek History. The Origins of States in Early-Archaic Sparta, Argos and Corinth*, Tallinn.
- Koselleck (1979): Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main.
- Koselleck (2000): Reinhart Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt/Main.
- Kowalzig (2007): Barbara Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford.
- Krentz (2007): Peter M. Krentz, „The Oath of Marathon, not Plataia“, *Hesperia* 76, 731–742.
- Kroymann (1956): Jürgen Kroymann, „Phylarchos“, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)*. Supplementband VIII, Stuttgart, Sp. 471–489.
- Kühr (2006): Angela Kühr, *Als Kadmos nach Boiotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*, Stuttgart.
- Kullmann (1960): Wolfgang Kullmann, *Die Quellen der Ilias*, Wiesbaden.
- Kullmann (1992): Wolfgang Kullmann, *Homerische Motive. Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, herausgegeben von Roland J. Müller, Stuttgart.
- Kullmann (2002): Wolfgang Kullmann, „Festgehaltene Kenntnisse im Schiffskatalog und im Troerkatalog der Ilias“, in: Antonios Rengakos (Hg.), *Realität, Imagination und Theorie. Kleine Schriften zu Epos und Tragödie in der Antike*, Stuttgart, 9–26.
- Kunze (2002): Christian Kunze, *Zum Greifen nah. Stilphänomene in der hellenistischen Skulptur und ihre inhaltliche Interpretation*, München.

- Kyrieleis (2012/2013): Helmut Kyrieleis, „Pelops, Herakles, Theseus. Zur Interpretation der Skulpturen des Zeustempels von Olympia“, *Jahrbuch des deutschen Archäologischen Instituts*, 127/128, 51–124.
- Landucci Gattinoni (1997): Franca Landucci Gattinoni, *Duride di Samo*, Roma.
- Lane Fox (2008): Robin Lane Fox, *Travelling Heroes. Greeks and their Myths in the Epic Age of Homer*, London.
- Langewiesche (2008): Dieter Langewiesche, *Zeitwende. Geschichtsdenken heute*. Herausgegeben von Nikolaus Buschmann und Ute Planert, Göttingen.
- Le Goff (1977/1988): Jacques Le Goff, *Storia e memoria*, Torino (franz.: *Histoire et mémoire*, Paris 1988; dt.: *Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt/Main – New York 1992).
- Liebersohn (2010): Yosef Z. Liebersohn, *The Dispute Concerning Rhetoric in Hellenistic Thought*, Göttingen.
- Lohmann (2005): Hans Lohmann, „Melia, das Panionion und der Kult des Poseidon Helikonios“, in: Elmar Schwertheim / Engelbert Winter (Hgg.), *Neue Forschungen zu Ionien*, Bonn, 57–91.
- Loroux (1981/1993): Nicole Loroux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la „cité classique“*, Paris; nouvelle édition 1993.
- Lucius-Hoene / Deppermann (2004): Gabriele Lucius-Hoene / Arnulf Deppermann, *Rekonstruktion narrativer Identität*, 2. Auflage, Wiesbaden.
- Luraghi (2000): Nino Luraghi, „Author and audience in Thucydides' archaeology: Some reflections“, *Harvard Studies in Classical Philology* 100, 227–239.
- Luraghi (2001a): Nino Luraghi (Hg.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford.
- Luraghi (2001b): Nino Luraghi, „Local Knowledge in Herodotus' Histories“, in: Luraghi 2001a, 138–160.
- Luraghi (2003): Nino Luraghi, „The imaginary conquest of the Helots“, in: Nino Luraghi / Susan E. Alcock (Hgg.), *Helots and their Masters in Laconia and Messenia. Histories, Ideologies, Structures*, Cambridge, MA.
- Luraghi (2006): Nino Luraghi, „Traders, pirates, warriors: The proto-history of Greek mercenary soldiers in the Eastern Mediterranean“, *Phoenix* 60, 21–47.
- Luraghi (2008): Nino Luraghi, *The Ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory*, Cambridge.
- Luraghi (2010): Nino Luraghi, „The demos as narrator: public honors and the construction of future and past“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 247–263.
- Maaß (1993): Michael Maaß, *Das antike Delphi. Orakel, Schätze und Monumente*, Darmstadt.
- Maddoli (1994): Gianfranco Maddoli, „Die Konzeption von Wachstum und Großwerden in der griechischen Geschichtsschreibung des 5. Jh.“, in: Egert Pöhlmann / Werner Gauer (Hgg.), *Griechische Klassik. Vorträge bei der interdisziplinären Tagung des Deutschen Archäologenvereins und der Mommsengesellschaft vom 24.–27.10.1991 in Blaubeuren*, Nürnberg, 129–139.
- Maddoli (2000/2013): Gianfranco Maddoli, „Andate e ritorni nell' interpretazione delle tradizioni sui nostoi in Occidente“, in: *Homère chez Calvin. Figures de l'hellénisme à Genève. Mélanges Olivier Reverdin*, Genève, 377–385; jetzt auch in: Gianfranco Maddoli, *Magna Grecia. Tradizioni, culti, storia*, a cura di Anna Maria Biraschi / Massimo Nafissi / Francesco Prontera, Perugia, 59–67 (danach zitiert).
- Maier (2012): Bernhard Maier, *Geschichte und Kultur der Kelten*, München.
- Maier (2012a): Felix Maier, „Überall mit dem Unerwarteten rechnen“. *Die Kontingenz historischer Prozesse bei Polybios*, München.

- Maier (2012 b): Felix Maier, „Der Feldherr als Geschichtsschreiber. Polybios' Forderung nach Interdisziplinarität“, *Rivista die Filologia e d'Istruzione Classica* 140, 295–330.
- Malkin (1994): Irad Malkin, *Myth and Territory in the Spartan Mediterranean*, Cambridge.
- Malkin (1998): Irad Malkin, *The Returns of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Berkeley.
- Mann (1979): Golo Mann, „Plädoyer für die historische Erzählung“, in: Kocka / Nipperdey, 40–56.
- Mansfeld / Primavesi (2012): Jaap Mansfeld / Oliver Primavesi (Hgg.), *Die Vorsokratiker. Griechisch / Deutsch*. Ausgewählt, übersetzt und erläutert von J.M und O.P., Stuttgart.
- Marek (2010): Christian Marek, *Geschichte Kleinasiens in der Antike*, München.
- Marincola (1997): John Marincola, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge.
- Marincola (1999): John Marincola, „Genre, Convention and Innovation in Greco-Roman Historiography“, in: Christina S. Kraus, *The Limits of Historiography: Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leiden, 281–324.
- Marincola (2007 a): John Marincola (Hg.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Oxford.
- Marincola (2007 b): John Marincola, „Speeches in Classical Historiography“, in: Marincola 2007 a, 118–132.
- Marincola (2007 c): John Marincola, „Universal History from Ephorus to Diodorus“, in: Marincola 2007 a, 171–179.
- Marincola (2011): John Marincola (Hg.), *Greek and Roman Historiography*, Oxford.
- Marincola (2013): John Marincola, „Polybius, Phylarchus, and ‚Tragic History‘: A Reconsideration“, in: Gibson / Harrison, 73–90.
- Markschies / Wolf (2010): Christoph Markschies / Hubert Wolf (Hgg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München.
- Masaracchia (2003): Agostino Masaracchia, „Isocrate e il mito“, in: Orth, 150–168.
- Mavrogiannis (2003): Theodoros Mavrogiannis, *Aeneas und Euander. Mythische Vergangenheit und Politik in Rom vom 6. Jh. v. Chr. bis zur Zeit des Augustus*, Napoli.
- Meier (2013): Christian Meier (2013), „Gedenkrede auf Hermann Strasburger anlässlich der hundertsten Wiederkehr seines Geburtstags“, in: Frank Bernstein / Hartmut Leppin (Hgg.), *Wiederanfang und Ernüchterung in der Nachkriegszeit. Dem Althistoriker Hermann Strasburger in memoriam*, Göttingen, 24–44.
- Meinecke (1936): Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, München.
- Meister (1982): Klaus Meister, *Die Ungeschichtlichkeit des Kalliasfriedens und deren historische Folgen*, Wiesbaden.
- Meister (1990): Klaus Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, Stuttgart-Berlin-Köln.
- Meister (2010): Klaus Meister, „*Aller Dinge Maß ist der Mensch*“. *Die Lehren der Sophisten*, München.
- Mertens (2012): Dieter Mertens, „Die Agora von Selinunt“, *Römische Mitteilungen* 118, 51–178.
- Meyer (1909): Eduard Meyer, *Theopomps Hellenika*, Halle.
- Meyer (1997): Elizabeth A. Meyer, „The Outbreak of the Peloponnesian War after Twenty-five years“, in: Charles D. Hamilton / Peter M. Krentz (Hgg.), *Polis and polemós: Essays on Politics, War, and History in Ancient Greece, in Honor of Donald Kagan*, Claremont CA, 23–54.
- Meyer (2005): Doris Meyer, *Inszeniertes Lesevergnügen. Das inschriftliche Epigramm und seine Rezeption bei Kallimachos*, Stuttgart.

- Michaels (2013): Axel Michaels, „Von Offenbarung zum Ritual: Der Veda in der Überlieferung“, in: Kablitz / Marksches, 25–42.
- Moggi (2013): Mauro Moggi *et al.*, „Un nuovo catalogo di storici ellenistici (POXY LXXI 4808). Tavola rotonda. Roma, Istituto italiano per la storia antica, 10 giugno 2011“, *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 141, 61–122.
- Momigliano (1950): Arnaldo Momigliano, „Ancient History and the Antiquarian“, *JWI* 13, 285–315 (= *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1955, 67–106).
- Most (1997): Glenn W. Most (Hg.), *Collecting Fragments / Fragmente Sammeln*, Göttingen.
- Mühlmann (1938): Wilhelm Mühlmann, *Methodik der Völkerkunde*, Stuttgart.
- Müller (1987): Klaus E. Müller, *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhalten; ein ethnologischer Grundriß*, Frankfurt/Main.
- Murray (2009): Oswyn Murray, „The Culture of the *Symposion*“, in: Kurt Raaflaub / Hans van Wees (Hgg.), *A Companion to Archaic Greece*, Oxford, 508–523.
- Nafissi (2010): Massimo Nafissi, „The Great *rhetra* (Plut. *Lyc.* 6): a retrospective and intentional construct?“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 89–119.
- Nagy (1986): Gregory Nagy, „Pindar’s Olympian 1 and the Aetiology of the Olympic Games“, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 116, 71–88.
- Nagy (1988): Gregory Nagy, „Mythe et prose en Grèce archaïque: *l’ainos*“, in: Claude Calame (Hg.), *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Genève.
- Nagy (2009): Gregory Nagy, *Homer the Classic*, Washington, DC
- Nickau (1990): Klaus Nickau, „Mythos und Logos bei Herodot“, in: Ax 1990 a, 83–100.
- Nicolai (1997): Roberto Nicolai, „*Pater semper incertus*: Appunti su Ecateo“, *Quaderni Urbinati* n.s. 56, 143–164.
- Nicolai (2001): Roberto Nicolai, „Thucydides’ Archaeology: Between Epic and Oral Traditions“, in: Luraghi 2001 a, 263–285.
- Nicolai (2004): Roberto Nicolai, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria del IV secolo a.C. e i nuovi generi della prosa*, Roma.
- Nicolai (2007): Roberto Nicolai, „The Place of History in the Ancient World“, in: Marincola 2007 a, 13–26.
- Nielsen (1997): Thomas Heine Nielsen, „*Triphylia*. An Experiment in Ethnic Construction and Political Organisation“, in: ders. (Hg.), *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart, 129–162.
- Nora (1984–1992): Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris.
- Nouhaud (1982): Michel Nouhaud, *L’utilisation de l’histoire par les orateurs attiques*, Paris.
- Occhipinti (2013): Egidia Occhipinti, „Teopompo e la Sicilia“, *Klio* 95, 84–179.
- Orth (2003): Wolfgang Ort (Hg.), *Isokrates – Neue Ansätze zur Bewertung eines politischen Schriftstellers*, Trier.
- Osmers (2013): Maria Osmers, „*Wir aber sind damals und jetzt immer die gleichen*“ – *Vergangenheitsbezüge in der polisübergreifenden Kommunikation der klassischen Zeit*, Stuttgart.
- Pallantza (2005): Elena Pallantza, *Der Troische Krieg in der nachhomerischen Literatur bis zum 5. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart.
- Parmeggiani (2011): Giovanni Parmeggiani, *Eforo di Cuma. Studi di storiografia greca*, Bologna.
- Patzek (1992): Barbara Patzek, *Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung*, München.
- Pédech (1964): Paul Pédech, *La méthode historique de Polybe*, Paris.
- Pédech (1984): Paul Pédech, *Historiens compagnons d’Alexandre*, Paris.
- Pédech (1989): Paul Pédech, *Trois historiens méconnus. Théopompe, Duris, Phylarque*, Paris.

- Pohlenz (1937): Max Pohlenz, *Herodot, der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes*, Leipzig.
- Pownall (2004): Frances Pownall, *Lessons from the Past. The Moral Use of History in Fourth-Century Prose*, Ann Arbor.
- Prandi (1985): Luisa Prandi, *Callistene. Uno storico tra Aristotele e i re Macedoni*, Milano.
- Pratt (1993): Louise H. Pratt, *Lying and Poetry from Homer to Pindar. Falsehood and Deception in Archaic Greek Poetics*, Ann Arbor.
- Pretzler (2009): Maria Pretzler, „Arcadia: Ethnicity and Politics in the Fifth and Fourth Centuries BCE“, in: Funke / Luraghi, 86–109.
- Primavesi (2009): Oliver Primavesi, „Zum Problem der epischen Fiktion in der vorplatonischen Poetik“ in: Ursula Peters / Rainer Warning (Hgg.), *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters, Jan-Dirk Müller zum 65. Geburtstag*, München, 105–120.
- Prinz (1979): Friedrich Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München.
- Proietti (2012 a): Giorgia Proietti, „Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica“, in: Franchi / Proietti, 13–41.
- Proietti (2012 b): Giorgia Proietti, „Prospettive socio-antropologiche sull’arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e ‚storia intenzionale‘“, in: Franchi / Proietti, 181–206.
- Queyrel (2010): François Queyrel, „Ekphrasis et perception alexandrine: la réception des œuvres d’art à Alexandrie sous les premiers Lagides“, *Antike Kunst* 53, 23–47, pl. 6–8.
- Queyrel (2012): François Queyrel, „Sculpture grecques et lieux de mémoire: nouvelles orientations de la recherche“, *Perspective. La revue de l’INHA*, 1, 71–94.
- Raaflaub (2002): Kurt Raaflaub, „Herodot und Thukydides. Persischer Imperialismus im Lichte der athenischen Sizilienpolitik“, in: Norbert Ehrhardt / Linda-Marie Günther (Hgg.), *Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom*, Stuttgart, 11–40.
- Radt (2006): Stefan Radt, *Strabons Geographica*, Band 5, Göttingen.
- Ragone (1996): Giuseppe Ragone, „La Ionia, l’Asia Minore, Cipro“, in: Settis, 903–943.
- Raible (1998): Wolfgang Raible (Hg.), *Medienwechsel. Erträge aus zwölf Jahren Forschung zum Thema ‚Mündlichkeit und Schriftlichkeit‘*, Tübingen.
- Ranke (1844): Leopold von Ranke, *Die serbische Revolution. Aus serbischen Papieren und Mittheilungen*, Zweite Ausgabe, Berlin.
- Reed (1976): K. Reed, *Theopompus of Chios: History and Oratory in the Fourth Century*, Berkeley.
- Reichel (2005): Michael Reichel, „Ist Xenophons *Anabasis* eine Autobiographie?“, in: ders. (Hg.), *Antike Autobiographie. Werke – Epochen – Gattungen*, Köln u.a., 45–73.
- Rengakos (2006): Antonios Rengakos, „Thucydides’ Narrative: The Epic and Herodotean Heritage“, in: Rengakos / Tsakmakis, 279–300.
- Rengakos / Tsakmakis (2006): Antonios Rengakos / Antonios Tsakmakis (Hgg.), *Brill’s Companion to Thucydides*, Leiden – Boston.
- Rengakos / Zimmermann (2011): Antonios Rengakos / Bernhard Zimmermann (Hgg.), *Homer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar.
- Ricœur (1985): Paul Ricœur, *Zufall und Vernunft in der Geschichte*, Tübingen.
- Ricœur (2004): Paul Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München.
- Ricœur (2005): Paul Ricœur, *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze*, Hamburg 2005.
- Rihll (1999): Tracey Elizabeth Rihll, *Greek Science*, Cambridge.
- Rössler (2007): „Die deutschsprachige Ethnologie bis ca. 1960: Ein historischer Abriss“, *Kölner Arbeitspapiere zur Ethnologie* 1, April 2007 (pdf: kups.ub.uni-koeln.de/1998/1/kae_0001...)
- Rogkotis (2006): Zacharias Rogkotis, „Thucydides and Herodotus: Aspects of their Intertextual Relationship“, in: Rengakos / Tsakmakis, 57–86.

- Rohde (1899): Erwin Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 2 Bde., 2. Auflage, Freiburg-Leipzig-Tübingen (Nachdruck Darmstadt 1991).
- Roisman (2010): Joseph Roisman, „Classical Macedonia to Perdiccas III“, in: Joseph Roisman / Ian Worthington (Hgg.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Oxford, 145–165.
- Rollinger (2011): Robert Rollinger, „Der Blick aus dem Osten: ‚Griechen‘ in vorderasiatischen Quellen des 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr. – eine Zusammenschau“, in: Hartmut Matthäus / Norbert Oettinger / Stephan Schröder (Hgg.), *Der Orient und die Anfänge Europas. Kulturelle Beziehungen von der Späten Bronzezeit bis zur Frühen Eisenzeit*, Wiesbaden, 267–282.
- Rose (2008): C. Brian Rose, „Separating Fact and Fiction in the Aiolian Migration“, *Hesperia* 77, 399–430.
- Rossmann (1969): Kurt Rossmann (Hg.), *Deutsche Geschichtsphilosophie. Ausgewählte Texte von Lessing bis Jaspers*, München.
- Roth (2003a): Peter Roth, *Der Panathenaios des Isokrates. Übersetzung und Kommentar*, München.
- Roth (2003b): Peter Roth, „Die Dialogszene im ‚Panathenaios‘“, in: Orth, 140–149.
- Rüsen (1990): Jörn Rüsen, *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt/Main (elektronische Neuausgabe 2012).
- Rüth (2005): Axel Rüth, *Erzählte Geschichte. Narrative Strukturen in der französischen Annales-Geschichtsschreibung*, Berlin – New York.
- Rüth (2012): Axel Rüth, „Narrativität in der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung“, in: Matthias Aumüller (Hg.), *Narrativität als Begriff. Analysen und Anwendungsbeispiele zwischen philologischer und anthropologischer Orientierung*, Berlin – Boston, 21–46.
- Ruggieri (2009): Claudia Ruggieri, „The Emergence of Pisatis“, in: Funke / Luraghi, 49–64.
- Rumscheid (2009): Frank Rumscheid (Hg.), *Die Karer und die Anderen. Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin, 13.-15. Oktober 2005*, Bonn.
- Rutherford (2012): Richard B. Rutherford, „Structure and Meaning in Epic and Historiography“, in: Foster / Lateiner, 13–38.
- Sauer (2011): Christoph Sauer, *Valerius Flaccus' dramatische Erzähltechnik*, Göttingen.
- Schade (2011): Gerson Schade, „Griechische Erinnerungsorte und Erinnerungsräume“, *Hermes* 139, 112–119.
- Scheer (1996): Tanja Scheer, „Ein Museum griechischer ‚Frühgeschichte‘ im Apollontempel von Sikyon“, *Klio* 78, 353–373.
- Schepens (1970): Guido Schepens, „Éphore sur la valeur de l'autopsie (FGrHist 70 F 110 = Polybe XII 27.7)“, *Ancient Society* 1, 164–182.
- Schepens (1975): Guido Schepens, „Emphasis und enargeia in Polybios' Geschichtstheorie“, *Rivista Storica dell'Antichità* 5, 185–200.
- Schepens (1977): „Historiographical Problems in Ephorus“, in: *Historiographia Antiqua. Commentationes Lovanienses in honorem W. Peremans septuagenarii editae*, Leuven, 95–118.
- Schepens (1997): Guido Schepens, „Jacoby's FGrHist: Problems, Methods, Prospects“, in: Most, 144–172.
- Schepens (2000): Guido Schepens, „Probleme der Fragmentedition (Fragmente der griechischen Historiker)“, in: Christiane Reitz (Hg.), *Vom Text zum Buch*, St. Katharinen, 1–29.
- Schepens (2006): Guido Schepens, „Storiografia e letteratura antiquaria. Le scelte di Felix Jacoby“, in: Carmine Ampolo (Hg.), *Aspetti dell'opera di Felix Jacoby*, Pisa, 149–171.
- Schepens (2007): Guido Schepens, „History and *Historia*. Inquiry in the Greek Historians“, in: Marincola 2007a, 39–55.

- Schepens / Bollansée (2004 a): Guido Schepens / Jan Bollansée, „Frammenti di politeiai, nomoi e nomima. Prolegomeni ad una nuova edizione“, in: Silvio Cataldi (Hg.), *Poleis e politeiai. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali. Atti del Convegno Internazionale di Storia Greca, Torino, 29 maggio–31 maggio 2002*, Alessandria, 259–283.
- Schepens / Bollansée (2004 b): Guido Schepens / Jan Bollansée, „Myths on the Origins of Peoples and the Birth of Universal History“, in: Candau Morón / González Ponce / Cruz Andreotti, 57–75.
- Schmitt (2009): Arbogast Schmitt, „Epostheorie, Maßstäbe der Literaturkritik, zum Verhältnis von Epos und Tragödie (Kap. 23–26)“, in: Höffe 2009 a, 195–213.
- Schnapp (2011): Alain Schnapp, „Les ruines dans l'Antiquité classique“, in: Hans-Ulrich Cain / Annette Haug / Yadegar Asisi (Hgg.), *Das antike Rom und sein Bild*, Berlin – Boston, 115–138.
- Schorn (2013): Stefan Schorn, „Überlegungen zu POXY LXXI 4808“, in: Moggi *et al.*, 105–118.
- Schott (1968): Rüdiger Schott, „Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker“, *Archiv für Begriffsgeschichte* 12, 166–205.
- Schwartz (1959): Eduard Schwartz, *Griechische Geschichtsschreiber* (Nachdruck diverser RE-Artikel), Leipzig.
- Settis (1996): Salvatore Settis (Hg.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società. 2 Una storia greca. I. Formazione*, Torino.
- Shrimpton (1991): Gordon S. Shrimpton, *Theopompus the Historian*, Montreal u.a.
- Sinn (2004): Ulrich Sinn, *Das antike Olympia. Götter, Spiel und Kunst*, München.
- Stadter (2004): Philip A. Stadter, „From the Mythical to the Historical Paradigm: The Transformation of Myth in Herodotus“, in: Candau Morón / González Ponce / Cruz Andreotti, 31–46.
- Stein-Hölkeskamp / Hölkeskamp (2006), Elke Stein-Hölkeskamp / Karl-Joachim Hölkeskamp (Hgg.), *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt*, München.
- Stein-Hölkeskamp / Hölkeskamp (2010), Elke Stein-Hölkeskamp / Karl-Joachim Hölkeskamp (Hgg.), *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, München.
- Steinbock (2013): Bernd Steinbock: *Social Memory in Athenian Public Discourse: Uses and Meanings of the Past*, Ann Arbor, MI.
- Sterling (2007): Gregory E. Sterling, „The Jewish Appropriation of Hellenistic Historiography“, in: Marincola 2007a, 231–243.
- Stierle (1979): Karlheinz Stierle, „Erfahrung und narrative Form. Bemerkungen zu ihrem Zusammenhang in Fiktion und Historiographie“, in: Kocka / Nipperdey, 85–118.
- Strasburger (1956/1965/1982): Hermann Strasburger, „Herodots Zeitrechnung“, *Historia* 5, 1956, 129–161 (danach auch in: Walter Marg (Hg.), *Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage, Darmstadt, sowie in: ders. 1982, 627–675)
- Strasburger (1958/1968/1982): Hermann Strasburger, „Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener“, *Hermes* 86, 17–40 (danach auch in: Hans Herter (Hg.), *Thukydides*, Darmstadt, 498–530 sowie in: ders. 1982, 676–708)
- Strasburger (1977): Hermann Strasburger, „Umblick im Trümmerfeld der griechischen Geschichtsschreibung“, in: *Historiographia antiqua. Commentationes Lovanienses in honorem W. Peremans septuagenarii editae*, Leuven, 3–52 (danach auch in: ders. 1990, 169–218).
- Strasburger (1982.1990): Hermann Strasburger, *Studien zur Alten Geschichte*, Band II.III, herausgegeben von Walter Schmitthenner und Renate Zoepffel, Hildesheim.
- Straub (1998 a): Jürgen Straub (Hg.), *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte*, Frankfurt/Main.

- Straub (1998 b): Jürgen Straub, „Geschichten erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung“, in: Straub 1998 a, 81–169.
- Studnicka (1890): Franz Studnicka, *Kyrene. Eine altgriechische Göttin*, Leipzig.
- Svenbro (1976): Jesper Svenbro, *La parole et le marbre. Aux origines de la poésie grecque*, Lund.
- Thomas (2000): Rosalind Thomas, *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge.
- Timpe (1993): Dieter Timpe, „Über Anfänge in der Geschichte“, in: Jochen Bleicken (Hg.), *Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Alfred Heuß*, Kallmünz, 9–28.
- Torraca (1988): Luigi Torraca, *Duride di Samo: la maschera scenica nella storiografia ellenistica*, Salerno.
- Tsakmakis (1995): Antonis Tsakmakis, *Thukydides über die Vergangenheit*, Tübingen.
- Tuplin (2007): Christopher Tuplin, „Continuous Histories (*Hellenica*)“, in: Marincola 2007 a, 159–199.
- Ulf (1996 a): Christoph Ulf (Hg.), *Wege zur Genese griechischer Identität. Die Bedeutung der früharchaischen Zeit*, Berlin.
- Ulf (1996 b): Christoph Ulf, „Griechische Ethnogenese versus Wanderungen von Stämmen und Stammstaaten“, in: Ulf 1996 a, 240–280.
- Usener (1994): Sylvia Usener, *Isokrates, Platon und ihr Publikum. Hörer und Leser von Literatur im 4. Jahrhundert*, Tübingen.
- Usener (2003): Sylvia Usener, „Isokrates und sein Adressatenkreis. Strategien schriftlicher Kommunikation“, in: Orth, 18–33.
- Van Henten / Abusch (1996): Jan-Willem van Henten / Ra’anan Abusch, „The Jews as Typhonians and Josephus’ Strategy of Refutation in *Contra Apionem*“, in: Feldman / Levison, 271–309.
- Vannicelli (1993): Pietro Vannicelli, *Erodoto e la storia dell’ alto e medio arcaismo (Sparta – Tessaglia – Cirene)*, Roma.
- Vannicelli (2001): Pietro Vannicelli, „Herodotus’ Egypt and the Foundations of Universal History“, in: Luraghi 2001 a, 211–240.
- Vansina (1985): Jan Vansina, *Oral Tradition as History*, Madison.
- Van Wees (1992): Hans van Wees, *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam.
- Van Wees (2006): Hans van Wees, „The Oath of the Sworn Bands’. The Acharnae Stela, the Oath of Plataea and Archaic Spartan Warfare“, in: Andreas Luther / Mischa Meier / Lukas Thommen (Hgg.), *Das Frühe Sparta*, Stuttgart, 125–164.
- Veit (2005): Ulrich Veit, „Kulturelles Gedächtnis und materielle Kultur in schriftlosen Gesellschaften: Anthropologische Grundlagen und Perspektiven für die Urgeschichtsforschung“, in: Thomas L. Kienlin (Hg.), *Die Dinge als Zeichen – kulturelles Wissen und materielle Kultur. Internationale Fachtagung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, 3.–5. April 2003*, Bonn, 23–40.
- Verhaegendoren (2010): Koen Verhaegendoren, „Outils de dramatization chez Phylarque“, in: Marie-Rose Guelfucci (Hg.), *Jeux et enjeux de la mise en forme de l’histoire. Recherches sur le genre historique en Grèce et Rome* (Dialogues d’Histoire Ancienne, Suppl. 4,2), 421–438.
- Vernant (1965/1985/2007): Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, jetzt in: Jean-Pierre Vernant, *Ceuvres. Religions, rationalités, politiques*, vol. I, Paris, 239–611.
- Visser (1997): Edzard Visser, *Homers Katalog der Schiffe*, Stuttgart – Leipzig.
- Von den Hoff (2010): Ralf von den Hoff, „Media for Theseus, or the different images of the Athenian polis-hero“, in: Foxhall / Gehrke / Luraghi, 161–188.

- Von Fritz (1967): Kurt von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*. Bd. 1 (in 2 Teilen), Berlin.
- Walbank (1957. 1967. 1979): Frank W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, Vol. I–III, Oxford.
- Walbank (1960/1985/2011): Frank W. Walbank, „History and Tragedy“, in: *Historia* 9, 216–234 (Nachdruck in: Frank W. Walbank, *Selected Papers: Studies in Greek and Roman History and Historiography*, Cambridge, 224–241 sowie jetzt in: Maricola 2011, 389–412).
- Walter (1996): Uwe Walter, „‘Common Sense’ und Rhetorik. Isokrates’ Verteidigung der politischen Kultur“, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 47, 434–440.
- Walter (2010): Uwe Walter, „‘Unser Altertum zu finden’. Alfred Heuß’ Kieler Antrittsvorlesung ‚Begriff und Gegenstand der Alten Geschichte‘ von 1949 (Einführung, Edition)“, *Klio* 92, 462–489.
- Węcowski (2004): Marek Węcowski, „The Hedgehog and the Fox. Form and Meaning in the Prologue of Herodotus“, *Journal of Hellenic Studies* 124, 143–164.
- Węcowski (2014): Marek Węcowski, *The Rise of the Greek Aristocratic Banquet*, Oxford.
- Wenskus (1961): Reinhard Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, Köln – Graz.
- Wesselmann (2011): Katharina Wesselmann, *Mythische Erzählstrukturen in Herodots „Historien“*, Berlin.
- West (1985): Martin L. West, *The Hesiodic Catalogue of Women*, Oxford.
- West (1997): Martin L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford.
- White (1973): Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in 19th-century Europe*, Baltimore.
- Wiemer (2001): Hans-Ulrich Wiemer, *Rhodische Traditionen in der hellenistischen Historiographie*, Frankfurt/Main.
- Wiemer (2013): Hans-Ulrich Wiemer, „Zeno of Rhodes and the Rhodian View of the Past“, in: Gibson / Harrison, 279–306.
- Wilke (1996): Brigitte Wilke, „De mortuis nihil nisi bene. Elaborierte Mündlichkeit in den attischen Grabreden“, in: Hans-Joachim Gehrke / Astrid Möller (Hgg.), *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewusstsein*, Tübingen, 235–255.
- Zahrnt (2006): Michael Zahrnt, „Von Siwa bis Persepolis. Überlegungen zur Arbeitsweise des Kallisthenes“, *Ancient Society* 32, 143–174.
- Zahrnt (2012): Michael Zahrnt, „Was haben Apollonios’ Argonauten auf dem Istros zu suchen?“, *Klio* 94, 82–99.
- Zajonz (2002): Sandra Zajonz, *Isokrates’ Enkomion auf Helena. Ein Kommentar*, Göttingen.
- Zimmermann (2008): Bernhard Zimmermann, *Dithyrambos. Geschichte einer Gattung*, 2. Auflage, Berlin.
- Zimmermann (2011): Bernhard Zimmermann (Hg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike. Erster Band. Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*. Handbuch der Altertumswissenschaften 7. Abteilung, 1. Band, München.
- Zipfel (2001): Frank Zipfel, *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität: Analysen zur Fiktion in der Literatur und zum Fiktionsbegriff in der Literaturwissenschaft*, Berlin.

Index

Autoren und Künstler, antik

- Agatharchides 117, 118 A.136, 124
Aischines 95 A.37
Apollodor 41
Apollonios 118
Archilochos 26
Aristodama (von Smyrna) 11, 23
Aristophanes 102 A.76
Aristoteles 39, 73, 76 A.32, 82, 103 A.78, 114, 116
Arrian 74
Athenaios 110, 112
- Bakchylides 23
- Caesar 13
Cicero 16, 101, 107
- Demosthenes 95 A.37
Diodor 46, 101 A.66, 102, 104, 124
Dionys v. Halikarnassos 107
dissoi logoi 84, 88–90, 104, 114
Dosiadas 21
Duris 113f., 116, 122
- Ephoros 26 A.40, 43, 45, 91, 100–107, 109, 111, 113f., 116
Euripides 18, 22, 82
- Flavius s. Josephus
- Gorgias 85–92, 93 A.23, 94–96, 105, 107, 114
- Harpokration 103 A.77
Hekataios 16f., 44, 70 A.12, 71, 73f., 76–78, 80, 106, 114
Hellanikos 56 A.52, 74 A.25, 103 A.80, 105, 110
Hellenika v. Oxyrhynchos 108 A.107
Herodot 8, 14, 16, 26, 37, 45, 52, 55, 74–83, 86f., 94, 103, 106–112
Hesekiel 63 A.67
Hesiod 14f., 40f., 43, 46f., 69, 71 A.15, 89
Hippias 105
- Homer 14f., 17 A.21, 19f., 22, 25, 28, 35, 40, 42, 44, 47–49, 66f., 71 A.15, 82, 89, 105
Horaz 30
- Isokrates 88 A.4, 89, 91–102, 104, 107
- Josephus 29, 124
- Kallisthenes 27 A.44, 45, 116
Kleitarch 116 A.129
Ktesias 110
- Mimnermos 8, 46, 50, 59
- Parmenides 73, 88 A.3
Photios 109
Phylarch 117f., 122f.
Pindar 21, 23, 26, 47, 56 A.54
Platon 15, 93 A.21, 95 A.38, 107, 114
Plutarch 116
Polybios 29, 71 A.14, 76, 88 A.5, 101, 103, 108–112, 117f., 122–124
- Quintilian 114
- Sextus Empiricus 72
Simonides 25
Strabon 70 A.12, 105, 116, 124
- Tauriskos 118
Theopomp 27 A.44, 45, 91, 100, 107–113
Thukydides 16, 19, 26, 45, 72, 74 A.25, 81–83, 86, 88, 91, 94–96, 100, 102–104, 106, 111f.
Timaios 29, 76, 124
Tyrtaios 10, 22, 25, 44, 46f., 49f., 59, 61
- Xanthos 72 A.16
Xenophanes 70, 76, 95 A.36
Xenophon 81, 91, 102 A.73, 108
- Zenon von Elea 73

Autoren und Künstler, neuzeitlich

Assmann, Jan 2, 17, 29, 74

Bauer, Otto 11

Berger, Peter L. 6, 11, 67

Bernstein, Frank 54

Blumenberg, Hans 38f.

Bourdieu, Pierre 18

Büchler, Johann Lambert 6

Burckhardt, Jacob 12, 16

Carr, Edward Hallett 3

Chaniotis, Angelos 122

Christesen, Paul 105

Dareste, Rodolphe-M. 13 A.7

Detienne, Marcel 14

Dilthey, Wilhelm 5f.

Droysen, Johann Gustav 122

Giuliani, Luca 31

Goethe, Johann Wolfgang 12, 18, 98

Goody, Jack 17

Grethlein, Jonas 27, 39, 80

Grimm, Jacob 1, 7

Grimm, Wilhelm 1, 7

Halbwachs, Maurice 2, 7f.

Hartog, François 68

Heuß, Alfred 1, 3, 57, 64 A.68, 125 A.5

Hölscher, Uvo 69

Husserl, Edmund 5

Jacoby, Felix 70 mit A.11, 102, 112 A.119

Koselleck, Reinhart 1–3

Kowalzig, Barbara 23

Kunze, Christian 118

Kyrieleis, Helmut 31

Loroux, Nicole 26, 84

Luckmann, Thomas 6, 11, 67

Luhmann, Niklas 18

Lupi, Elisabetta 79 A.45

Luraghi, Nino 80

Maier, Felix 125 A.5

Mann, Golo 125 A.5

Marincola, John 105, 112, 118

Meeus, Alexander 113 A.120

Meier, Christian 122

Mertens, Dieter 35

Meyer, Doris 29

Momigliano, Arnaldo 105

Mühlmann, Wilhelm 5

Nagy, Gregory 47

Nickau, Klaus 77

Nietzsche, Friedrich 1–3, 11

Nora, Pierre 2

Primavesi, Oliver 14

Prinz, Friedrich 44, 49

Ranke, Leopold von 3, 14 A.12, 17 A.21,
123 A.2

Ricœur, Paul 7, 39

Rihll, Tracey Elizabeth 113

Rohde, Erwin 35

Rüth, Axel 38 A.3

Schepens, Guido 106 A.93

Schorn, Stefan 116 A.129

Schwab, Gustav 42

Schwartz, Eduard 102f.

Stone, Oliver 122f.

Strasburger, Hermann 78, 91, 122

Thomas, Rosalind 77

Weber, Max 3

Wenskus, Reinhard 5

White, Hayden 123 A.2

Zimmermann, Bernhard 68 A.6

Mythische und historische Gestalten

- „Achäer“ (myth. Griechen) 15, 48f., 51
 Achill 20, 34, 117
 Agamemnon 97
 Aias 32, 43
 Aigimios 54 A.49, 56 A.54
 Aigypnos 51
 Aioler 40, 42, 50f., 56
 Aiolos 40, 50, 56
 Aitolos 50, 56, 60
 Alexander der Große 34, 72 A.19, 75, 91, 108,
 113, 115–117, 122
 Alkinoos 23
 Amazonen 31, 42, 84, 97 A.51
 Amyntas 98 A.56
 Andromache 43
 Antigonos Gonatas 117
 Aphrodite 25
 Arabos 51
 Aratos 117, 118 A.135
 Archelaos 18
 Ares 25
 Argiver 84
 Argonauten 42, 51, 53
 Artemis 28
 Asarhaddon 63 A.67
 Assyrer 63 A.67
- Battos 59
 Busiris 98
- Charmos 22
- Damarmenos 33
 Demodokos 19f., 22, 24f., 66–68, 76
 Deukalion 41 A.11, 42, 44, 48 A.24, 50
 Diagoras 26
 Diomedes 32, 51
 Dionysios I. 98 A.56, 109
 Dionysios II. 102 A.72, 109
 Dirke 119
 Dorier 40, 42, 44f., 48, 59–51, 55f., 60f.
 Doros 40, 44, 48 A.24, 54 A.49, 56
 Dymas 61
- Endymion 50
 Epeier 48 A.25
 Epigonen (der Sieben) 42
 Epimetheus 41 A.11
 Erechtheus 48 A.23
 Erinyen 63 A.66
 Eumolpos 84
 Eurystheus 53f., 54 A.44f., 97
- Gelon 102 A.72
 Glaukos 32
 Griechen (mythisch) s. „Achäer“
 Gyges 76 A.32
- Hekabe 43
 Hektor 29, 32
 Helena 41, 43, 82 A.52, 85, 87f., 95
 Helios 26
 Hellen 42f., 44, 48 A.24, 50
 Hephaistion 34
 Hephaistos 25
 Herakles 26, 31, 42, 50f., 53f., 97
 Herakliden 10, 42, 44, 48 A.24, 49f., 52–54,
 58 mit Anm. 59, 61, 84, 97 A.51.53,
 104
 Hieron I. 56 A.54
 Hipparchos 22
 Hyllos 54 A.48, 61
- Iason 42
 Ion 40, 56
 Ioner 40, 42, 45, 49f., 54 A.46, 56, 60f.
- Kadmos 41, 56 A.52, 70 A.12
 Kandaules 76 A.32
 Kastor 52
 Kentauren 42, 84, 104, 109
 Keyx 54 A.44
 Kleisthenes von Athen 24
 Kleisthenes von Sikyon 48 A.23
 Kroisos 45, 77
 Kronos 10, 40f.
 Kyklopen 44, 56
 Kypselos 27, A.43, 59 A.61

- Labdakos 56 A.52
 Laios 56 A.52
 Laistrygonen 109
 Lapithen 42, 84
 Latinos 47
 Leleger 48 A.24, 52
 Leokrates 22
 Lykurg von Sparta 56 A.54, 101
 Lykurgos von Athen 22, 27
 Lysander 101 A.70
- Maussolos 107
 Menelaos 43
 Minyer 53, 57 A.55
 Mnemosyne 14
 Musen 14, 68f., 72, 89
- Nausithoos 56
 Neleus 10, 50, 56 A.52
 Neliden 56 A.52
 Nestor 50, 67
- Odysseus 20, 43, 51, 64 A.67, 68f., 76,
 89
 Oidipus 41, 56 A.52
 Oinomaos 33
 Orest 34, 42f.
 Oxylos 58 A.59
- Palamedes 89 A.10
 Pamphylos 61
 Pandora 41 A.11
 Patroklos 34
 Pelasger 45, 52, 78 A.37
 Pelops 31, 33, 46, 47 A.22
 Peirithoos 42
 Peisitratiden 22 A.35
 Penelope 66
 Periander 101
- Perikles 102 mit A.73
 Perinthos 60
 Phaiaken 23, 44, 56
 Phemios 20, 66f., 88
 Philipp II. 107–111
 Philoktet 43
 Phoinix 51
 Phokos 56 A.52, 60
 Polydeukes 42
 Polyneikes 56 A.52
 Poseidon 47 A.22, 60f.
 Prometheus 41 A.11
 Pyrrha 41 A.11, 42, 44
- Sanherib 63 A.67
 Sargon II. 63 A.67
 Selene 50
 Sieben gegen Theben 42, 84
- Tantalos 33
 Teisamenos 34
 Telamon 42
 Telemachos 42
 Teukriden 97 A.53
 Thales 71
 Theopompos 10
 Theras 56 A.52, 60
 Theseus 31 A.55, 34, 42, 97 A.48.51
 Thraker 84, 97 A.51
 Tiglat-Pileasar III. 63 A.67
 Tlepolemos 26, 53, 58 A.56
 Troer 15, 45
 Troiakämpfer 41, 51, 56, 66
 Tydeus 42
- Xerxes 78
- Zaleukos 101
 Zeus 10, 20, 31, 40f., 110, 117

Orte und politische Einheiten

- Achaia, Achaier 49, 59, 117, 118 A.135
 Ägäis 48 A.24
 Ägypten, Ägypter 29, 74, 106 A.96
- Aitna 56 A.54
 Aitolien, Aitolier 11, 34, 50, 56, 59f.
 Argos, Argiver 78, 97 A.93

- Arkadien, Arkader 30, 45, 110
 Asien 10, 46, 49–51, 59
 Athen, Athener 22, 24, 26f., 31, 34, 42, 45,
 48 A.23, 49f., 54 A.45, 59, 75, 83f., 93,
 97–99, 107

 Boiotien 106

 Chaleion 11
 China 13
 Chios 112 A.118

 Delphi 30, 33, 58, 59 A.61, 67
 Doris 48 A.24, 54 A.49, 55, 59
 Dryopis 48 A.24

 Elis, Eleier 31, 33, 48 A.23. 25, 50
 Eretria 33
 Erineos 10
 Etrusker 52
 Europa 110

 Helike 60, 62
 Herakleia am Latmos 50
 Hestiaiotis 48 A.24

 Ionien 56 A.52, 71, 79, 106, vgl. Kleinasien

 Karer 52, 64 A.67
 Kilikien 64 A.67
 Kleinasien s. Asien und vgl. Ionien
 Kolophon 9f., 12, 59, 71
 Korinth 59 A.61, 101, 107
 Kreta, Kreter 22, 44, 48 A.24, 101f. A.70–72
 Kroton 79, 82
 Kyrene 52–54, 57–59, 62

 Lamia 11 A.4
 Latmos 50
 Lindos 26, 33
 Lokris, ozolisch 11
 Lydien, Lyder 45
 Lykeion 110

 Magnesia 28
 Makedonien, Makedonen 18, 113, 115
 Melos 48 A.24

 Messene, Messenien 10, 104 A.83
 Milet, Milesier 101 A.71
 Mykale 60

 Okeanos 41
 Olympia 26, 31, 33, 50, 67, 107

 Panionion 60
 Paros 26
 Peloponnes 10, 44, 46, 48f., 53, 54 A.48
 Perinth 60
 Persien, Perser 78, 84, 102, 109
 Phöniker 44, 52
 Phokis, Phoker 30f., 48 A.23, 56 A.52, 59f.
 Phrygien 64 A.67
 Phthia, Phthiotis 41 A.11, 48 A.24
 Pindos 48 A.24
 Plataiai, Plataier 97 A.53, vgl. Plataiai,
 Schlacht von
 Priene 16
 Pylos 10, 49f.

 Rhodos 26, 33, 53

 Salamis 23
 Samos 16
 Scheria 56
 Selinunt 35
 Sizilien 83
 Sparta, Spartaner 10, 12, 22, 25, 27, 31, 34,
 45, 53, 57 A.55, 59f., 93, 97, 111
 Smyrna 10f., 23
Stoa poikilē 31
 Sybaris 79, 82

 Tegea, Tegeaten 75
 Thasos 112 A.118
 Theben, Thebaner 41f., 52, 84, 98 A.56
 Thera 48 A.24, 52–54, 56 A.52, 57 A.55, 58,
 60, 63
 Thessalien, Thessaler 11 A.4, 59
 Thyrsener s. Etrusker
 Trachis 53, 54 A.44
 Troia 33f., 41–43, 51, 56, 66, 87, 97 A.49

 Zypern 97 A.53

Sachen, Begriffe, Ereignisse

- Abstammung s. Ahnen(kult) und vgl. Genealogien
- Abstammungsgemeinschaft 6, vgl. ethnisch, Ethnologie u.ä.
- Ätiologie 63, 106
- Agon 17, 23f., 32, 73, 89, vgl. Fest, Ritual
- Agonalität s. Kompetition
- Agora 19 A.26, 23, 28, 35, vgl. Öffentlicher Raum
- Ahnen(kult) 10f., 22, 27, 32f., 35, 43, 46f., 50, 52–54, 56 A.52, 57, 66, 93–95, 97 A.51f., 98
- Aiolische Wanderung 51
- alētheia*, *alēthes* u.ä. 8, 15f., 69, 88f. mit A.3, 96 A.45, 115–118, vgl. auch Wahrheit
- Amazonomachie 31, 42, 84, 97 A.51
- Amphiktyonie 23, 111
- Antiquarische Literatur 105, 116
- Aoiden s. Sänger
- Apoikie s. Kolonisation
- Asyl 54
- Attisch-delischer Seebund 97
- Befleckung s. Miasma
- Besiedlung s. Kolonisation
- Beweisführung s. Forensik
- Boiotische Wanderung 51
- Brahmanen 13
- Bürgerkrieg s. Stasis
- Dekeleischer Krieg 93 A.26
- Deszendenz s. Ahnen(kult) und vgl. Genealogien
- Dorische Wanderung 44, 46, 48 A.24, 49, 52, 55, 97
- Druiden 13
- Ehrendekrete 28
- eleatisch 95 A.38, vgl. Parmenides, Zenon
- elenchos*, Elenktik 71 A.24, 73f., 79f., 82, 84, 88 A.3, 94, 106
- Epideiktik 26, 84f., 87f., 93f., 100f., 107, 110
- Eponymie 40, 46, 56f., 60f.
- Erinnerungsorte 2, 34f.
- ethnisch, Ethnologie u.ä. 4–6, 17, 34 A.65, 40, 46, 59, 65
- ethnos* (griech.) 11, 45, 48 A.24, 47, 49, 59, vgl. Stamm
- Euhemerismus 46 A.19
- Fest 23, 61, 67, 81, 84, 99, 107, vgl. Agon, Ritual
- Forensik 72, 73 A.21, 80, 82, 88, 94, 96, 100
- Freundschaft 32, 52, 56
- Genealogien 18, 44, 46, 68, 70, 71 A.14, 97 A.53
- Geographie 71, 79, 106, 112
- Gerichtsreden s. Forensik
- Gewalt 49, 53f., 57f., 63, 64 A.67, 119, vgl. Stasis, Vertreibung
- Gigantomachie 84, 104
- Grab(kult) 33–36, 50
- great divide* 19
- Gründer(heros) 26, 35, 53, 55–60, 70
- Heroen 34f., 40–42, 46, 50f., 57, 60f., 66, 70, 97
- hērōs ktistēs* s. Gründer(heros)
- Hikesie s. Asyl
- Himera, Schlacht von 102 A.72
- historiē* 15, 71, 76–78, 80 A.46, 86
- Historismus 3 (vgl. auch Ranke, Leopold von)
- Idealtyp 1, 3f., 86
- Identität (en) 4–6, 9f., 14, 30, 32, 34, 37–39, 44, 46, 61f., 86
- Ionische Wanderung 10, 46, 49f., 52, 97
- Kalydonischer Eber 34
- Kentaumachie 42, 84, 104
- kleos* 20–24, 29f. 66, 69f., 77, 84, 87, 117
- Kolonisation 10, 49–53, 55, 57f., 63
- Kompetition 16–18, 75, 80, 94, 111, 113, 118 A.135
- Landnahme s. Kolonisation
- lieux de mémoire* s. Erinnerungsorte

- Lindische Tempelchronik 33
Lokalgeschichte 105
- Märchenmotive 15, 59, 62f.
- Marathon, Schlacht von 27 A.44, 31, 36, 97
- Megarisches Psephisma 102
- Miasma 58
- Migrationen 10, 43f., 46–55, 58, 60, 62f.,
97
- mnēmones* 12
- Monument(alisierung) 21 A.32, 25, 27–30,
34, 79, 84, 86
- Nachkommen s. Ahnen(kult)
- Nachruhm s. *kleos*
- Neo-Historismus 3
- Nosten, *nostoi* 42f., 51, 66
- Öffentlicher Raum 23, 27–29, 31f., 35,
vgl. Agora
- Olympionikenliste 105
- Orakel 27, 33, 58
- Ostrakismos 22 A.35
- Panhellenismus 98, 102
- Parthenon 32
- Peloponnesischer Bund 54 A.48
- Peloponnesischer Krieg 80f., 84, 98, 102
- Pentekontaetie 81
- Performanz 19, 23–25, 28, 36f., 39, 66, 71,
73, 83, vgl. Ritual
- Perserkriege 15, 27, 84, 93 A.26, 95 A.37,
97
- Phylen 24, 60f.
- Plataiai, Schlacht von 27, 36, 75
- Platoniker 95 A.38, 107
- Polis 11, 16, 24, 35f., 55, 59, 101
- Rache 25, 42, 53
- Reliquien 33, 35
- Rhapsoden s. Sänger
- Rhetra, Große 27
- Ritual 4, 9, 12f., 32, 35 A.67, 36f., 54f. 64, 66,
86, vgl. Performanz
- Ruhm s. *kleos*
- Ruinen 34
- Sänger 17, 20, 24, 44, 47, 57, 61, 66, 68f.,
71f., 88
- Sakralität 12–14, 18, 25, 32f., 57f., 97, 99, 110f.
- Salamis, Schlacht von 22
- Sattelzeit 3
- Schicksalsgemeinschaft 11, 60
- Schiffskatalog 45
- Sophistik 93, 95 A.38, 104
- Stamm (griech.) 42, 57, 59–61, vgl. *ethnos*
- Stammvater 26, 50, 56f.
- Stasis 53, 55, vgl. Gewalt, Vertreibungen
- Stoiker, stoisch 105, 124
- Symposion 20–23, 61, vgl. Syssitien
- Syssitien 21f., vgl. Symposion
- Thessalische Wanderung 51
- Troischer Krieg 31, 33, 41–43, 45, 49f., 84, 95
A.37, 97
- Verdinglichung 6, 11, 68
- Vertreibung 49f., 53f., 55, 63, 78 A.36, 88,
vgl. Gewalt, Stasis
- Verwandschaft 43, 50, 52f., 56f., 60, 78
- Wahrheit 8, 14f., 29, 68–73, 76, 80, 83,
85–96, 98–100, 105, 112f., 116–118,
123–125, vgl. auch *alētheia*, *alēthes*
- Wanderungen s. Migrationen