

# Antikenrezeption als interkulturelles Phänomen

---

EVA WIEGMANN

## Abstract

*For the time being, research mostly ignores complex cross-cultural phenomena if they are not connected to the globalisation discourse. This contribution is meant to work against this one-sidedness and is dedicated to cross-cultural reference patterns which are most of all of a literary-aesthetic and hermeneutics-theoretical nature. The focus is on the reception of antiquity which, since the aesthetic revolution of about 1800, can no longer be clearly considered the continuation of a line of tradition but, by way of a distancing attitude, becomes particularly interesting for a cross-cultural view.*

**Title:** The reception of antiquity as a cross-cultural phenomenon

**Keywords:** aesthetic revolution; hermeneutics; Friedrich Schiller (1759-1805); Friedrich Schlegel (1772-1829)

Die häufig sehr enge Verflechtung der Interkulturalitätsforschung mit dem Globalisierungsdiskurs hat dazu geführt, dass komplexe interkulturelle Phänomene, die nicht unmittelbar mit diesem in Zusammenhang stehen, in der Forschung kaum Beachtung finden. Dieser Beitrag widmet sich dagegen interkulturellen Bezugsmustern, die vor allem literarästhetischer Natur sind und für die andere Beschreibungsmodelle gefunden werden müssen als für primär soziokulturelle Interkulturalitätserfahrungen.

Des Weiteren und eng verknüpft mit der Fokussierung auf genuin literaturwissenschaftliche Gegenstände geht es im Folgenden um eine Historisierung der Interkulturalitätsforschung, die derzeit überwiegend gegenwartszentriert arbeitet, obwohl die »Wahrnehmung kultureller Andersartigkeit« laut Jürgen Osterhammel »zu den Grundleistungen menschlichen Gemeinschaftslebens« (Osterhammel 2011: 55) gehört und Interkulturalität sich, wie Dieter Heimböckel betont, letztlich »als ein historisch durchgängiges Phänomen erweist« (Heimböckel 2012: 29).

## 1.

Der spezifische Fall »[l]iterarische[r] Interkulturalität« liegt laut Udo Schöning dann vor, wenn es einen Literaturtransfer oder einen Literaturkontakt zwischen

Kulturen gibt, deren Unterschiede sich einerseits im Gebrauch verschiedener Kommunikationscodes und in der Verschiedenheit ihrer Diskurse zeigen und andererseits das Ergebnis einer zeitlichen oder räumlichen Distanz sind. Die Kulturen bilden auf diese Weise Einheiten, die man als in Raum oder Zeit mehr oder weniger voneinander entfernte Horizonte beschreiben kann. (Schöning 2000: 23f.)

Die griechische und die römische Antike bilden vom Standpunkt einer gegenwärtigen deutschen Kultur aus gesehen sowohl zeitlich als auch räumlich entlegene Horizonte, wobei bis dato in der Forschung vorwiegend der zeitliche Differenzaspekt im Fokus stand, der in der geläufigen Entgegensetzung von Antike und Moderne kulminiert, während außer Acht gelassen wird, dass durch »die Perspektive auf ein ›Inter-« ganz prinzipiell auch »diachron unterschiedliche Kulturstufen in den Blick genommen werden« können. (Sieburg 2016: 394)

Auch im Kontext der an die Rezeptionsästhetik anschließenden Kulturtransferforschung (vgl. Schöning 2000: 17) wird verschiedentlich betont, dass Kulturdifferenzen nicht nur auf einer räumlichen, sondern auch in einer zeitlichen Ebene zu konstatieren sind (vgl. Werner 1997: 90; Schöning 2000: 24; Lüsebrink 2012: 147).<sup>1</sup> Interkulturelle (Literatur-)Beziehungen können demnach nicht nur auf einer synchronen Ebene beobachtet werden, sondern auch asynchron sein. Diese Zeitlichkeit von Kulturdifferenzen kommt auch in der Mediävistik zum Tragen, in der Fremdheitserfahrungen gegenüber der eigenen, fremd gewordenen Kultur eine wesentliche Rolle spielen. Gerhard von Graevenitz spricht in diesem Zusammenhang von einer »vertikalen Xenologie«, die »zentrale Beiträge« zur »Interkulturalitätsforschung« liefern könne (Graevenitz 1999: 109). Als anschlussfähig für eine dezidiert interkulturelle Perspektivierung der Rezeptionsforschung erweist sich vor allem die Einsicht, dass sich synchron-räumliche und diachrone Kulturdistancen nicht ausschließen müssen. Auch wenn sich Asymmetrien, die laut Michael Werner »wesentlich für das Zustandekommen kultureller Interaktion« (Werner 1997: 96) sind, zwar als typologische Einzelaspekte herausdestillieren lassen, sind diese »nur selten in ›Reinkultur‹ anzutreffen, vielfach dagegen« komme es zu »mehrdimensionalen Asymmetrie[n]« (ebd.: 90) wie der Verschränkung von zeitlicher und räumlicher Divergenz, die insbesondere im Kontext von Rezeptionsprozessen häufig anzutreffen ist.

---

**1** | Im Rahmen der hermeneutischen Theoriebildung spielt die Fremdheit zwischen Vergangenheit und Gegenwart schon sehr viel länger eine entscheidende Rolle – »als Problem des Fremdverstehens angesichts der Alterität der Horizonte vergangener und gegenwärtiger Erfahrung, aber auch der eigenen und der kulturell andersartigen Welt« (Jauß 2015: 658).

Darauf, dass Rezeption und die im Rezeptionsgeschehen sich vollziehende Transformation des Rezipierten nicht nur ein unidirektional verlaufender, sondern durchaus ein wechselseitig verlaufender Prozess zwischen Ausgangs- und Rezeptionskultur ist, wurde verschiedentlich hingewiesen. Schon Michel Espagne und Michael Werner erwähnen in ihrer Studie *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert*, dass Transferprozesse nicht nur das Kultursystem des Rezeptionslandes, sondern auch den Diskurs über das Fremde bestimmen (vgl. Espagne/Werner 1985: 503). In der Konzeption einer *histoire croisée* verweisen auch Michael Werner und Bénédicte Zimmermann darauf, dass sich im Rezeptions- bzw. Transferprozess die »singulär definierten Gegenstände in lebendigem Austausch mit anderen Objekten des sozialen, politischen, ökonomischen, kulturellen Leben[s]« befinden, und sprechen von einem »spezifischen dynamischen Interaktionszusammenhang, der die jeweiligen Grenzen und Definitionen laufend verschiebt« (Werner/Zimmermann 2002: 611). Eine umfangreiche Theoretisierung der Reziprozität von Transferprozessen in Weiterführung von Ansätzen des Kulturtransfers, der Rezeptionsforschung und Diskursanalyse findet sich bei Hartmut Böhme u.a. (Böhme 2011; Bergemann u.a. 2011). Das aus dem SFB ›Transformationen der Antike‹ hervorgegangene Transformationskonzept versteht »Transformation [...] als wechselseitige schöpferische Produktion« (Bergemann u.a. 2011: 40), als einen Prozess, in dem sich Ausgangs- und Rezeptionskultur gegenseitig konturieren,<sup>2</sup> wobei durch die Betonung der Wechselseitigkeit der »kreativen Performanz der Rezeption mehr Raum gegeben« (ebd.: 41) wird. Weder Kultur noch Vergangenheit werden hier als feststehende Entitäten verstanden, sondern als dynamisch sich verändernde Konstruktionen. Vergangenheit wird hier also nicht als »ein Arsenal fragloser Faktizitäten«, sondern »als offener Prozess« aufgefasst (Böhme 2011: 8). Damit sind bspw. die Überlieferungsbestände der Antike keine abgeschlossenen Produkte einer ›toten‹ Kultur. Vielmehr wird die Antike als sich im Rezeptionsprozess weiterentwickelnde und verändernde Kultur begriffen, die in einen dynamischen Austausch mit der Rezeptionskultur treten kann. Ausgehend von dieser Annahme, können interkulturelle Beziehungsgefüge mit wechselseitiger Dynamik auch zwischen *ungleichzeitigen* Kulturformen bestehen. Es kann demnach – in Anlehnung an Jan Assmann – in der produktiven literarischen Rezeption zu einer »zerdehnte[n]« interkulturellen »Kommunikationssituation« (Assmann 2007: 22) kommen.<sup>3</sup> Insofern lassen sich zeitübergreifende Rezeptionsprozesse als ein spezifisches interkulturelles Phänomen verstehen. Gleichwohl darf hier nicht außer Acht gelassen werden, dass es sich dabei immer um einen Trans-

**2** | Diese Wechselwirkung wird hier mit dem Neologismus der Allelopoiese bezeichnet, der sich von griech. ›allelon‹ (gegenseitig) und ›poiesis‹ (Herstellung, Erzeugung) zusammensetzt (vgl. Böhme 2011: 8).

**3** | Auch Jauß betont, dass »zwischen Gegenwart und Vergangenheit [...] im Spielraum der ästhetischen Erfahrung ein dialogisches Verhältnis bestehen [bleibt], das die Rede von der ›zeitlosen Gegenwart‹, die aller klassischen Kunst eignen soll, verdeckt hat« (Jauß 2015: 789).

formationsprozess handelt, der maßgeblich von den Bedingungen der Rezeptionskultur geleitet ist und insofern asymmetrisch funktioniert. Selbiges gilt unter umgekehrten Vorzeichen auch, wenn man wie in der älteren Rezeptionsforschung davon ausgeht, dass insbesondere der griechisch-römischen Antike eine »Hegemonialposition« einzuräumen sei und ihre Werke dementsprechend als Ausdruck »eine[r] [...] ›höherstehende[n]‹ Kultur nach außen ausstrahl[en]«, so dass sie gewissermaßen von sich aus »Kulturströme« auslösen, welche die »niederstehenden« Kulturen verwandeln und befruchten« (Werner 1997: 92f.).<sup>4</sup>

Eine Besonderheit dieses spezifisch literarästhetischen interkulturellen Phänomens liegt sicherlich darin, dass die mit der Rezeptionskultur in eine prozesuale Spannung tretende historische Ausgangskultur hier immer eine (re-)konstruierte und grundsätzlich von einem hohen Grad an ›Fiktionalität‹ geprägt ist. Dies stellt jedoch nicht unbedingt ein Problem dar, wenn der Fokus auf interkulturellen Dynamiken im Bereich literarästhetischer Imagination liegt und es nicht primär darum geht, im Sinne einer imagologisch ausgerichteten Forschung schematische Fremdheitskonstruktionen als fiktiv zu entlarven. Ohnehin gibt es ja »keine konstanten Entitäten [...], die sich im Lauf der Geschichte identisch behaupten würden« (Böhme 2011: 11). Ebenso wenig lässt sich selbst in der Synchronie eine Fremdkultur auf unumstößliche Fakten fixieren. Geschichtsschreibung ebenso wie Fremdverstehen sind immer hermeneutische Prozesse. Aber gerade daraus ergibt sich eine produktive prozesuale Spannung, die – so die hier vertretene These – durchaus unter der Perspektive der Interkulturalität betrachtet werden kann.

## 2.

Insbesondere im Kontext von Geschichtsreflexion und *nation building* in der sog. Sattelzeit um 1800 spielt in literarischen Bezugnahmen auf Griechenland und Rom das Differenzbewusstsein eine zunehmende Rolle. Die »horizontale Differenzierung von Nationalliteraturen« tritt zu der »chronologisch vertikale[n] von *anciens* und *modernes*« und löst diese »allmählich ab« (Parry 2002: 281; Hervorh. i.O.).

Ähnlich wie der Begriff des ›Orients‹ ist auch die ›Antike‹ eine abendländische Konstruktion. Mit Parry, der Edward Saids Erkenntnisse generalisiert, lässt sich hier von einer »Art ›Orientalisierung‹ des Fremden« (ebd.: 284) sprechen. »Die fremde Kultur wird in der Beschreibung konstruiert und die Fremdheit ihr eingeschrieben, um damit das eigene kulturelle Selbstbewusstsein zu befestigen.« (Ebd.) Auf den willkürlichen, geradezu ›vergewaltigenden‹ Umgang mit der Antike, der primär der Untermauerung eines Hegemonialanspruchs dient, weist Salvatore Settis unter Rekurs auf die Funktionalisierung des ›Klassischen‹

4 | Gadamer formuliert diese Position wie folgt: »Was ›klassisch‹ heißt, ist nicht erst der Überwindung des historischen Abstands bedürftig – denn es vollzieht selber in beständiger Vermittlung diese Überwindung.« (Gadamer 2010: 295)

in den totalitären Regimen in Italien und Deutschland hin.<sup>5</sup> In diesem Kontext beschreibt er »das ›klassische‹ Altertum als ein Reservoir von grundlegenden Werten [...], die als ewig und unveränderlich hingestellt, in Wirklichkeit aber als willkürlich schematisierbar und manipulierbar behandelt wurden« (Settis 2005: 81f.). Dabei ist der Alteritätscharakter, der auf der Entgegensetzung *anciens* und *modernes* gründet, grundlegend: »Es ging nicht darum, das ›Klassische‹ neu zu sichten, sondern darum, es als Gegensatz zur Moderne zu präsentieren« (ebd.: 82). Auch Volker Riedel weist in seiner umfangreichen Studie zur *Antikerezeption in der deutschen Literatur* darauf hin, dass »der vorrangige Anlaß, Motive einer früheren Kultur aufzunehmen, die Bedürfnisse der Gegenwart sind und das Altertum keineswegs um seiner selbst willen beschworen wird« (Riedel 2000: 6).

Das Konstrukt ›Antike‹, wobei diese Bezeichnung römische und griechische Kultur undifferenziert in eins setzt, kann grundsätzlich sowohl eine gegendiskursive Funktion erfüllen als auch eine »offizielle Repräsentations- und Legitimierungsfunktion« (ebd.: 6), wie sie wohl am deutlichsten in der Idee der *translatio imperii* hervortritt. Entsprechend oszillieren die Rezeptionsprozesse zwischen Differenzierung und Identifizierung.<sup>6</sup> Um Wertvorstellungen neu auszutarieren, fand aber auch immer wieder eine Auseinandersetzung mit der Antike statt, die als diachroner Referenzpunkt stets im Spannungsfeld von Fremdkultur und eigenem bzw. europäischem Kulturerbe steht.

Der geläufige Terminus des ›Erbes‹ erweist sich allerdings als problematisch. Denn: Letztlich handelt es sich um eine Aneignung fremden Kulturguts, das auf der Basis einer langen Rezeptionsgeschichte mit einem Gestus der Selbstverständlichkeit in die eigene Traditionslinie integriert wird.<sup>7</sup> Auch wenn die lange, über 2000 Jahre andauernde Geschichte von Anverwandlungen antiker Konzepte sowie die kontinuierlichen Bearbeitungen antiker Sujets den Terminus durchaus in gewisser Weise zu rechtfertigen scheinen, so suggeriert er doch eine Genealogie, welche die eigene Kultur an die Stelle eines ›rechtmäßigen‹ Erbes setzt und letztlich – trotz aller Idealisierung – eine Enteignung der direkten Nachkommenschaft bedeutet, die Züge einer geistigen Okkupation trägt, deren Spuren man bis in die Gegenwart verfolgen könnte.

**5** | Eine ausführliche Beschäftigung mit der totalitären Instrumentalisierung der Antike im Nationalsozialismus findet sich bei Johann Chapoutot (vgl. 2014). Zur »Funktionalisierung der Antike für den NS-Staat« vgl. auch Esther Sophia Sünderhauf (2004: 295-334).

**6** | Die bei Christoph Asmuth beschriebenen Transformationskategorien lauten Projektion, Dekontextualisierung, Implementierung, Identifikation (vgl. Asmuth 2006: 332-346; vgl. Böhme 2011: 10).

**7** | Laut Waldenfels hat sich die »Aneignung des Fremden [...], die das Fremde zu wahren verspricht«, gegenüber der »Ausscheidung des Andersartigen« letztlich als eine »wirksamere Form der Abwehr« erwiesen (Waldenfels 1997: 48), da durch die Integration des Fremden dessen irritierendes, die eigenen Sinngebungen und Wertvorstellungen in Frage stellendes Potential gebannt wird.

Die Aneignung und Überschreibung insbesondere der griechischen Antike hat in Deutschland bekanntermaßen besondere Relevanz erlangt. Dabei stand die Akzentverschiebung von der römischen zur griechischen Antike im Kontext nationalliterarischer Abgrenzungsbemühungen, insbesondere gegen Frankreich, »zugleich [bedeutete sie] eine Abkehr von der staatlich-politischen und eine Hinwendung zur allgemein-menschlichen, kulturellen und individuellen Sphäre« (ebd.: 112), die in Bemühungen um eine ästhetische statt einer politischen Revolution konvergierte.

Nicht zu verkennen ist, dass es »beim ›klassischen‹ Griechenbild [...] nicht so sehr um die historische Richtigkeit als um die aktuelle Idealbildung« (ebd.: 113) ging. Einer »historischen Wirklichkeit« entsprach das goethezeitliche »Ideal der Humanität« kaum, vielmehr wurde es »aus den Bedürfnissen der eigenen Zeit heraus in die antiken Paradigmata hineinprojizier[t]« (ebd.). Die Behauptung, dass »im antiken Hellas der Gegensatz von Natur und Kultur aufgehoben und das Ideal eines menschenwürdigen Lebens verwirklicht gewesen sei«, ignorierte – wie Volker Riedel schreibt – »die Widersprüch[e] der griechischen Gesellschaft [...] und übertrug entweder eine idealisierte Vorstellung von der klassischen Kultur in der Hochblüte der demokratischen Polis Athen auf ganz Griechenland oder klammerte die archaische und hellenistische Zeit und die nichtdemokratische Polis aus« (ebd.: 112).

Die ›unbedingte Griechenverehrung‹ entspricht insofern dem Muster stereotyper Fremdzuschreibungen und einer idealisierenden Aneignung. In Anlehnung an Horst Steinmetz, der Aneignung als rezeptionsästhetische Kategorie benennt, muss man die Antikenrezeption als eine »gewaltsame Entfremdung des Fremden« begreifen, die »ausschließlich auf Durchsetzung des Eigenen auf Kosten des Fremden aus ist« (Steinmetz 2003a: 561). Das Postulat eines ›deutschen Griechentums‹ als *Tyranny of Greece over Germany* zu bezeichnen, wie bei Eliza Marian Butler geschehen (vgl. Butler 1935), verkehrt insofern die Tatsachen.

### 3.

Im Zuge der gegenwartsbezogenen Idealbildung um 1800 lösten sich – schon über die Fokussierung auf die bildende Kunst bei Winckelmann – die Bezugnahmen auf die Antike sukzessive von konkreter Textrezeption und gingen zur freien Kreation eines Image über. Dass es sich dabei um eine durchaus reflektierte Entwicklung handelte, zeigt sich etwa bei Novalis, wenn es heißt:

Erst jetzt [sic!] fängt die Antike an zu entstehen. Sie wird unter den Augen und der Seele des Künstlers. Die Reste des Alterthums sind nur die spezifischen Reitze zur Bildung der Antike. Nicht mit Händen wird die Antike gemacht. Der Geist bringt sie durch das Auge hervor – und der gehaune Stein ist nur der Körper, der erst durch sie Bedeutung erhält, und zur Erscheinung derselben wird. (Novalis 1960: 640)

In der Ablösung von historischer Faktizität und zunehmend auch konkreter Objektrezeption spiegelt sich zum einen die extreme Abhängigkeit des Antikenbildes vom eigenen Weltbild. Über die imagologische Perspektive hinaus ist zum anderen für eine interkulturelle Literaturwissenschaft relevant, dass die imaginative Verfügbarmachung des Fremden im literarästhetischen Kontext zugleich die Möglichkeitsbedingung für gestalterische Freiheit, d.h. für produktive Rezeptionsprozesse, darstellt. Darüber hinaus ist der Akt der Fremdstellung der Antike hier von entscheidender Wichtigkeit, denn die Differenz bietet – nach Roland Barthes – »die Möglichkeit [...] einer Mutation, einer Revolution im Charakter der Symbolsysteme« (Barthes 2014: 14). Dieser Argumentationslinie folgend, bildet die Fremdstellung der Antike die Basis für den Übergang von einem »normativ-mimetischen« zu einem »poietischen Klassizismus« (vgl. Buschmeier 2011: 230f.) und damit im weiteren Sinne auch für die ästhetische Revolution um 1800.

Schon Winckelmann betont in den Eingangsworten zu seinen *Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst* die Alterität der griechischen Kunst als das ursprünglich »ohne Zweifel ganz und gar fremde unter einem Nordischen Himmel« (Winckelmann 1756: 2). Als alterisierter Referenzpunkt, der in eine produktive prozessuale Spannung zum Eigenen tritt, spielt die Antike dann insbesondere bei Schiller wie auch bei Schlegel, auf deren Antikenrezeption ich im Folgenden kurz eingehen will, eine ganz entscheidende Rolle im Hinblick auf eine Erneuerung von Kunst und Kultur.

Schillers Antikenbild, wie es sich in dem erstmals 1788 im *Teutschen Merkur* veröffentlichten Gedicht *Die Götter Griechenlandes* zeigt, erfüllt mit den Worten »wie ganz anders, anders war es da!« (Schiller 1992a: 285) eindeutig eine gegen-diskursive Funktion als poetisches goldenes Zeitalter, das in einen »Gegensatz zur prosaischen Gegenwart und ihrer entgötterten Natur« tritt und »zugleich »ohne Wiederkehr verloren« (Riedel 2000: 180) ist. In der Abhandlung *Über naive und sentimentalische Dichtung* (1795) und in den *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) bleibt die Entgegensetzung erhalten, zugleich kommt hier jedoch die Idee des diachronen Kulturtransfers ins Spiel, eine Überführung der historischen Antike (als Ideal) in die Gegenwart via Dichtung – und zwar nicht im Sinne einer Restauration des Vergangenen.

Schon in der sechs Jahre zuvor verfassten Jenaer Antrittsvorlesung mit dem Titel *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (1798) warnt Schiller vor einer »übertriebenen Bewunderung des Alterthums, und [...] der kindischen Sehnsucht nach vergangenen Zeiten« (Schiller 2000: 430). Die »Besitzungen der eignen Zeit« aufzugeben, ist hier keine Option (vgl. Chiarni/Hinderer 2008: 12). »[D]ie gepriesenen goldenen Zeiten Alexanders und Augustus« leisten – wie »alle vorhergegangenen Zeitalter« – einen historischen Beitrag zur gegenwärtigen Entwicklung eines »menschliche[n] Jahrhundert[s]«, sind aber als solche »nicht zurück[zu]wünschen«. (Schiller 2000: 430; Hervorh. i.O.) Ähnlich liest es sich im zweiten Brief *Über die ästhetische Erziehung*, wo es heißt: »Ich möchte nicht gern in einem andern Jahrhundert leben, und für ein anderes gearbeitet haben.« (Schiller 1992b: 558) Auch in seiner Schrift *Über na-*

*ive und sentimentalische Dichtung* zieht Schiller »eindeutig das Ziel, »zu welchem der Mensch durch Kultur *strebt*, demjenigen, welches er durch Natur *erreicht*, unendlich« vor« (Chiarni/Hinderer 2008: 12; Hervorh. i.O.), wobei das »Naive« in unmittelbarem Zusammenhang mit den »alten Zeiten« (ebd.) gestellt wird. Diese seien für »uns [...] Natur [...] oder [würden] doch von uns dafür gehalten« (Schiller 1992c: 706) und ihre Relikte »Darstellungen unserer verlorenen Kindheit, die uns ewig das teuerste bleibt; daher sie uns mit jener gewissen Wehmut erfüllen« (ebd.: 708). Die Idealisierung der Antike wird in den theoretischen Abhandlungen aus dem Jahr 1795 jedoch keinesfalls aufgegeben – die *Querelle des anciens et des modernes* nicht eindeutig zugunsten des einen oder des anderen entschieden. Semantisiert als Hort der »Schönheit«, symbolisiert die Antike in den »ästhetischen Briefen« das, was »dem Geschmack des Zeitalters fremd ist« (ebd.: 560). Eine Restauration antiker Verhältnisse scheint Schiller jedoch weder möglich noch wünschenswert, vielmehr kommt hier die »immer schon im Wesen geschichtlicher Erkenntnis« liegende »Erfahrung« zum Tragen, dass »die Zukunft niemals aus Vergangenen allein abgeleitet werden kann« (Jauß 2015: 663). So ist für Schiller Fortschritt »nur dadurch [möglich], dass sich die Menschheit kultiviert« (Chiarni/Hinderer 2008: 12). Aus interkultureller Perspektive erfolgt diese Kulturvierung durch produktive Anverwandlung des Griechentums, die bei Schiller als notwendiges Komplement der pragmatischen Gegenwart fungiert: »Was ihren Charakter ausmacht, ist gerade das, was dem unsrigen zu seiner Vollendung mangelt; was uns von ihnen unterscheidet, ist gerade das, was ihnen selbst zur Göttlichkeit fehlt.« (Schiller 1992c: 718) Die interkulturelle Vermittlerfunktion, die eine solche kulturelle Vervollkommnung ermöglichen kann, obliegt dabei dem Künstler respektive Dichter, denn – wie es in *Über naive und sentimentalische Dichtung* heißt: »Nur dem Genie ist es gegeben, ausserhalb des Bekannten noch immer zu Hause zu seyn und die Natur zu *erweitern*, ohne über sie *hinauszugehen*« (Schiller 1992c: 719; Hervorh. i.O.).

Dabei erlaubt die besondere Zwischenstellung der griechisch-römischen Antike, die kein radikal Fremdes darstellt, sondern über eine lange Traditionslinie durchaus auch mit dem Eigenen eng verbunden ist, in besonderer Weise die Integration des auf die Antike projizierten Anderen der Moderne in dieselbe. Ihre spezifische Interkulturalität ist gewissermaßen Konstruktionsbedingung der anvisierten Synthese im Zeichen einer »zweiten, höheren Naivität« (Inglin 1991: 115), weil sie gleichermaßen die im 24. Brief geforderte Parallelität der »strenge[n] Unterscheidung des einen von dem andern« und einer »geschickten Aufhebung dieses Unterschieds« (Schiller 1992b: 650) erlaubt und es damit theoretisch möglich macht, »einen dritten Charakter zu erzeugen, der, mit jenen beyden verwandt, [...] zu einem sinnlichen Pfand der unsichtbaren Sittlichkeit dien[t]« (Schiller 1992b: 563), wie es im dritten Brief heißt.

Dass es sich bei der Verortung des Naturzustands bei den Griechen um eine den Bedürfnissen der Zeit entspringende Projektion handelt, ist Schiller allerdings durchaus bewusst. So heißt es an selber Stelle: »Dieser Zustand roher Natur läßt sich freylich, so wie er hier geschildert wird, bey keinem bestimmten Volk und Zeitalter nachweisen; er ist bloß Idee« (ebd.: 650). Dennoch wird der

Alteritätskonstruktion unumstritten eine wesentliche Funktion für kulturelle Entwicklungsprozesse eingeräumt, wobei ästhetische und gesellschaftliche Modernisierung nicht als getrennt voneinander zu denken sind, sondern gerade in der Zeit um 1800 in einem direkten Verweisungszusammenhang stehen. Schiller folgt bei seiner ästhetischen Kulturentwicklungsstrategie der Logik von Kulturtransferprozessen und bekennt sich zu einer produktiven Rezeption der Antike, die sich keinem Paradigma in Form epigonaler Bewahrung tradierter Muster unterwirft, sondern sich den antiken Stoff spielerisch verfügbar und damit erst zum Ausgangspunkt ästhetischer Innovation macht.

Auch bei Schlegel ist die Antike, obwohl eindeutig als different gedacht, nicht einfach der Gegensatz zur Moderne. »Das Romantische ist [...] *kein* Gegenbegriff zum Klassischen, sondern der Synthesebegriff der antithetischen Struktur von Antike und Moderne.« Es ist, »so ließe sich« mit Matthias Buschmeier »pointieren, [...] das Klassische unter modernen Bedingungen.« (Buschmeier 2011: 244f.; Hervorh. i.O.)<sup>8</sup> In den altertumswissenschaftlichen Manuskripten Schlegels ist es allem voran eine in engem Zusammenhang mit der Poesie gedachte Philologie, die »als Scharnier zwischen einer Antike [...] und einer Moderne« (Benne/Breuer 2011: 9f.; vgl. auch Günther 2011: 264) fungiert, weil sie – wie es in den Fragmenten *Zur Philologie* heißt – »das Antike ins Moderne übersetzen«<sup>9</sup> (Schlegel 1981: 65) und damit für die Erneuerung der Dichtung der Gegenwart fruchtbar machen kann. Der Philologe ist – wie Timo Günther schreibt – für Schlegel ein »Bürger zweier Welten« und »bildet damit eine Brücke, die zugleich verbindet und trennt« (Günther 2011: 264). Aus dieser Zwischenstellung des Philologen entwickelt sich »ein[e] neuartig[e] Hermeneutik« (Benne/Breuer 2011: 9), die interessante Parallelen zu rezenten Konzeptionen interkultureller Hermeneutik aufweist,<sup>10</sup> die hier nur angedeutet werden können. Denn der hermeneutische Ansatz Schlegels geht nicht von einer »Verschmelzung beider Horizonte« aus (Bohrer 2011: 152), sondern thematisiert die »Grenzen des Verstehens« (Günther 2011: 264).<sup>11</sup> So fordert Schlegel laut Günther – in der kritischen Auseinandersetzung mit Voß und Winckelmann – »ein Differenzbewußtsein« (ebd.: 266) für »den unermesslichen Unterschied [...], die ganz eigene Natur des Alterthums«, das er bei Winckelmann vorgezeichnet sieht, der in diesem wich-

**8** | Buschmeier bezieht sich hier auf die von Schlegel hervorgehobene Form der Fragmentarizität: »Viele Werke der Alten sind Fragmente geworden. Viele Werke der Neuen sind es gleich bei der Entstehung.« (Schlegel 1967: 169)

**9** | Schlegel betont im darauf folgenden Fragment, dass »Uebersetzung [...] durchaus keine *Nachbildung*« sei (Schlegel 1981: 65).

**10** | So wendet sich etwa Yousefi gegen eine »Einheitlichkeitshermeneutik« und argumentiert zugunsten einer »kommunikative[n] Hermeneutik, die zwar Gemeinsamkeiten sucht, aber auch in der Lage ist, Differenzen auszuhalten.« (Yousefi 2010: 34) Vgl. auch etwa Ram Adhar Malls »Analogische Hermeneutik« (Mall 2002).

**11** | Auch Waldenfels spricht sich gegen die »Einebnung« des »Unterschied[s] zwischen Eigenem und Fremden« aus (Waldenfels 1997: 50) und hebt den Aspekt der »Unverständlichkeit im Verständlichen« (Waldenfels 2015: 82) hervor.

tigen Punkt jedoch »eigentlich ohne Nachfolger geblieben« (Schlegel 1981: 35) sei. Eine philologische Übersetzung antiker Vorstellungen in das Denken der Moderne dürfe – Schlegel zufolge – nicht »ohne unverstandenen Rest« aufgehen und »die Unterschiede zwischen Antike und Moderne« (ebd.) einfach »ein-ebnen«. Das Fremde müsse darin noch »auffindbar« (Günther 2011: 267) sein. Dabei erwächst gerade aus dieser nicht restlos aufhebbaren Differenz und der Unmöglichkeit einer vollständigen Einordnung des Fremden in den eigenen Verstehenshorizont dessen produktives Potential, da diese »Spannung« zwischen Bekanntem und Unbekanntem eben »[j]ene störende Unruhe« erzeugt, von der sich »das philosophische Denken nährt« (Waldenfels 2008: 16).

In Anlehnung an Wolf entwickelt Schlegel über das Konzept der Diaskeuase, in dem Dichtung und Philologie bzw. Kritik kumulieren, ein Antikeverständnis, dessen Besonderheit darin besteht, dass die Antike trotz ihrer Historizität nicht in den Tiefen der Geschichte allein verortet wird, sondern ihr wird kraft ihres Nachlebens eine weiterreichende »Prozessualität [...] und semantische Offenheit« (Bergemann u.a. 2011: 44), ja letztlich sogar dieselbe »Progressivität« zuerkannt (Thouard 2011: 57), wie sie für die Moderne konstitutiv ist. Antike ist hier im Sinne Roland Barthes als *texte scriptible* (vgl. Barthes 1970; 1973) zu verstehen und schreibt sich in der Auslegung und Bearbeitung bis in die Gegenwart weiter fort.<sup>12</sup> Damit wird Antikenrezeption nicht zu einer Bezugnahme auf ein für alle Mal feststehende Entitäten, sondern gewinnt die Qualität einer dynamischen poetischen Konstruktion, in der sich Eigenes und Fremdes gegenseitig konturieren. Daraus entspringt eine Hermeneutik, »deren Grundsatz lautet: ›Daß man das Alte nicht erkennen könne, ohne das Moderne«. Oder, hermeneutiktheoretisch spezifischer: ›Das Antike und Moderne kann man nur eins durch das andre verstehen« (Bohrer 2011: 152; vgl. Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte, Bl. 3r und 5v). Maßgeblich ist bei dieser neuartigen Hermeneutik Schlegels die »Erkenntnis des ›Horizonts« beim philologischen Urteil, das [...] vom progressiven Charakter der eigenen Epoche geleitet ist« und in dem – laut Karl Heinz Bohrer – »die eigentliche Begründung der Differenz« (Bohrer 2011: 152) liegt. Der Rezeptionsprozess wird hier als zeitlich und kulturspezifisch bedingter hermeneutischer Akt markiert und damit die Antike ihrer überzeitlichen Normativität beraubt.

Als hermeneutischer Akt ist der Rezeptionsprozess grundsätzlich immer an »imaginative Aktivität« (Steinmetz 2003b: 461) geknüpft. Bei »dem, was wir Antike nennen« lässt sich dieser »imaginative Eigenanteil« (Böhme 2011: 14) aus Mangel an gegenwärtiger Referenz niemals auflösen. Ihre »Potentialität« ist eine »kreativ[e]«, die grundsätzlich kaum etwas zu tun hat mit dem, »was die Antike ›in Wirklichkeit« gewesen sein mag« (ebd.: 15; Hervorh. i.O.). Sie erwächst rein aus dem Bewusstsein und den Bedürfnissen der eigenen kulturellen Gegenwart.

**12** | Auf Schlegel trifft hier nicht zu, was Gadamer pauschalisierend für die hermeneutische Theorie der Romantik insgesamt behauptet, dass dort nämlich allgemein »das Verstehen als Reproduktion einer ursprünglichen Produktion gedacht war.« (Gadamer 2010: 301)

Dabei werden jedoch »[n]icht nur die fremden Werke [...] dem Stoffwechsel durch die Interpretation unterzogen, sondern auch die schon vorangegangenen, von anderen Konjunkturen hervorgerufenen Interpretationen. In diesem Sinn können« – wie Michel Espagne und Michael Werner schreiben – »die kulturellen Wechselbeziehungen [...] zugleich als hermeneutische Tradition wie auch als hermeneutisches Problem aufgefaßt werden.« (Espagne/Werner 1985: 508f.) Abschließend lässt sich sagen, dass das ›klassische Altertum ›[g]erade weil es lange als exemplarisch betrachtet wurde, [...] zu Geschichte und Gedächtnis des ›Anderen‹ *par excellence*« (Settis 2005: 87f.) geworden ist. Insofern bietet die starke Betonung des imaginativen Eigenanteils an der Antikenkenntnis, die auch der oben zitierte Novalis hervorhebt, eine Schnittstelle zur kritischen Reflexion von Fremdverstehen überhaupt. Die ›Antike‹, die als immer wieder aktualisierte und transformierte Überlieferung »zwischen Fremdheit und Vertrautheit [spielt]« (Gadamer 2010: 300), kann insofern als ein spezifisches interkulturelles Phänomen gesehen werden, als hier paradigmatisch die grundsätzliche Bedeutung hermeneutischer Prozesse in interkulturellen Bezugsmustern sichtbar wird.

## LITERATUR

- Asmuth, Christoph (2006): Interpretation – Transformation. Das Platonbild bei Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher und Schopenhauer und das Legitimationsproblem der Philosophiegeschichte. Göttingen.
- Assmann, Jan (©2007): Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München.
- Barthes, Roland (1970): S/Z. Paris.
- Ders. (1973): Le Plaisir du texte. Paris.
- Ders. (182014): Das Reich der Zeichen. Aus dem Franz. v. Michael Bischoff. Frankfurt a.M.
- Benne, Christian/Breuer, Ulrich (2011): Einleitung. In: Dies. (Hg.): Antike – Philologie – Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte. Paderborn, S. 7-14.
- Bergemann, Lutz u.a. (2011): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels. In: Hartmut Böhme u.a. (Hg.): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels. München, S. 39-56.
- Böhme, Hartmut (2011): Einladung zur Transformation. In: Ders. u.a. (Hg.): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels. München, S. 7-37.
- Bohrer, Karl Heinz (2011): Philologie als Kunstwissenschaft. Friedrich Schlegels Begriff des ›Poetischen‹ und seine Auffassung von der Tragödie. In: Christian Benne/ Ulrich Breuer (Hg.): Antike – Philologie – Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte. Paderborn, S. 147-166.
- Buschmeier, Matthias (2011): Friedrich Schlegels Klassizismus. In: Christian Benne/ Ulrich Breuer (Hg.): Antike – Philologie – Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte. Paderborn, S. 227-250.

- Butler, Eliza Marian (1935): *The Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries.* Cambridge.
- Chapoutot, Johann (2014): *Der Nationalsozialismus und die Antike.* Aus dem Franz. v. Walther Fekl. Darmstadt.
- Chiarni, Paolo/Hinderer, Walter (2008): Vorwort. In: Dies. (Hg.): *Schiller und die Antike.* Würzburg, S. 9-14.
- Espagne, Michel/Werner, Michael (1985): *Deutsch-Französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert. Zu einem neuen interdisziplinären Forschungsprogramm des C.N.R.S.* In: *Franca. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte* 13, S. 502-510.
- Gadamer, Hans-Georg (2010): *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.* Tübingen.
- Graevenitz, Gerhard von (1999): *Literaturwissenschaften und Kulturwissenschaften. Eine Erwiderung.* In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 73, H. 1, S. 94-115.
- Günther, Timo (2011): *Der »geborene Philologe«? Friedrich Schlegels Antike im Kontext seiner Philosophie der Philologie und seiner Notate zum Altertum.* In: Christian Benne/Ulrich Breuer (Hg.): *Antike – Philologie – Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte.* Paderborn, S. 263-287.
- Heimböckel, Dieter (2012): *Interkulturalität interdisziplinär denken. Ansätze zur Erweiterung ihrer Komplexität.* In: Thomas Ernst/Dieter Heimböckel (Hg.): *Verortungen der Interkulturalität: die »Europäischen Kulturhauptstädte« Luxemburg und die Großregion (2007), das Ruhrgebiet (2010) und Istanbul (2010).* Bielefeld, S. 21-38.
- Inglin, Meinrad (1991): *Gesammelte Werke in 10 Bänden. Bd. 10. Notizen des Jägers.* Hg. v. Georg Schoeck. Zürich.
- Jauß, Hans Robert (2015): *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik.* Frankfurt a.M.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2012): *Interkulturelle Kommunikation: Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer.* Stuttgart/Weimar.
- Mall, Ram Adhar (2002): *Andersverstehen ist nicht Falschverstehen. Das Erfordernis einer interkulturellen Verständigung.* In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): *Verstehen und Verständigung. Ethnologie, Xenologie, interkulturelle Philosophie.* Würzburg, S. 273-289.
- Novalis (1960): *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Historisch-kritische Ausgabe.* Hg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel. Bd. 2. *Das Philosophische Werk I. Nach den Handschriften erg., erw. und verb. Aufl.* Stuttgart.
- Osterhammel, Jürgen (2011): *Die Vielfalt der Kulturen und die Methode des Kulturvergleichs.* In: Friedrich Jaeger/Jürgen Straub (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 2: Paradigmen und Disziplinen.* Stuttgart/Weimar, S. 50-65.
- Parry, Christoph (2002): *Das eigene Fremde: das Eigeninteresse der Vermittler als Faktor der interkulturellen Rezeption.* In: Peter Wiesinger (Hg.): *Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000 »Zeitenwende – Die Germanistik auf dem Weg vom 20. ins 21. Jahrhundert«.* Bd. 7: *Gegenwartsliteratur.* Bern, S. 281-286.

- Riedel, Volker (2000): *Antikerezeption in der deutschen Literatur vom Renaissance-Humanismus bis zur Gegenwart. Eine Einführung.* Stuttgart/Weimar.
- Schiller, Friedrich (1992a): *Die Götter Griechenlandes.* In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden.* Bd. 1. *Gedichte.* Hg. v. Georg Kurscheidt. Frankfurt a.M., S. 285-291.
- Ders. (1992b): *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen.* In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden.* Bd. 8. *Theoretische Schriften.* Hg. v. Rolf-Peter Janz unter Mitarbeit v. Hans Richard Brittnacher, Gerd Kleiner u. Fabian Strömer. Frankfurt a.M., S. 556-676.
- Ders. (1992c): *Über naive und sentimentalische Dichtung.* In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden.* Bd. 8. *Theoretische Schriften.* Hg. v. Rolf-Peter Janz unter Mitarbeit v. Hans Richard Brittnacher, Gerd Kleiner u. Fabian Strömer. Frankfurt a.M., S. 706-810.
- Ders. (2000): *Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Eine akademische Antrittsrede.* In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden.* Bd. 6. *Historische Schriften und Erzählungen I.* Hg. v. Otto Dann. Frankfurt a.M., S. 411-431.
- Schlegel, Friedrich (1967): *Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801).* Hg. v. Hans Eichner. *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe.* Hg. v. Ernst Behler. Bd. 2. Paderborn.
- Ders. (1981): *Fragmente zur Poesie und Literatur. Erster Teil.* Hg. v. Hans Eichner. *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe.* Hg. v. Ernst Behler. Bd. 16. Paderborn.
- Schöning, Udo (2000): *Die Internationalität nationaler Literaturen. Bemerkungen zur Problematik und ein Vorschlag.* In: Ders. (Hg.): *Die Internationalität nationaler Literaturen. Beiträge zum Ersten Symposium des Göttinger Sonderforschungsbereichs 529.* Göttingen, S. 9-43.
- Settis, Salvatore (2005): *Die Zukunft des ›Klassischen‹. Eine Idee im Wandel der Zeiten. Aus dem Ital. v. Friederike Hausmann.* Berlin.
- Sieburg, Heinz (2016): *›Interkulturelle Mediävistik‹ als aktuelle Herausforderung germanistischer Kulturwissenschaft?* In: *Kairoer Germanistische Studien* 22, S. 393-400.
- Steinmetz, Horst (2003a): *Das Problem der Aneignung.* In: Alois Wierlacher/Andrea Bogner (Hg.): *Handbuch interkulturelle Germanistik.* Stuttgart/Weimar, S. 559-561.
- Ders. (2003b): *Interkulturelle Rezeption und Interpretation.* In: Alois Wierlacher/Andrea Bogner (Hg.): *Handbuch interkulturelle Germanistik.* Stuttgart/Weimar, S. 461-467.
- Sünderhauf, Esther Sophia (2004): *Griechensehnsucht und Kulturkritik. Die deutsche Rezeption von Winckelmanns Antikenideal 1840-1945.* Berlin.
- Thouard, Denis (2011): *Der unmögliche Abschluss. Schlegel, Wolf und die Kunst der Diaskauasten.* In: Christian Benne/Ulrich Breuer (Hg.): *Antike – Philologie – Romantik. Friedrich Schlegels altertumswissenschaftliche Manuskripte.* Paderborn, S. 41-61.
- Waldenfels, Bernhard (1997): *Topographien des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden.* Bd. 1. Frankfurt a.M.
- Ders. (2008): *Grenzen der Normalisierung. Erw. Ausg. Studien zur Phänomenologie des Fremden.* Bd. 2. Frankfurt a.M.
- Ders. (2015): *Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden.* Bd. 4. Frankfurt a.M.

- Werner, Michael (1997): Dissymmetrien und symmetrische Modellbildungen in der Forschung zum Kulturtransfer. In: Hans-Jürgen Lüsebrink/Rolf Reichardt (Hg.): Kulturtransfer im Epochenumbruch – Deutschland-Frankreich 1775-1815. Leipzig, S. 87-101.
- Ders./Zimmermann, Bénédicte (2002): Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *Histoire croisée* und die Herausforderungen des Transnationalen. In: *Geschichte und Gesellschaft* 28, H. 4, S. 607-636.
- Winckelmann, Johann Joachim (<sup>2</sup>1756): Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Wercke in der Malerey und Bildhauer-Kunst. Vermehrte Ausg. Dresden/Leipzig.
- Yousefi, Hamid Reza (2010): Vernunftstrukturen und die Idee einer Hermeneutik der Begründungen. In: Ders./Klaus Fischer (Hg.): *Interkulturalität: Diskussionsfelder eines umfassenden Begriffs*. Nordhausen, S. 19-34.