

VORWORT

Winckelmanns und Goethes Griechen, V. Hugo's Orientalen, Wagners Edda-Personnagen, W. Scotts Engländer des 13. Jahrhunderts – irgend wann wird man die ganze Komödie entdecken: es war Alles über alle Maaßen historisch falsch, aber – modern, wahr!¹

So schreibt Nietzsche 1887 kurz vor der endgültigen Abrechnung (*Der Fall Wagner und Nietzsche contra Wagner*) mit seinem „Übervater“ Richard Wagner, dessen Musik ihm nun als ein typisches Zeichen der Modernität erscheint. Zu diesem Zeitpunkt sind die Hoffnungen auf eine Erneuerung des deutschen „Geistes“ durch Wagners Musik unter Rückgriff auf eine mythische urgermanische Vergangenheit schon begraben; was aber Nietzsche mit diesem Zitat statuiert, ist das Scheitern des Versuchs nicht nur Wagners, sondern auch ähnlicher Bestrebungen der europäischen Kultur, das Vergangene, das historisch oder geographisch Fremde in der Gegenwart neu zu beleben. Im Hinblick darauf ist es keinesfalls verwunderlich, hier Winckelmanns und Goethes Neuhumanismus, Hugos Orientalismus und Wagners und Scotts romantischen Mittelalterkult nebeneinander zu sehen: Sie zeugen alle von demselben Bedürfnis, die eigene historische Stellung in Anlehnung an ein für exemplarisch gehaltenes Zeitalter der Geschichte zu bestimmen, die Erwartungen und Wunschvorstellungen der eigenen Zeit auf eine beliebige Vergangenheit als Kontrastfolie für die Gegenwart zu projizieren. Man findet sich in der Vergangenheit wieder, man definiert sich durch das Vergangene, das zugleich das Andere und das Eigene ist.

Nicht zufällig stammen die von Nietzsche gewählten Beispiele alle aus dem 18. und 19. Jahrhundert, aus dem Zeitalter also, in dem ein historisches Bewußtsein der geschichtlichen Phänomene und die geisteswissenschaftliche Bewegung des Historismus sich allmählich ausprägten und durchsetzten. Durch die Etablierung des geschichtlichen Denkens und der Geschichtswissenschaft wurde es zum ersten Mal möglich, eine tiefere Einsicht in das Leben früherer Völker und vergangener Epochen in ihren vielfältigen Erscheinungen zu gewinnen und vergan-

¹ Zit. nach: D. Borchmeyer/J. Salaquarda (Hrsg.), *Nietzsche und Wagner*. Stationen einer epochalen Begegnung, 2 Bde., Frankfurt am Main 1994, Bd. 2, S. 1025.

genes Handeln, Denken und Leiden detaillierter zu rekonstruieren. Die in Nietzsches Aufzeichnung erwähnten Autoren dokumentieren deshalb mit ihren Werken diese Vertiefung des historischen Bewußtseins, die es nun ermöglicht, frühere Lebens- und Denkformen zu entdecken oder genauer zu konturieren. Das schließt jedoch in einem nur scheinbaren Widerspruch den Prozeß der Selbstspiegelung der Gegenwart in der Vergangenheit nicht aus. Das Individuum der hereinbrechenden Moderne und des bürgerlichen Zeitalters macht im Laufe des 18. Jahrhunderts angesichts des Umbruchs der traditionellen politischen, religiös legitimierten Ordnungen die Erfahrung der Zerrissenheit und der Entfremdung. „Das moderne Subjekt ist unglücklich, entzweit mit seiner Welt und sehnt sich zurück in traditionelle, vormoderne Lebensformen.“² Das erklärt den Rückgriff Winkelmanns und Goethes auf die Griechen und der Romantiker auf das Mittelalter oder auf den Orient: Zugrunde liegt die Sehnsucht der modernen Welt nach ganzheitlich erfassenden Lebenserfahrungen, nach einer „Wiedervereinigung des Menschen mit sich selbst und der ihm entfremdeten Natur“.³ Daher die Mythologisierung und die Idealisierung einer beliebigen Vergangenheit, die Nietzsche zu Recht „modern“ nennt, weil sie genau wie der Historismus einen Komplex von Krisenerfahrungen verarbeiten, die der Moderne Pate gestanden hat. Winkelmanns oder Goethes Versuch, das Lebensgefühl der Griechen im modernen Deutschland heimisch zu machen, oder die romantische Sehnsucht nach dem Mittelalter oder dem Orient können insofern keine historische Echtheit oder Verbindlichkeit beanspruchen. Die Darstellung der Vergangenheit in den Werken der von Nietzsche erwähnten Schriftsteller ist keineswegs geschichtlich „korrekt“; eines Tages – und Nietzsche denkt dabei wahrscheinlich vor allem an den ihm nächsten Versuch, die Vergangenheit zum neuen Leben zu verhelfen, er meint damit Wagners Gesamtkunstwerk – werde der aufmerksame Rezipient ihrer Werke „die ganze Komödie entdecken“. Er werde dabei feststellen müssen, daß alles historisch falsch war, mögen auch einzelne Details stimmen; alles ist jedoch, wie das Anfangszitat zum Ausdruck bringt, auf eine tiefere Weise wahr.

² F. Jaeger/J. Rüsen, *Geschichte des Historismus*. Eine Einführung, München 1992, S. 23.

³ Ebenda.

Diese Schriftsteller reflektieren die Stellung der Moderne zur Vergangenheit und insofern zu sich selbst, indem sie historische Zeitalter berücksichtigen, die eine Leitfunktion für die Gegenwart (und womöglich für die Zukunft) beanspruchen können. Es geht jedenfalls um Konstrukte, die den Vorstellungen und Idealen ihrer Schöpfer entsprechen.

Nietzsche liegt in diesem Aphorismus daran, den grundlegenden überhistorischen Wahrheitsanspruch der geschichtlichen Phänomene über der Dimension reiner Historizität zu betonen. Er hätte sich ebenfalls in die Reihe der erwähnten Schriftsteller miteinbeziehen können, denn er hat gleichermaßen ein (über)historisches Konstrukt geliefert. Dieses Antike Bild Nietzsches, d. h. Nietzsches archaisches Griechenland, unterscheidet sich zwar von jenem Winckelmanns und Goethes in seinen äußeren Merkmalen, ähnelt ihm jedoch in dem Anspruch auf unmittelbare Verbindlichkeit für den jeweiligen historischen Kontext.

In Nietzsches Zitat liegt der Schwerpunkt auf dem Vorgang der ‚Rezeption‘, d. h. der Aufnahme von Kunstwerken durch das Publikum, oder, besser formuliert, auf der Rezeptionsgeschichte als „Abfolge der Wirkungen [...], die diese Werke durch jeweils verschiedene Epochen hindurch ausgeübt haben.“⁴ Die Rezeption beschränkt sich nicht nur auf die Wirkung einzelner Werke aus der Vergangenheit, sondern wird zum „Inbegriff aller Folgen, welche eine ganze Kultur für eine andere [...] gehabt hat.“⁵ Das geschieht auch im Fall des Rezeptionsprozesses der Antike durch die europäische Kultur. Der damit formulierte Rezeptionsbegriff ist keineswegs auf einen passiven Vorgang der Aufnahme zu reduzieren, sondern bezeichnet, wie aus dem eingangs Gesagten resultiert, vielmehr einen aktiven Vorgang, „der das Aufgenommene verändert und den Bedürfnissen des Aufnehmenden anpaßt“.⁶ Er berücksichtigt nicht nur die Entstehungsbedingungen einer Kultur oder eines Werkes, sondern auch die jeweils unterschiedlichen Verstehenshorizonte der Rezipienten über die Jahrhunderte hinweg. Der Rezeptionsprozeß setzt eine Kultur voraus, die von Generation zu Generation überliefert

⁴ A. Nünning, „Rezeptionsgeschichte“, in: Ders. (Hrsg.), *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart/Weimar 1998, S. 462.

⁵ M. Fuhrmann, „Antike (Rezeption)“, in: U. Ricklefs (Hrsg.), *Das Fischer-Lexikon Literatur*, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1996, Bd. 1, S. 60, und ders., *Der europäische Bildungskanon des bürgerlichen Zeitalters*, Frankfurt a. M./Leipzig 1999, S. 45.

⁶ M. Fuhrmann, „Antike (Rezeption)“, a. a. O., S. 61.

wird, folglich traditionell ist. Auch die Überlieferung ist kein passiver Vorgang der Aufbewahrung und Tradition der Bestandteile einer Kultur, sondern zugleich ihre Aneignung und Ergänzung. „Die Kulturübernahme, die *Tradition*, bewirkt Kontinuität; sie verbürgt einen Grundbestand von Gleichbleibendem über die Jahrhunderte hinweg“,⁷ was gleichzeitig Umgestaltungen des Überlieferten nicht ausschließt. In der Tat dürfen die Rezeptionsphänomene nicht mit dem Maßstab philologischer Akribie untersucht werden, denn jede Rezeption bewegt sich zwischen den Polen der Tradition und der Innovation, der Kontinuität und der Erneuerung, und nur aus dieser Wechselbeziehung schöpft sie ihren Sinn. „Sie beruht darauf, daß im Kontext des Überlieferten stets auch Neues zum Vorschein kommt, [...] daß Vergessenes und Verschüttetes aus der Vergangenheit wieder Wirkungen zeitigt.“⁸

„Rom und Griechenland sind uns das *nächste Fremde*, und das vorzüglich Bildende an ihnen ist nicht sowohl ihre Klassizität und ‚Normalität‘, sondern daß uns das Eigene dort in einer anderen Möglichkeit, ja überhaupt im Stande der Möglichkeiten begegnet.“⁹ So schreibt Uvo Hölscher in seinem Beitrag zur immer öfter in Frage gestellten Funktion und zur Bedeutung der altsprachlichen Studien in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg. Aber sein Fazit, obgleich er versucht, den Umgang mit der griechischen und römischer Vergangenheit bar jeglicher einfachen Begeisterung und ohne Glauben an ihren angeblich angeborenen Bildungswert so nüchtern wie möglich zu beschreiben, erklärt besser als jeder naive Altertumsenthusiasmus, warum sich verschiedene Epochen der europäischen Geschichte, nicht zuletzt das 18. und das 19. Jahrhundert in Deutschland, von dem sogenannten „klassischen Altertum“ nachhaltig angezogen gefühlt haben. Die Antikerezeption zeigte ihre produktivsten Wirkungen in den Jahrhunderten, wo sie Anlaß gab, sich mit dem „nächsten Fremden“ schöpferisch auseinanderzusetzen und dadurch Impulse zu einer Neugestaltung der Gegenwart zu gewinnen. Das geschah auch in Deutschland ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

⁷ Ebenda, S. 62.

⁸ Ebenda.

⁹ U. Hölscher, „Selbstgespräch über den Humanismus“, in: Ders.: *Das nächste Fremde*. Von Texten der griechischen Frühzeit und ihrem Reflex in der Moderne, hrsg. von J. Latacz und M. Kraus, München 1994, S. 278.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Untersuchung eines Stückes Rezeptionsgeschichte, und zwar wie sich das Bild der Antike des deutschen Neuhumanismus zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert allmählich in ein neues, anscheinend entgegengesetztes verwandelt. Statt einer humanen Antike rückt unter dem Zeichen des fremden Gottes Dionysos eine inhumane, barbarische in den Vordergrund. Welcher Weg führt von Winckelmanns zu Nietzsches Griechenland? Unter welchen Bedingungen hat sich dieser Wandel vollzogen? Welche Aspekte und Schwerpunkte der vorangegangenen Rezeption werden in Frage gestellt? Welche bleiben weiterhin bestehen? Welche Seiten des ursprünglichen Kulturguts, nämlich der Antike, werden besonders berücksichtigt, d.h. auf welche Antike wird Rückgriff genommen? Die Behandlung dieser Fragen erstreckt sich über fünf Kapitel, die jeweils eine Phase der Antikerezeption darstellen.

Ausgangspunkt ist der bahnbrechende Griechenlandkult Winckelmanns, der das Bild einer edlen Einfalt und stillen Größe und dadurch die Vorbildlichkeit der Antike für die Moderne prägt. Mit ihm zeichnet sich bald eine Besonderheit der deutschen Rezeption antiker Kultur im Vergleich zu den anderen europäischen Ländern ab: der Philhellenismus und die Geringschätzung des lateinischen Erbes. „Das griechisch-römische Altertum bildete in diesem Rezeptionsprozeß keine Einheit, sondern repräsentierte ein durchaus ungleiches Bruderpaar, das nicht nur in latenter, sondern auch in offener Gegnerschaft lebte.“¹⁰ Während Frankreich und England sich besonders an das lateinische Erbe anlehnten, um ihre politische Weltmachtstellung zu begründen, spiegelte sich das politisch zerrüttete Deutschland in einer anderen Antike wider, und zwar der griechischen als „Ausdruck von für die Gegenwart unverzichtbaren Werten wie etwa Freiheit, Schönheit und Vernunft“.¹¹

Jedoch wurde die griechische Antike nicht in ihrer Gesamtheit aufgenommen, die Rezeption beschränkte sich auf das 5. Jahrhundert vor Christus, das „klassische“ Zeitalter Griechenlands, das mit den Eigenschaften des goldenen Maßes,

¹⁰ M. Landfester, *Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*. Untersuchungen zur politischen und gesellschaftlichen Bedeutung der humanistischen Bildung in Deutschland, Darmstadt 1988, S. 1.

¹¹ Ebenda, S. 2.

der Natürlichkeit, der Menschlichkeit, der unmittelbaren Einheit mit sich selbst und der Natur ausgestaltet wurde.

Der Blick auf eine Epoche, die sich auf ein durch die Prinzipien der „edlen Einfalt und stillen Größe“, der Menschlichkeit und der Bildung geprägtes Bild der Antike besinnt, ist um so notwendiger, weil der Wandel zu einem neuen Antikeparadigma den produktiven Umgang, in Form der Auseinandersetzung, der An- oder Ablehnung, nicht nur mit der Antike an sich, sondern auch mit der unmittelbar vorhergehenden rezeptionsgeschichtlichen Phase voraussetzt. Nur vor dem Hintergrund der „klassischen“ Antikerezeption in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts kann man die Entwicklungen erfassen, die im Laufe einiger Jahrzehnte zu einer „antiklassischen“, antihumanen Auffassung der Antike führen sollten. In der Darstellung dieser ersten Phase ist es angesichts der fast unübersehbar gewordenen Forschung und der Komplexität des Themas erforderlich, sich auf einige Schwerpunkte zu beschränken, die für die vorliegende Arbeit besonders relevant sind, da hier keine erschöpfende Untersuchung der Weimarer Klassik beabsichtigt ist.¹²

Die Besonderheit der Rezeption Winckelmanns liegt nicht in dem erneuten Versuch, der Antike eine unmittelbare Leitfunktion in der Kunstpraxis zu verleihen, eine Konstante der europäischen Klassizismen, sondern darin, daß ihre Vorbildlichkeit sich nicht auf die Sphäre der Kunst beschränkt, sondern sich auf das Leben erstreckt, indem sie ein Paradigma für eine ganzheitliche Lebensauffassung liefert, die die Zerrissenheit der Moderne nicht mehr zuläßt. Die Erfahrung der Zerrissenheit liefert also die Folie für die Hervorbringung einer Kultur, die sich auf die griechische beruft, nicht etwa im Sinn einer starren und pedantischen Nachahmung der antiken Kunstwerke, sondern indem sie sich auf die schöpferischen Kräfte der eigenen Zeit besinnt. Vor diesem Hintergrund erfährt der Gebrauch des *terminus* „klassisch“ im Bezug auf die kulturelle Leistungen dieser Zeit eine erhebliche Relativierung. Der Glaube an den pädagogischen Wert klassischer Formen entspringt keinem naiven Enthusiasmus, sondern einem kritischen Bewußtsein des Umbruchs des gesellschaftlichen und politischen Gefüges im 18.

¹² Vgl. dazu besonders die Einführung von D. Borchmeyer, *Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche*, Studienausgabe, 2. Auflage, Weinheim 1998.

und 19. Jahrhundert, worauf das Ideal der Bildung des Menschen nur eine mittelbare, zukunftsgerichtete Antwort garantieren kann.

Der Begriff „klassisch“ erscheint nicht nur im bildungsethischen, sondern auch im literarisch-ästhetischen Gebrauch problematisch. Desweiteren scheinen „die traditionellen Definitionen von ‚Klassik‘ mit Argumenten der disparatesten Wertdimensionen [zu] arbeiten, wobei die jeweilige Definition sich als synkretistische Selektion einzelner dieser genetisch disparaten Elemente darstellt.“¹³ Die Antike wird „zum Inzitant der zunehmend als produktiv bestimmten Einbildungskraft, daß man sich von ihr durch das neue historische und kunsthistorische Denken geschieden weiß.“¹⁴

In der Tat manifestiert sich das zunehmende historische Bewußtsein des ausgehenden 18. Jahrhunderts zunächst vor allem in der Auseinandersetzung mit dem griechischen Erbe. Winckelmann setzt die griechische Kunst als überhistorisches Paradigma an, ist aber zugleich der erste, der die Bedingungen für die Blüte dieser vorbildlichen Kultur untersucht. Dies zu tun bedeutete aber, die Antike als historisches, zeitbedingtes Phänomen zu erfassen, in deutlichem Widerspruch zu ihrer postulierten Vorbildlichkeit. Diese schwerwiegende Aporie charakterisiert die gesamte Phase der deutschen Antikerezeption. Das zunehmende historische Bewußtsein bewirkte zugleich eine Infragestellung des „klassischen“ Antike-Bildes, weil die neu entstandene Altertumswissenschaft neue Seiten des Altertums zutage brachte, die sich nur schwer mit der traditionellen Auffassung in Einklang bringen ließen.

Das Bewußtsein der Zerrissenheit moderner Lebensformen im Gegensatz zur Vollkommenheit und Selbstgenügsamkeit der Antike zeitigte auch andere Antworten als das humanistische Konzept der Weimarer Klassik, das später durch die Reform des Bildungswesens zur kanonischen Geltung gelangte. Das geschah nicht zuletzt besonders durch die neue und ungeheure Aufwertung der symbolischen Anschauungskraft antiker Mythen. Bezeichnend dafür erscheint, was Thomas Mann am Anfang der *Rede über Lessing* schrieb:

¹³ E. Schmalzriedt, *Inhumane Klassik*. Vorlesung wider ein Bildungsklichee, München 1971, S. 19.

¹⁴ „Klassizismus, Literaturtheorien des“ in: A. Nünning (Hrsg.), a. a. O., S. 263.

Zuweilen [...] will uns der Begriff des ‚Klassischen‘ in einem mythischen Licht erscheinen. Dann mutet die Bedeutung, die man gewöhnlich dem Worte beilegt, dieser Sinn von Schulgerechtigkeit und Mustergültigkeit, uns matt und trocken, abstrakt und blutlos an, und wir haben Lust, seiner humanistischen Verblasenheit Charakter zu verleihen, indem wir ihn bedingen. Nicht das allgemein Vorbildliche, so wollen wir es nun begreifen, ist das Klassische, – obgleich es mit den beiden Bestandteilen dieses Wortes, dem ‚Vor‘ sowohl wie dem ‚Bilde‘ viel und alles zu schaffen hat. Denn es ist das Vorgebildete, die anfängliche Gründung einer geistigen Lebensform durch das Lebendig-Individuelle; es ist ein erzväterlich geprägter Urtypus, in dem späteres Leben sich wiedererkennen, in dessen Fußstapfen es wandeln wird – ein Mythos also, denn der Typus ist mythisch, und das Wesen des Mythos ist Wiederkehr, Zeitlosigkeit, Immer-Gegenwart. Nur in diesem Sinn ist das Klassische vorbildlich – nicht im Sinne leerer Musterhaftigkeit. Klassische Zeit, das ist Patriarchenzeit, mythische Zeit, Zeit anfänglicher Gründung und Prägung des nationalen Lebens.¹⁵

Der Rückgriff der frühromantischen Generation auf den Mythos erklärt sich vor dem Hintergrund der oben skizzierten Sinnkrise und der Entfremdung des Menschen von Staat, Gesellschaft und Natur und der Sehnsucht nach dem hingegen ganzheitlich begriffenen griechischen Weltbild. Die mehrmals wiederholte Forderung deutscher Intellektuelle nach einer neuen Mythologie, nach einer Wiederherstellung des griechischen Mythos, soll im Rahmen dieser Arbeit nach Franks Ansatz¹⁶ als das Problem eines Legitimationsverlustes und dessen Bearbeitung in einer religiösen Terminologie untersucht werden. In der Tat „steht der Mythos, indem er begründet und erklärt, seinerseits außer Frage: Mythos ist *explanans*, nicht *explanandum*.“¹⁷ Folglich dienen „Mythen (und religiöse Weltbilder) dazu, den Bestand und die Verfassung einer Gesellschaft aus einem obersten Wert zu beglaubigen. Man könnte das die kommunikative Funktion des Mythos nennen, weil sie auf das Verständigtsein der Gesellschaftsteilnehmer untereinander und auf die Einträchtigkeit (oder doch: Vereinbarkeit) ihrer Wertüberzeugungen abzielt.“¹⁸ Diese gemeindestiftende Funktion des Mythos in Deutschland wieder zu instaurieren, kommt der Schöpfung einer ‚Neuen Mythologie‘ gleich. Zu

¹⁵ Th. Mann, „Rede über Lessing“, in: *Leiden und Größe der Meister [Gesammelte Werke in Einzelbanden]* (Frankfurter Ausgabe), hrsg. und mit Nachbemerkenungen versehen von Peter De Mendelssohn, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1982], S. 7.

¹⁶ Vgl. M. Frank, *Der kommende Gott*. Vorlesungen über die Neue Mythologie. Teil I, Frankfurt a. M. 1982.

¹⁷ W. Burkerts, „Antiker Mythos – Begriff und Funktion“, in: H. Hofmann (Hrsg.), *Antike Mythen in der europäischen Tradition*, Tübingen 1999, S. 15.

dieser Aufgabe sind vor allem die Dichter ausersehen, denen sich die Anschauungskraft der Mythen – „traditionelle Erzählungen mit besonderer ‚Bedeutsamkeit‘“¹⁹ nach der Definition Burkerts –, der mythische Ursprung der Dichtung überhaupt erschließt. In dieser zweiten Etappe des Wandels des Antikebildes ist das religiöse Moment entscheidend, im Gegensatz etwa zu Winckelmanns oder Goethes Antike. Die Mythos-Rezeption wird künftig zu sehr produktiven Tendenzen innerhalb der Auseinandersetzung mit der Antike führen. Das zeigt nicht zuletzt der ständige Rekurs auf mythische Stoffe und ihre Umgestaltung in der heutigen Literatur, während das Quantum am sogenannten „klassischen“ Kulturgut sonst geradezu problematisch abnimmt: „Mythen dienen wegen ihrer Plastizität und Variabilität immer wieder als Chiffren für Sichtweisen und Bedrängnisse der jeweiligen Gegenwart, und so ist die Kette der Bearbeitungen teils bekannter, teils ziemlich unbekannter Mythen in dramatischen und erzählenden Formen auch in jüngster Zeit nicht abgerissen.“²⁰

„Gerade mythische Figuren, die im Verlauf der literarischen Aneignung ihre ursprüngliche Position auf der Bewertungsskala wechseln“,²¹ sind wichtige Bestandteile des Rezeptionsprozesses. Das ist der Fall des Gottes Dionysos, in dessen Namen sich die Mythos-Renaissance des 19. Jahrhunderts vollzieht. Deshalb wird das zunehmende Gewicht der Mythologie und der Symbolik in Rahmen dieser Arbeit (3. Kapitel) aufs engste mit der neuen Rezeption des Dionysos-Mythos verflochten, läßt sich gar in dieser aufheben. Die Gründe dieser Hinwendung zu Dionysos sind leicht zu erklären: „The Romantic Dionysus epitomizes some of the most cherished aspirations of the Romanticists: their preoccupation with nature projected onto a cosmic plane; their desire for unlimited realization of their innermost creative powers; and finally, their longing for death and self-destruction as a means of escape into a more universal life.“²²

¹⁸ M. Frank, a. a. O., S. 11.

¹⁹ W. Burkerts, a. a. O., S. 14. Dazu auch R. Häussler, „Grundzüge antiker Mythographie“, in: W. Killy (Hrsg.), *Mythographie der frühen Neuzeit*. Ihre Anwendung in den Künsten, Wiesbaden 1984, S. 1-23.

²⁰ M. Fuhrmann, „Antike (Rezeption)“, a. a. O., S. 78.

²¹ J. Latacz, *Achilleus*. Wandlungen eines europäischen Heldenbildes, Stuttgart/Leipzig 1995, S. 10.

²² A. Henrichs, „Loss of Self, Suffering, Violence: The Modern View of Dionysos from Nietzsche to Girard“, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 88 (1984), S. 218.

Im Hinblick darauf gilt als methodische Vorbemerkung, daß es hier wesentlich um eine Wirkungsgeschichte des Mythos in einer Zeitspanne von ungefähr einem halben Jahrhundert (etwa die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts), „um Wechselwirkung von Wissenschaft und allgemeiner Geistigkeit, um Interaktionen von geistig tätigen Individuen im Rahmen ihrer Welt und Gesellschaft“²³ geht. Im Hinblick darauf soll besonders auf zwei Richtungen der Auseinandersetzung mit der Antike verwiesen werden, die sich nicht immer reibungslos zueinander verhalten, und doch, wenngleich grundverschieden in ihren Voraussetzungen und Vorgehensweisen, sich gegenseitig beeinflussen: die philosophisch-religionswissenschaftliche und die altertumswissenschaftliche. Zwar sind diese Linien am Anfang nicht immer deutlich erkennbar oder unterschieden, dennoch spitzen sich die Auffassungen der Lager spätestens seit der Polemik um Creuzers *Symbolik* scharf zu. Das bietet der Altertumswissenschaft der 20er Jahre des 19. Jahrhunderts die Gelegenheit, ihre methodischen Unterschiede (und wohl auch Überlegenheit) romantisch angehauchten Spekulationen gegenüber zu betonen. Davon bleibt sie freilich nicht unberührt, wie die Wahl der Forschungsgegenstände deutlich verrät. Ihrerseits hätten sich die Theorien über den Mythos und den religiösen Synkretismus ohne die entscheidenden Entdeckungen und Anregungen der Altertumswissenschaft nicht lange behaupten können. Die Wissenschaft vertieft das Bewußtsein der Distanz von der antiken Welt, das man wiederum durch den Mythos zu überbrücken trachtet.

Im ersten und dritten Kapitel soll der Versuch unternommen werden, zwei Phasen und *modi* der Antikerezeption in einer Zeitspanne, die ungefähr die letzten Jahrzehnte des 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts umfaßt, zu beschreiben. Es gibt jedoch Autoren, deren Antikerezeption sich nur schwer in die oben geschilderten Rezeptionsmodelle einordnen läßt, und die sich nicht zu den genannten Rezeptionssträngen bekennt. Vielmehr nehmen diese Autoren zweideutige, wenn nicht widersprüchliche Haltungen zu den herrschenden Antikebildern ihrer Zeit ein, die sie in ihren Werken umgestalten, radikal umkehren oder gar verzerren. Diese Modelle sind ihnen gegenwärtig, aber Autoren wie Heine oder

²³ W. Burkert, „Griechische Mythologie und die Geistesgeschichte der Moderne“, in: W. Den Boer (Hrsg.), *Les études classiques aus XIX^e et XX^e siècle: leur place dans l'histoire des idées*, Genf 1980, S. 159.

Kleist pflegen eher einen „unorthodoxen“ Umgang mit dem antiken Erbe und dessen Rezeptionsgeschichte im 18. und 19. Jahrhundert. Deshalb wurde ihnen jeweils ein Kapitel gewidmet.

Kleists Antikerezeption soll vor allem unter dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung mit dem Mythos untersucht werden. Wichtig und bezeichnend dafür ist, daß er dem antiken Erbe keine besondere Leitfunktion oder Vorbildlichkeit einräumt. Seine Umgestaltung griechischer Stoffe richtet sich einerseits gegen das Antikebild Winckelmanns, Lessings und der Weimarer Klassik, andererseits gegen den utopischen Versuch, eine neue Mythologie zu schaffen. *Penthesilea* thematisiert Kleists radikale Absage an die ästhetischen und pädagogischen Werte der Weimarer Klassik, indem sie wagt, ohne Verklärungen die Gewalt der absoluten und ungezähmten Leidenschaften auf die Bühne zu bringen und somit das Gewaltpotential des Mythos zu entlarven. Folglich kann man keine Hoffnung in den romantischen Remythisierungsversuchen sehen. Überhaupt scheitert die hier nach Frank als „kommunikativ“ bezeichnete Funktion des Mythos, der, statt das Band unter den Gesellschaftsmitgliedern zu festigen und die Harmonie des Einzelnen mit sich selbst und den anderen hervorzubringen, das Individuum entzweit und es am Ende ins Verderben führt.

Durch eine von der Praxis seiner Zeit abweichende Rezeption der *Bakchen* von Euripides gelingt es Kleist, die „dionysischen“ Seiten des Mythos – Zerstörung, Gewalt, Wahnsinn – ohne Sublimierungsmaßnahmen darzustellen und damit den Blick auf bisher nicht, oder nur ansatzweise wahrgenommene dunkle Seiten der „klassischen Antike“ zu richten. Daher erscheint hier der Rekurs auf die moderne Anthropologie der Antike²⁴ angebracht, da erst sie diese Aspekte der griechischen Riten, Kulte und Mythen untersucht hat.

Auch Heines Antikerezeption ist durchaus antikonventioneller Art. Um sie zu verstehen, scheint es der Verfasserin dieser Arbeit unentbehrlich, die Aufmerksamkeit des Lesers auf eine ab dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts immer deutlicher spürbare Erstarrung des Rezeptionsvorgangs und der Auseinandersetzung mit dem antiken Erbe zu lenken, deren Pendant eine wachsende Spezialisierung – die Erforschung der Antike als konkrete historische Epoche – erfordert.

²⁴ Zu diesem Begriff: R. Schlesier, „Ritual und Mythos. Zur Anthropologie der Antike heute“, in: R. Faber/B. Kytzler (Hrsg.), *Antike heute*, Würzburg 1992, S. 93-109.

Überhaupt, je mehr man über das Altertum wußte, desto unmöglicher und sinnloser mußte jeder Versuch erscheinen, es in dem eigenen historischen Horizont zum neuen Leben zu verhelfen. Das Motiv der leblosen, marmornen weißen Statue durchzieht darum die damalige Literatur, wie hier am Beispiel Eichendorffs *Marmorbild* untersucht werden soll. Auch die tote Antike kann eine Faszination ausüben, die dennoch in eine dämonische umgepolt wird: Nicht zum Wahren, Guten, Schönen führt sie, sondern (ver)führt zur Verdammnis der Seele (aus Eichendorffs christlicher Perspektive) oder zur Entdeckung des sensualistischen Lebens, der Freude an den körperlichen und irdischen Genüssen wider die menschenfeindliche christliche und spiritualistische Lebenshaltung. Nach Heines Auffassung halten die griechischen Mythen in einem Zeitalter der politischen und religiösen Restauration das Angedenken des Schönen und des sinnlichen Lebens wach; sie rehabilitieren die Sinne und das Fleisch gegen die Unterdrückung durch Staat, Gesellschaft und Kirche. Damit legt Heine das Revolutionspotential des Mythos an den Tag. Die ironische Auseinandersetzung mit dem griechischen Mythos, den Heine in der Moderne durch einen Prozeß der Travestierung und der Relativierung, der Psychologisierung und der Politisierung anverwandelt, stellt die Besonderheit seiner Aufnahme der Antike dar und soll deshalb in der vorliegenden Arbeit untersucht werden.

Nietzsches Antikerezeption gilt allgemein als Bruch mit und Umkehr der vorherigen, da durch ihn ein anderes Wertesystem mit dem Altertum verbunden wird. Es soll aber im Rahmen der vorliegenden Arbeit gleichzeitig versucht werden, die Verknüpfungen und Verzahnungen mit der philhellenischen Tradition aufzuzeigen, in der Nietzsche noch mehr verankert ist als es gemeinhin angenommen wird. Die Beschäftigung mit dem „klassischen“ Altertum und der Bildungsproblematik seiner Zeit prägt einschlägig die erste Phase Nietzsches philosophischer Tätigkeit, die hier untersucht werden soll. Sie hängt aufs engste mit biographischen Begebenheiten zusammen, ein Umstand, der die hier gewählte Darstellungsmethode rechtfertigt. Nietzsches Biographie übernimmt eine exemplarische Bedeutung, weil es an ihr ersichtlich ist, was die Zeit als klassische Bildung empfand. Der Philosoph erfährt sozusagen am eigenen Leib die Krise der Institutionen (humanistisches Gymnasium, Universität), denen es aufgegeben ist, das antike Kulturgut zu vermitteln; die Krise der Altertumswissenschaft und der historischen Bildung, die sich im Detail und in der Spezialisierung verlieren und darum nichts Lebendi-

ges mehr hervorbringen können – ein nicht neues Phänomen, das aber zu Nietzsches Zeit akut geworden ist, weil die scharfe Trennung zwischen Wissenschaft einerseits und Kunst und Philosophie andererseits nicht mehr überbrückbar erscheint. Altertum ist für Nietzsche die Archaik, die den Ursprung Griechenlands darstellt. Deshalb kann sie der Tyrannei der Geschichte entgehen. Dieser Wandel des Antikebildes steht auch für Nietzsche unter dem Zeichen des Dionysos, der Gott des tragischen Mythos.

Das Ideal des Autors ist es, die Übermacht und Lebensabgewandtheit der Wissenschaft durch Kunst und Philosophie zu unterminieren, weil nur letztere einen Bezug zum Leben wiederherstellen können. Sein Abschied von der Lehrtätigkeit und von der Philologie markiert jedoch die Trennung zwischen der ästhetisch-einfühlenden und der wissenschaftlich-begründenden Rezeption der Antike und das Ende des Versuchs, die griechische Kultur als ganzheitliche Lebenserfahrung zu erfassen.

Die Entwicklungen und die Forschungstendenzen innerhalb der klassischen Philologie erfordern in der vorliegenden Arbeit eine besondere Berücksichtigung. Das liegt an der aus heutiger Sicht kaum mehr verständlichen führenden Rolle, die diese Disziplin im Laufe des 19. Jahrhunderts inne hatte. Ihre strenge Methode bei der Rekonstruktion und Erklärung geschichtlicher Begebenheiten liefert das wissenschaftliche Paradigma historischer Forschung. Deshalb wird hier der Versuch unternommen, soweit dieses möglich ist, Ansätze aus der Geschichte, der Theoriebildung und der Methodenreflexion dieser Disziplin im 19. Jahrhundert zur Erhellung zeitgenössischer literarischer und geistesgeschichtlicher Phänomene in die Betrachtung einzubinden. Die Einbeziehung der Geschichte der Philologie im 19. Jahrhundert ist unentbehrlich, um die Rezeption antiker Stoffe, Motive und Autoren in der Literatur (oder Philosophie) genauer untersuchen zu können; beispielhaft sei der Rückgriff auf Bloks Buch über die Amazonen²⁵ erwähnt, um auf Kleists Bearbeitung desselben Stoffes ein neues Licht werfen zu können. Vor allem in den letzten drei Jahrzehnten haben sich die Altphilologen immer häufiger mit der Geschichte ihrer Disziplin auseinandergesetzt, um durch die geschichtliche Reflexion eine Lösung der Sinnkrise ihres Faches in der modernen Gesell-

²⁵ J. H. Blok, *The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden/New York/Köln 1995.

schaft zu finden und zugleich ihre Aufgaben zeitgemäß neu zu definieren, denn „die klassische Philologie befindet sich in anderer Weise als andere Geisteswissenschaften in einer Krise, da sie ihrem Wesen nach an eine Wertschätzung des Altertums gebunden ist, die einer vergangenen Epoche angehört, jenem zweiten Humanismus der deutschen Klassik. Ihre klassischen Werte sind erschüttert worden durch die historische Arbeit unserer Wissenschaft selbst, durch die Historisierung und Relativierung der absoluten Ideen.“²⁶ Um sich über den eigenen Standort in der Gegenwart Klarheit zu verschaffen, sind z. B. Sammelbände und Untersuchungen über die Tätigkeit berühmter Altertumswissenschaftler,²⁷ über die theoretische Begründung der Disziplin während des 19. Jahrhunderts,²⁸ über die Aufnahme und Bearbeitung antiker Mythenstoffe und Motive in der modernen Literatur und in der Geistesgeschichte²⁹ sowie über die Vermittlung des Wissens um die Antike durch die entsprechenden bildungstragenden Institutionen (humanistisches Gymnasium, Universität)³⁰ entstanden, von den Beiträgen einer Zeitschrift wie „Antike und Abendland“ ganz zu schweigen. Das Interesse für wissenschafts-, rezeptions- oder bildungsgeschichtliche Fragen ist zur wichtigen Konstante der heutigen altertumswissenschaftlichen Forschung geworden und hat zur Entstehung von Werken geführt, von deren Einsatz in der modernen literaturwissenschaftlichen Praxis die Germanistik nur profitieren kann, wie Nietzsches Fall deutlich zeigte: Seine heutigen Fachkollegen sind in der Lage, sogar die Leistungen des einstigen *enfant terrible* zu würdigen und gerade von Altphilologen

²⁶ U. Hölscher, a. a. O., S. 268.

²⁷ Hier werden nur die für die vorliegende Arbeit relevanten Veröffentlichungen berücksichtigt, u.a.: W. M. Calder III/H. Flashar/Th. Lindken (Hrsg.), *Wilamowitz nach 50 Jahren*, Darmstadt 1985; W. M. Calder/A. Köhnken/W. Kullmann/G. Pflug (Hrsg.), *Friedrich Gottlieb Welcker. Werk und Wirkung*, Stuttgart 1986; W. M. Calder/R. Schlesiener (Hrsg. unter Mitwirkung von S. Gödde), *Zwischen Rationalismus und Romantik. Karl Otfried Müller und die antike Kultur*, Hildesheim 1998; K. Christ, *Von Gibbon zu Rostovzeff. Leben und Werke führender Althistoriker der Neuzeit*, Darmstadt 1972; ders., *Römische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft*, München 1982.

²⁸ Vgl. H. Flashar/K. Gründer/A. Horstmann (Hrsg.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*, Göttingen 1979.

²⁹ Vgl. u.a. W. Burkert, „Griechische Mythologie und die Geistesgeschichte der Moderne“, a. a. O., S. 159-199; A. Henrichs, *Die Götter Griechenlands. Ihr Bild im Wandel der Religionswissenschaft*, Bamberg 1987; H. Hofmann (Hrsg.), a. a. O.

³⁰ Vgl. M. Landfester, a. a. O. und W. Conze/J. Kocka, (Hrsg.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil I: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen*, Stuttgart 1985. Teil II: R. Koselleck (Hrsg.), *Bildungsgüter und Bildungswissen*, Stuttgart 1990.

stammen höchst interessante Anregungen zum Verständnis vor allem der ersten Phase seiner Tätigkeit.³¹ Deshalb ist es nicht verwunderlich, in der Darstellung des Wandels des Antike-Bildes damalige Altertumswissenschaftler wie Müller und Welcker neben Schlegel oder Schelling zu finden: Die wechselseitigen oder spiegelbildlichen Bezüge zwischen Literatur, Philosophie und Altertumswissenschaft kommen häufiger vor, als man denkt, und beschränken sich keineswegs auf die Zeit der Weimarer Klassik. Trotz der wachsenden Verwissenschaftlichung und Spezialisierung der Altertumskunde kann man allen Autoren, die hier untersucht werden, ein zumeist hohes Quantum an klassischer Bildung zusprechen. Die Reform des Schulwesens durch Humboldt machte 1810 den altsprachlichen Unterricht sogar zum institutionalisierten bildungstragenden Element des humanistischen Gymnasiums,³² aber die Kenntnis der antiken klassischen Autoren (zumindest einiger) bedeutete, wenn auch in unterschiedlichem Maß, eine Selbstverständlichkeit. Bildung als Entfaltung des freien, autonomen Individuums beruhte das 19. Jahrhundert hindurch auf der Vermittlung altsprachlicher (aber vor allem griechischer) Kenntnisse. Die klassische Bildung war also allgemeines Kulturgut: Eine Untersuchung über die Rezeption und die Aufnahme der antiken Kultur in anderen geschichtlichen Kontexten kann deshalb ohne solide Sachkenntnisse nicht auskommen, um dem „Symptom der wachsenden Entfremdung vom antiken Wurzelwerk der klassischen deutschen Literatur“ entgegenzuwirken, „die dadurch immer unbegriffener wird“, wie der Altphilologe und Rezeptionsforscher Latacz zu Recht behauptet.³³ Hier wird deshalb dafür plädiert, daß germanistische wie klassisch-philologische Forschungsergebnisse zum wechselseitigen Nutzen in einer Art Gesamtschau betrachtet werden können, um ein besseres Verständnis mancher Rezeptionsphänomene zu ermöglichen, ohne dabei die grundlegenden methodischen Unterschiede zwischen den beiden Fächern zu verwischen.

³¹ Vgl. als Beispiele dazu vor allem H. Cancik, *Nietzsches Antike*. Vorlesung, Stuttgart 1995; das einschlägige Kommentar zu den ersten zwölf Kapitel der *Geburt der Tragödie* von Barbara von Reibnitz (*Kommentar zu Friedrich Nietzsche ‚Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik‘ (1-12)*, Stuttgart/Weimar 1992) und F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*. Schriften zu Literatur und Philosophie der Griechen, hrsg. und erläutert von M. Landfester, Frankfurt a. M./Leipzig 1994, S. 535.

³² Vgl. dazu H. Cancik, „Der Ismus mit menschlichem Antlitz. ‚Humanität‘ und ‚Humanismus‘ von Niethammer bis Marx und heute“, in: R. Faber/B. Kytzler (Hrsg.), a. a. O., S. 249-260.

³³ J. Latacz, a. a. O., S. 73.

Die Germanistik ist niemals so ausschließlich ‚Philologie‘ gewesen, wie es die Klassische Philologie immer war. Darin besteht der Unterschied der beiden Fächer. Seinen letzten Grund hat er darin, daß die Germanistik eine lebende Kultur behandelt. Goethe hat es im ‚Winckelmann‘ ausgeführt, welchen Vorteil es für die klassischen Philologen bedeutet, daß sie ihren Gegenstand vollständig abgeschlossen vor sich haben [...].

Ein Fach, das unter solchen Bedingungen arbeitet, wird ganz natürlich eine Homogenität der Einstellung ausbilden, die ihm über alle Verschiedenheiten von Temperament und Begabung seiner Vertreter hinweg die Identität sichert. Die Bedingungen, unter denen die Germanistik steht, weichen davon nicht unerheblich ab. Da ihr Gegenstand nicht als ein in der Zeit abgeschlossener vorliegt, sondern die Gegenwart einschließt, ist sie in ganz anderm Maße als die Klassische Philologie vor die Notwendigkeit gestellt, sich mit den in der Gegenwart hervortretenden Interessen an diesem Gegenstand auseinanderzusetzen. Ihre Geschichte weist eine ganze Reihe solcher Auseinandersetzungen auf, die gewöhnlich zugleich Auseinandersetzungen um die Bedeutung des philologischen Einschlags für das Gesamtfach gewesen sind.³⁴

Eine nützliche Zusammenarbeit kann nur da entstehen, wo die Altphilologen ihre Stellung von „Bewahrern des Alten“ verlassen: „Rezeption“ ist nicht mit „Fort- oder Nachleben der Antike“ gleichbedeutend, das Hauptgewicht liegt also nicht auf der Antike, sondern auf den *modi* ihrer Aufnahme in der Moderne. Es ist deshalb unhaltbar und müßig zwischen „richtiger“ und „falscher Rezeption“ zu differenzieren, wie mancher Altphilologe die Korrektheit und Gelassenheit seines Faches überbewertend zu tun pflegt. Dagegen könnte man einwenden: Was ist schon die „richtige“ Antike? Hat es sie überhaupt einmal gegeben? Wann und wo? Die Altertumswissenschaft kann nur Anspruch auf eine rigorose Rekonstruktion antiker Lebens- und Gedankenformen, nicht auf den absoluten Wahrheitswert dieser Rekonstruktion, erheben. Die Forschungsgeschichte zeigt, wie fragwürdig im Laufe einiger Jahre oder Jahrzehnte früher überzeugende Ergebnisse werden können. „Es gibt einen Unterschied zwischen wissenschaftlichen Hypothesen und wissenschaftlichem Datenmaterial, obwohl beide unbezweifelbar ‚Interpretationen‘ darstellen, und der unüberbrückbare Abgrund, den sich ein Großteil der traditionellen Wissenschaftstheorie zwischen beiden vorgestellt hat,

³⁴ K. Stackmann, „Die Klassische Philologie und die Anfänge der Germanistik“, in: H. Flashar/K. Gründer/A. Horstmann (Hrsg.), a. a. O., S. 256f.

ist sicherlich eine Illusion.³⁵ Wenn das auf die Naturwissenschaft zutrifft, dann gilt es umso mehr für die Literatur, wo man am wenigsten eine regelrechte Aufnahme des antiken Erbes erwarten kann. Latacz meint eben das, wenn er vom Gesichtspunkt des Altertumswissenschaftlers schreibt: „Wir haben ja kein Monopol auf die Antike. Die Antike lebt, indem sie rezipiert wird – seit der Begründung der europäischen Literatur durch die Schrifteinführung vor 2800 Jahren bei den Griechen.“³⁶ Ihrerseits sollten die Germanisten den Einsatz altertumswissenschaftlicher Untersuchungen nicht verschmähen, um sich nicht im unendlichen Kreisen moderner Literaturdiskurse den Blick für den ursprünglichen Kontext des Überlieferten zu versperren. „Dies ist mitgemeint, wenn man sagt, daß literarische Werke uns zu bestimmten Interpretationen zwingen oder daß ihre Bedeutungen ihnen in einem gewissen Grad ‚immanent‘ sind. Die Sprache ist ein Feld sozialer Kräfte, die uns bis in unser Innerstes formen, und es ist eine akademische Verblendung, das Werk als Spielfeld der unendlichen Möglichkeiten zu verstehen, das ihr entkommt.“³⁷ Die erwünschte Zusammenarbeit zwischen Altphilologie und moderner Literaturwissenschaft soll deshalb ohne dogmatische Vorgaben ständig im Auge behalten, daß „[die Rezeptionsgeschichte] nicht nur die Entstehungsbedingungen der antiken Werke selbst, sondern auch die hiervon abweichenden Verstehenshorizonte der jeweiligen Rezipienten ernst zu nehmen“³⁸ pflegt.

Altertumswissenschaft und Germanistik haben mit der Zeit völlig unterschiedliche methodische Vorgehens- und Darstellungsweisen entwickelt, so daß ihre Diskurse nicht einfach in Einklang zu bringen sind. Die Gefahr, daß hier und da Diskrepanzen und Spannungen in der Art der Darstellung entstehen konnten, war nicht zu vermeiden: Das ist besonders bei Gegenständen wie der Behandlung Nietzsches bemerkbar, wo die altertumswissenschaftliche Forschungsgeschichte einen, wenn auch späten, unübersehbaren Beitrag zur Klärung vieler Ansätze Nietzsches geleistet hat. Den Altphilologen und den Germanisten gerecht zu werden, ist selbstverständlich kein leichtes Unternehmen; die Fachzäune sind, wie gerade der Fall Nietzsches zeigt, nicht ohne Gefahr zu überwinden, dieses sollte aber

³⁵ T. Eagleton, *Einführung in die Literaturtheorie*, 4., erweiterte und aktualisierte Auflage, aus dem Englischen von E. Bettinger und E. Hentschel, Stuttgart/Weimar 1997, S. 54.

³⁶ J. Latacz, a. a. O., S. 10.

³⁷ T. Eagleton, a. a. O., S. 55f.

³⁸ M. Fuhrmann, „Antike (Rezeption)“, a. a. O., S. 62.

nach Auffassung der Verfasserin der Arbeit aus den oben erklärten Gründen zumindest versucht werden, gerade weil das Risiko einer Hybridität der Diskurse auch neue Erkenntnishorizonte öffnen kann. Die vorliegende Dissertation versteht sich daher auch als ein Beitrag zur Zusammenarbeit und zur fruchtbaren wechselseitigen Bereicherung zwischen altphilologischer und germanistischer (neuphilologischer) Forschung und zur Erarbeitung eines neuen interdisziplinären Konzepts, das sich in Sachen Rezeptionsgeschichte mehr denn je als unentbehrlich erweist.