
Paul Veyne

Glaubten die Griechen

an ihre Mythen?

edition suhrkamp

SV

es 1226

edition suhrkamp

Neue Folge Band 226

Paul Veyne untersucht im vorliegenden Buch die Art und Weise, in der die Griechen an ihre Mythen glaubten. Dabei unterscheidet er verschiedene Modalitäten des Glaubens: den Glauben aufgrund von Äußerungen, aufgrund von Erfahrung usw., und gelangt zur Wahrheitsfrage. Wahrheiten sind, so Veyne, Einbildungen; sie sind nicht die einfachste realistische Erfahrung, sondern im Gegenteil die am stärksten durch Geschichte relativierte; sie sind für Veyne Produkte der Phantasie. Diese versteht er im Kantschen Sinne des Wortes: sie ist transzendental; sie konstituiert unsere Welt. Dieses Transzendente ist jedoch ein historisches, da die Kulturen aufeinander folgen und sich nicht gleichen. Die Menschen finden nicht die Wahrheit, sie machen sie, wie sie ihre Geschichte machen, und sie geben sie ihr zurück.

Paul Veyne lehrt am Collège de France.

Paul Veyne
Glaubten die Griechen an
ihre Mythen?

Ein Versuch über die
konstitutive Einbildungskraft

*Aus dem Französischen
von Markus May*

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?

edition suhrkamp 1226

Erste Auflage 1987

© Editions du Seuil 1983

© der deutschen Übersetzung Suhrkamp Verlag
Frankfurt am Main 1987

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: ICS, Bergisch Gladbach

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-11226-7

4 5 6 7 8 9 - 14 13 12 11 10 09

Inhalt

Einleitung	9
Vorwort	11
Als die historische Wahrheit Tradition und Vulgata war	15
Pluralität und Analogie der Wahrheitswelten	28
Soziale Verteilung des Wissens und Glaubensmodalitäten	40
Soziale Verschiedenartigkeit der Glaubensvorstellungen und Balkanisierung der Köpfe	55
Im Rahmen dieser Soziologie ein implizites Wahrheitsprogramm	74
Wie kann man dem Mythos seine ätiologische Wahrheit wiedergeben?	88
Der Mythos in seiner Verwendung als »Holzsprache«	97
Wie Pausanias seinem Programm nicht entkommen kann	115
Einige andere Wahrheiten: Die des Fälschers, die des Philologen	124
Man muß sich zwischen der Kultur und dem Glauben an eine Wahrheit entscheiden	140
<i>Anmerkungen</i>	155

Für Estelle Blanc

. . . Eine wirkliche, wahre Gesamtheit
ist eine Krankheit unsrer Gedanken.

Pessoa

Einleitung

Wie kann man halb glauben oder an Dinge, die in sich widersprüchlich sind? Kinder glauben, daß ihnen der Weihnachtsmann Spielzeug durch den Kamin bringt, und zugleich glauben sie, daß ihre Eltern ihnen dieses Spielzeug hingelegt haben. Glauben sie also tatsächlich an den Weihnachtsmann? Ja, und auch der Glaube der Dorzé ist nicht weniger unbeirrt; in den Augen dieser Äthiopier, so berichtet uns Dan Sperber, »ist der Leopard ein christliches Tier, das die Fastentage der koptischen Kirche einhält, eine Regelbefolgung, die in Äthiopien als wichtigste Prüfung des Glaubens gilt; dennoch kümmert sich ein Dorzé an den Fastentagen Mittwoch und Freitag nicht weniger um den Schutz seiner Tiere als an den anderen Tagen der Woche; daß die Leoparden fasten und daß sie jeden Tag fressen, hält er gleichermaßen für wahr; die Leoparden sind an allen Tagen gefährlich: das weiß er aus Erfahrung; sie sind Christen: das versichert ihm die Überlieferung.«

Ich hatte mir also vorgenommen, am Beispiel des Glaubens der Griechen an ihre Mythen die Vielfalt der Arten und Weisen des Glaubens zu untersuchen: aufs Wort glauben, aus Erfahrung glauben usw. Zweimal jedoch hat mich diese Studie etwas darüber hinausgetrieben.

Es hat sich nämlich herausgestellt, daß man statt von Glauben schlicht und einfach von Wahrheiten sprechen mußte. Und daß diese Wahrheiten selbst Einbildungen waren. Wir machen uns keine falsche Vorstellung von den Dingen: Es ist die Wahrheit der Dinge, die Jahrhunderte hindurch so merkwürdig konstituiert wird. Die Wahrheit ist – weit davon entfernt, die einfachste realistische Erfahrung zu sein – die historischste von allen. Es hat eine Zeit gegeben, in der Dichter oder Geschichtsschreiber ganze königliche Dynastien von Grund auf zusammenfabuliert haben, mitsamt dem Namen eines jeden Potentaten und dem dazugehörigen Stammbaum. Sie waren keine Fälscher, und böse Absichten hatten sie auch nicht: Sie befolgten die damals übliche Methode, um zu Wahrheiten zu gelangen. Verfolgen wir diesen Gedanken bis ans Ende, so werden wir sehen, daß wir das, was wir Fiktionen nennen, auf seine Weise für wahr halten, sobald wir das Buch

beiseite gelegt haben: Die *Ilias* oder *Alice* sind wahr, nicht mehr und nicht weniger als Fustel de Coulanges. Ebenso halten wir die Gesamtheit der Schöpfungen der Vergangenheit für – wenn auch gewiß recht interessante – Träumereien, und ebenso halten wir vorläufigerweise nur den *letzten Stand der Forschung* für wahr. Das ist Kultur.

Damit will ich keineswegs behaupten, daß die Phantasie zukünftige Wahrheiten ankündigen würde und daß sie an die Macht kommen sollte, sondern daß die Wahrheiten schon Einbildungen sind und daß die Einbildung seit jeher schon an der Macht ist; sie und nicht die Wirklichkeit, die Vernunft oder die langwierige Arbeit des Negativen.

Wie man sieht, ist diese Einbildungskraft nicht das Vermögen, welches uns psychologisch und historisch unter diesem Namen bekannt ist; weder als Prophezeiung noch im Traum erweitert sie die Dimensionen des Gefäßes, in dem wir eingeschlossen sind; im Gegenteil, sie ist es, die diese Trennwände errichtet, und außerhalb des Gefäßes gibt es nichts. Nicht einmal die Wahrheiten, die noch kommen werden: Ihnen können wir das Wort also nicht erteilen. In diesen Gefäßen bilden sich die Formen der Religionen und Literaturen sowie auch die der Politik, der Verhaltensweisen und der Wissenschaften. Diese Einbildungskraft ist ein Vermögen, aber so, wie Kant es versteht; sie ist transzendental; sie konstituiert unsere Welt, anstatt ihr Dämon oder ihr Gärmittel zu sein. Jedoch, was jeden aufrechten Kantianer aus Verachtung ohnmächtig werden läßt, dieses Transzendente ist historisch; denn die Kulturen lösen einander ab und sind sich nicht ähnlich. Die Menschen finden nicht die Wahrheit; sie machen sie, wie sie ihre Geschichte machen, und sie geben sie ihr zurück.

Mein freundschaftlicher Dank geht an Michel Foucault, mit dem ich über dieses Buch gesprochen habe, an meine Kollegen von der Association des études grecques, Jacques Bompaire und Jean Bousquet und an François Wahl für seine Vorschläge und Kritik.

Vorwort

Glaubten die Griechen an ihre Mythologie? Die Antwort ist nicht leicht, denn »glauben« will so vieles sagen . . . Nicht alle glaubten, daß Minos in der Unterwelt weiter sein Richteramt ausübte¹, noch daß Theseus mit dem Minotaurus² gekämpft hätte, und sie wußten, daß die Dichter »lügen«. Jedoch gibt ihre Art und Weise, nicht daran zu glauben, keinerlei Anlaß zur Beunruhigung; denn in ihren Augen war Theseus deshalb nicht weniger existent; man braucht nur den »Mythos durch die Vernunft zu reinigen«³ und die Biographie des Gefährten des Herkules auf ihren historischen Kern zu reduzieren. Was Minos betrifft, so legt Thukydides als Abschluß einer beachtlichen geistigen Anstrengung denselben Kern frei: »Von all denen, die wir vom Hörensagen kennen, war Minos der erste, der eine Flotte besaß«⁴; der Vater Phaidras, der Gatte der Pasiphae, ist nur noch ein König, der das Meer beherrschte. Die Säuberung des Mythischen durch den Logos ist nicht eine Episode des ewigen Kampfes (von den Anfängen bis zu Voltaire und Renan) zwischen Aberglauben und Vernunft, in dem der griechische Geist triumphiert; der Mythos und der Logos stehen – trotz Nestle – nicht im Gegensatz wie Wahrheit und Lüge.⁵ Der Mythos war ein Gegenstand wichtiger Überlegungen⁶, und die Griechen waren mit ihm noch nicht fertig – sechs Jahrhunderte nach der sophistischen Bewegung, die, wie man sagt, ihre Aufklärung gewesen sein soll. Weit davon entfernt, für die Vernunft ein Triumph zu sein, ist die Säuberung des Mythos durch den Logos ein zeitlich festgelegtes Programm, dessen Widersinn erstaunlich ist: Warum haben sich die Griechen für nichts und wieder nichts unglücklich gemacht, indem sie die Spreu vom Weizen trennen wollten, anstatt mit einer Handbewegung alles ins Reich der Fabel zu verweisen: den Theseus genauso wie den Minotaurus, die Existenz eines gewissen Minos wie die

* Da Paul Veyne in diesem Buch die griechischen und lateinischen Autoren vorwiegend selbst in ein modernes Französisch übersetzt hat, konnten in der vorliegenden Ausgabe, um die Argumentation des Verfassers deutlich werden zu lassen, nicht immer die Standardübertragungen übernommen werden. Deshalb wurden die entsprechenden Passagen unter Rückgriff auf die Veynesche Übersetzung ins Deutsche gebracht.

Unwahrscheinlichkeiten, die die Überlieferung diesem sagenumwobenen Minos zuschreibt? Das ganze Ausmaß des Problems wird erst deutlich, wenn man bedenkt, daß diese Einstellung zum Mythos gut zwei Jahrtausende angehalten hat; im *Discours sur l'histoire universelle*, einem Geschichtsbuch, in dem sich die Wahrheiten der christlichen Religion und die Wirklichkeiten der Vergangenheit wechselseitig stützen, greift Bossuet seinerseits die mythische Zeitrechnung wieder auf, die seit der Erschaffung der Welt mit der heiligen Zeitrechnung abgestimmt ist, und kann so, »wenig später als Abimelech«, die »berühmten Kämpfe des Herkules, Sohn des Amphitryon«⁷ und den Tod des »Sarpedon, Sohn des Jupiter« mit Datum versehen. Was ging dem Bischof von Meaux durch den Kopf, als er dieses schrieb? Was geht uns durch den Kopf, wenn wir widersprüchliche Dinge in schönster Gleichzeitigkeit glauben, wie wir es ständig in der Politik oder in der Psychoanalyse tun?

Es ergeht uns so wie unseren Volkskundlern vor dem Schatz der Sagen und Legenden oder wie Freud vor den Wortergüssen des Präsidenten Schreber: Was tun mit diesem Berg von Ungereimtheiten? Wie könnte es möglich sein, daß all das keinen Sinn, keine Motivation, keine Funktion und noch nicht einmal eine Struktur ergäbe? Die Frage, ob die Fabeln einen authentischen Inhalt haben, stellt sich niemals positiv: Um feststellen zu können, ob Minos existiert hat, muß zuerst entschieden werden, ob die Mythen nur bloße Märchen sind oder abgeänderte Geschichte. Keine positivistische Kritik kann Endgültiges über die Phantasie und das Übernatürliche⁸ sagen. Wie also kann man aufhören, an die Sagen zu glauben? Wie hat man aufgehört, an Theseus zu glauben, den Begründer der attischen Demokratie, an Romulus, den Gründer Roms, und an die Geschichtlichkeit der ersten Jahrhunderte römischer Geschichte? Wie hat man aufgehört, an die trojanischen Ursprünge der fränkischen Monarchie zu glauben?

Für die moderne Zeit sehen wir dank des schönen Buches von Georges Huppert über Estienne Pasquier⁹ klarer. Geschichte, wie wir sie verstehen, ist nicht entstanden, als man die Kritik erfand, denn sie gab es schon seit langem, sondern an dem Tag, als der Beruf des Kritikers mit dem des Historikers verschmolz: »Geschichtsforschung ist jahrhundertlang betrieben worden, ohne die Geschichtsschreibung ernstlich zu beeinflussen, denn

beide Tätigkeiten blieben einander fremd, manchmal sogar im Kopf desselben Mannes.« Hat es sich in der Antike ebenso verhalten, und gibt es einen goldenen Weg der historischen Vernunft, einen einzigen und immer denselben für alle Zeiten? Als Richtschnur sollte uns ein Gedanke von A. D. Momigliano dienen: »Die moderne Methode der historischen Forschung ist ganz auf die Unterscheidung von Quellen aus erster und Quellen aus zweiter Hand gegründet.«¹⁰ Es ist nicht so gewiß, ob dieser Gedanke eines großen Wissenschaftlers auch richtig ist; ich halte ihn sogar für nicht zwingend. Aber zumindest formuliert er ein methodisches Problem, das, selbst wenn wir ihm widersprechen, dem Anschein nach für sich spricht. Erinnern wir uns an Beaufort oder an Niebuhr, deren Skeptizismus gegenüber den ersten Jahrhunderten römischer Geschichte sich auf das Fehlen zeitgenössischer Quellen und Dokumente jener fernen Zeiten stützt; zumindest aber sich durch dieses Fehlen rechtfertigt.¹¹

Die Geschichte der Wissenschaften ist nicht die fortschreitende Entdeckung der richtigen Methode und der wahren Wahrheiten. Die Griechen haben eine eigene Art, an ihre Mythen zu glauben oder skeptisch zu sein, und diese ähnelt nur fälschlicherweise der unseren. Auch ihre Art, Geschichte zu schreiben, ist nicht wie unsere; nun beruht diese aber auf einer impliziten Annahme, wie die der Unterscheidung von primären Quellen und solchen aus zweiter Hand, eine Unterscheidung, die weniger auf eine Schwäche der Methode zurückzuführen ist, als der Fragestellung selbst fremd bleibt. Deshalb ist Pausanias, den wir oft zitieren werden, ein Beispiel, das manches andere aufwiegt.

Überhaupt ist dieser Pausanias keinesfalls ein Denker, den man unterschätzen sollte, und man wird ihm nicht gerecht, wenn man sagt, daß seine *Beschreibung Griechenlands* der Baedeker des antiken Hellas gewesen sei. Pausanias ist einem Philologen oder deutschen Archäologen der großen Zeit ebenbürtig; um die Denkmäler zu beschreiben und die Geschichte der verschiedenen griechischen Gegenden zu erzählen, hat er Bibliotheken durchstöbert, ist viel gereist, hat sich gebildet, hat alles mit eigenen Augen gesehen¹²; er geht mit ebensoviel Eifer daran, die mündlichen lokalen Sagen zu sammeln, wie einer unserer Provinzgelehrten zur Zeit Napoleons III.; die Genauigkeit der Hinweise und die Bandbreite der Information überraschen ebenso wie die Sicherheit seines Blickes (durch intensives Betrachten der Skulp-

turen und Fragen nach ihrem Entstehungsdatum hat Pausanias es gelernt, die Statue nach stilistischen Kriterien zu datieren). Schließlich war Pausanias vom Problem des Mythos besessen und hat sich – wie wir noch sehen werden – mit diesem Problem herumgeschlagen.

Als die historische Wahrheit Tradition und Vulgata war

Es gibt einen guten Grund dafür, daß ein antiker Geschichtsschreiber uns nur selten Gelegenheit gibt zu wissen, ob er zwischen primären Quellen und Informationen aus zweiter Hand unterscheidet: Ein antiker Geschichtsschreiber gibt seine Quellen nicht an, oder besser, er tut es selten, unregelmäßig und ganz gewiß nicht aus denselben Gründen, aus denen wir sie zitieren. Wenn wir also danach fragen, was dieses Schweigen beinhaltet, und wenn wir den Konsequenzen folgen, so wird das ganze Gewebe sichtbar: Wir werden nämlich sehen, daß die Geschichte mit der, die wir kennen, nur den Namen gemein hatte. Damit will ich nicht sagen, daß sie unvollkommen war und noch Fortschritte zu erbringen hatte, um ganz und gar die Wissenschaft zu werden, die sie seit jeher sein sollte: In ihrer Art war sie als Mittel der Glaubensbildung ebenso vollendet wie unser Journalismus, dem sie in vielem sehr ähnlich ist. Dieser »verborgene Teil des Eisbergs«, der einmal die Geschichte war, ist so groß, daß . . . es nicht mehr derselbe Eisberg ist.

Ein antiker Geschichtsschreiber »setzte keine Fußnoten unter die Seite«. Ob er primäre Forschungen betreibt oder sekundäre, er will, daß man ihm aufs Wort glaubt; es sei denn, er ist stolz darauf, einen noch wenig bekannten Autor entdeckt zu haben oder aber, weil er einen besonders seltenen und kostbaren Text, der schon für sich allein eher eine Art Denkmal ist, als Quelle, besonders hervorheben will.¹³ Meistens begnügt sich Pausanias damit zu sagen: »Ich habe gehört, daß . . .« oder »nach meinen Informanten . . .«, wobei diese Informanten oder Exegeten ebenso schriftliche Quellen sein konnten wie auch mündliche Auskünfte von Priestern und ortsansässigen Gelehrten, die er auf seinen Reisen kennengelernt hat.¹⁴ Heute noch macht uns dieses Schweigen über die Quellen neugierig . . . und hat die Quellenforschung auf den Plan gebracht.

Kommen wir noch einmal auf Estienne Pasquier zu sprechen, dessen *Recherches de la France* 1560 erschienen sind. Vor der Veröffentlichung, so erzählt uns G. Huppert¹⁵, hat Pasquier sein Manuskript bei seinen Freunden herumgehen lassen; am häufig-

sten bekam er Vorwürfe zu hören bezüglich seiner Gewohnheit, allzuoft die Herkunft der Quellen zu belegen, die er zitierte; dieses Verfahren, erklärte man ihm, erinnere zu stark an den »ombre des escholes« und sei für ein historisches Werk kaum angebracht. War es wirklich unumgänglich, bei jedem Anlaß »das, was er sagte, durch irgendeinen alten Autor« zu bekräftigen? Wenn es tatsächlich darum ging, seinem Bericht Autorität und Glaubwürdigkeit zu verleihen, so würde die Zeit das ganz allein erledigen; schließlich würden sich ja die Werke der Alten auch nicht mit Zitaten belasten, und ihre Autorität hätte sich dennoch mit der Zeit bestätigt; solle doch Pasquier die Zeit allein sein Buch guteißen lassen!

Diese erstaunlichen Zeilen machen deutlich, welcher Abgrund unsere Auffassung von Geschichte von einer anderen Auffassung trennt, welche die aller Geschichtsschreiber der Antike war und noch von den Zeitgenossen Pasquiers geteilt wurde. Nach dieser Konzeption war die historische Wahrheit eine Vulgata, die der Einklang der Geister im Laufe der Jahrhunderte weiht. Dieser Einklang sanktioniert die Wahrheit und sanktioniert auch die Reputation der Schriftsteller, die für klassisch gehalten werden und außerdem – wie ich mir vorstellen kann – die Überlieferung der Kirche. Pasquier hätte nicht die Wahrheit mit Hilfe von Belegstellen herstellen müssen, sondern hätte warten sollen, bis er selbst als authentischer Text anerkannt gewesen wäre; indem er Fußnoten unter die Seiten setzte und seine Beweise wie Juristen anführte, hat er unbilligerweise versucht, den Konsens der Nachwelt über seine Werke zu erzwingen. Man kann nicht behaupten, daß in einer solchen Konzeption der historischen Wahrheit die Unterscheidung von primären und sekundären Quellen vernachlässigt werde oder aber unbekannt und noch nicht entdeckt sei; sie hat ganz einfach weder Sinn noch Zweck, und hätte man die alten Geschichtsschreiber auf ihre angebliche Vergeßlichkeit aufmerksam gemacht, so hätten sie geantwortet, daß sie mit dieser Unterscheidung nichts anzufangen wüßten. Ich sage nicht, daß sie sich damit nicht ins Unrecht gesetzt hätten, sondern nur, daß diese Lücke nichts erklärt, weil ihre Wahrheitskonzeption nicht die unsere ist.

Wenn wir diese Geschichtskonzeption als Tradition oder Vulgata verstehen wollen, so können wir sie mit der Art und Weise vergleichen, in der man vor nicht mehr als anderthalb Jahrhun-

dernten die alten Autoren oder selbst Pascals *Pensées* herausgab. Was man druckte, war der überlieferte Text, die Vulgata; das Manuskript Pascals war jedem Verleger zugänglich, aber niemand hat es in der königlichen Bibliothek konsultiert; man druckte immer wieder den überlieferten Text ab. Die Herausgeber griechischer und lateinischer Texte stützten sich auf Manuskripte; aber deshalb stellten sie noch nicht den Stammbaum der ihnen vorliegenden Abschriften auf und versuchten auch nicht, den Text auf eine kritische Basis zu stellen, sondern machten tabula rasa: sie nahmen ein »gutes Manuskript«, schickten es dem Drucker und begnügten sich damit, den überlieferten Text hier und dort zu verbessern, wobei sie sich auf dieses oder jenes Manuskript stützten, das sie konsultiert oder entdeckt hatten; sie gossen den Text in keine neue Form, sondern ergänzten oder verbesserten die Vulgata.

Wenn sie vom Peloponnesischen Krieg erzählen oder von den legendären Jahrhunderten der römischen Frühzeit, schreiben die alten Geschichtsschreiber voneinander ab. Und zwar nicht nur deshalb, weil ihnen nichts anderes übrigbleibt, da ihnen andere Quellen und authentische Dokumente fehlen; denn wir selbst, die wir über noch weniger Dokumente verfügen und auf die Behauptungen dieser Geschichtsschreiber angewiesen sind, schenken ihnen deshalb nicht mehr Glauben. Für uns sind sie nichts weiter als Quellen, während sie selbst die Version, die ihnen ihre Vorläufer übermittelten, als Überlieferung betrachteten. Selbst wenn es ihnen möglich gewesen wäre, hätten sie nicht versucht, die Tradition umzuschmelzen, sondern nur sie zu verbessern. Im übrigen haben sie die Dokumente, die ihnen über eine Epoche zur Verfügung standen, nicht benutzt, oder wenn doch, dann in viel geringerem Maße, als wir es tun würden, und ganz anders.

So haben Titus-Livius und Dionysios von Halikarnassos unbeirrbar die vier dunklen Jahrhunderte der römischen Frühgeschichte erzählt, indem sie alles zusammenfaßten, was ihre Vorgänger behauptet hatten, ohne sich zu fragen »Ist das wahr?«, sondern sie haben sich darauf beschränkt, Einzelheiten zu tilgen, die ihnen falsch oder eher unwahrscheinlich oder erdichtet erschienen; sie setzten voraus, daß ihr Vorgänger die Wahrheit gesagt hatte. Dabei spielte es keine Rolle, ob ihr Vorgänger mehrere Jahrhunderte später als die besagten Ereignisse, von denen er berichtete, gelebt hatte: nie haben sich Dionysios und

Titus-Livius die für uns so einleuchtende Frage gestellt: »Aber wie hat er das alles wissen können?« Haben sie etwa angenommen, daß dieser Vorgänger selbst Vorgänger hatte, von denen der erste ein Zeitgenosse des Geschehens gewesen war? Keineswegs; sie waren sich vollkommen im klaren darüber, daß die ältesten Geschichtsschreiber Roms vier Jahrhunderte später als Romulus gelebt hatten, und außerdem kümmerte sie das recht wenig: Die Überlieferung war vorhanden, sie war die Wahrheit, das genügte. Wenn sie erfahren hätten, wie sich diese ursprüngliche Überlieferung bei den ersten römischen Geschichtsschreibern gebildet hatte, welche Quellen und Legenden, welche Erinnerungen in diesem Tiegel geschmolzen wurden, so hätten sie darin nur ihre Vorgeschichte gesehen: Sie hätten sie nicht für einen authentischen Text gehalten; das Material, woraus sich eine Tradition zusammensetzt, ist nicht die Tradition selbst. Diese zeigt sich immer in Gestalt eines Textes, ist ein Bericht, der Autorität hat; die Geschichte wird als Tradition geboren und nicht aus Quellen erarbeitet. Wir haben gesehen, daß nach Pausanias die Erinnerung an eine Epoche endgültig verloren ist, wenn jene, die mit den Großen verkehren, es versäumen, die Geschichte ihrer Epoche aufzuschreiben; im Vorwort zu seinem *Jüdischen Krieg* meint Josephus, daß derjenige Geschichtsschreiber am meisten gelobt werden müsse, der die Ereignisse seiner Zeit zum Nutzen der Nachwelt berichtet. Inwiefern war es ein größeres Verdienst, die zeitgenössische Geschichte zu schreiben als die Geschichte vergangener Jahrhunderte? Weil die Vergangenheit schon ihre Geschichtsschreiber hat, die zeitgenössische Epoche aber darauf wartet, daß sich ein Geschichtsschreiber zur Quelle macht und die Tradition begründet. Man sieht, daß die alten Geschichtsschreiber keine Quellen und Dokumente verwenden, denn sie selbst sind Quelle und Dokument; oder besser: die Geschichte läßt sich nicht aus Quellen erarbeiten; sie besteht aus der Wiedergabe dessen, was die Geschichtsschreiber gesagt haben und aus einer eventuellen Korrektur oder Verbesserung an dem, was sie uns wissen lassen.

Zuweilen kommt es vor, daß ein alter Geschichtsschreiber kundtut, daß seine »Autoritäten« über einen gewissen Punkt verschiedener Meinung sind, oder daß er sogar eingesteht, über die Wahrheit des Sachverhaltes nicht entscheiden zu können, so verschieden seien die Versionen. Aber diese Äußerungen kriti-

schen Geistes machen noch keinen kritischen Apparat, der seinen ganzen Text stützen könnte, konstituieren noch keinen Apparat von Beweisen und Varianten, wie etwa der kritische Apparat der Anmerkungen und Belege, der den unteren Teil der Seiten unserer Geschichtsbücher ausfüllt: es geht bloß um zweifelhafte oder unhaltbare Stellen, um verdächtige Details. Zuerst einmal glaubt der alte Geschichtsschreiber, und er bezweifelt erst dann ein Detail, wenn er nicht mehr glauben kann.

Es kommt auch vor, daß ein Geschichtsschreiber ein Dokument zitiert, es abschreibt oder irgendeinen archäologischen Gegenstand beschreibt. Das tut er, entweder weil er die Überlieferung um ein Detail bereichern will oder weil er seinem Bericht Farbe geben und aus Freundschaft für den Leser eine Abschweifung erlauben will. Auf einer Seite seines IV. Buches macht Titus-Livius beide Dinge gleichzeitig. Er fragt sich, ob Cornelius Cossus, der den Etruskerkönig von Veji im Einzelkampf getötet hat, Volkstribun war – wie alle seine Autoritäten behaupteten – oder ob er Konsul war; er entscheidet sich für die zweite Version, weil eine Inschrift auf dem Harnisch dieses Königs, den der siegreiche Cossus einem Tempel weihte, ihn Konsul nennt: »Ich selbst habe«, schreibt er, »von Augustus, der alle Tempel gestiftet oder neubegründet hat, gehört, daß er beim Besuch des verfallenen Heiligtums auf dem Leinenharnisch des Königs die Inschrift gelesen habe; also hielt ich es beinahe für einen Frevel, dem Cossus und seiner Siegesbeute das persönliche Zeugnis des Kaisers zu verweigern.« Titus-Livius hat nicht nach Dokumenten geforscht: durch Zufall hat er eins gefunden – oder vielmehr diesbezüglich das Zeugnis des Kaisers erhalten; dieses Dokument ist weniger eine Quelle der Erkenntnis als eine archäologische Kuriosität und eine Reliquie, in der sich das Prestige eines Helden der Vergangenheit durch das Ansehen des Kaisers vergrößert. Oft zitieren die Geschichtsschreiber von einst und auch noch die von heute die immer erkennbaren Denkmäler der Vergangenheit, nicht so sehr als Beweis für das, was sie sagen, sondern als Bebilderung, die mehr im Glanz und Licht der Geschichte erstrahlt, als daß sie diese selbst erhellt.

Weil ein Geschichtsschreiber für seine Nachfolger eine Autorität darstellt, wird es oft geschehen, daß seine Nachfolger ihn kritisieren. Nicht etwa, weil sie seine Arbeit von Grund auf überholt hätten: aber sie haben Irrtümer bei ihm entdeckt und