

Griechische Mythen und europäische Identität(en)¹

Darf ich Sie zu einem Gedankenexperiment auffordern? Darf ich Sie bitten, wenigstens für eine Weile lieb gewordene, auch an sich durchaus sinnvolle Scheidungen einmal – wenigstens probenhalber – aufzugeben? „Babylon. Mythos und Wirklichkeit“ hieß jüngst eine sehr erfolgreiche Ausstellung der Berliner Museen. Und vielen Altertumsfreunden ist NESTLES geradezu zum geflügelten Wort gewordener Buchtitel „Vom Mythos zum Logos“ ganz geläufig. Und als Historiker muss ich darauf dringen, Mythos und Geschichte zu unterscheiden. Das ist alles im Grundsatz richtig, die Analyse, also das Trennen und Sortieren, ist die Basis der Wissenschaft.

Und doch: Vor allzu strikt konstruierten Differenzen oder Gegensätzen muss man sich durchaus hüten, zumal wiederum als Historiker, dem von einem Großen des Faches, THOMAS NIPPERDEY, ins Stammbuch geschrieben wurde, dass es in der Geschichte kein Schwarz-Weiß, sondern nur Grautöne gebe. Zu krasse Scheidungen können selbst problematisch werden, eine lediglich behauptete Klarheit herstellen oder einen bloßen Anspruch auf die Wirklichkeit erheben. Wirklichkeit, Logos, Geschichte, so einseitig gesehen, kann dann selbst zum Mythos werden. Hier ist präzises Hinsehen und angemessenes Analysieren gefragt; in unübersichtlichem Gelände braucht man einen guten Kompass – oder heute wohl eher ein präzises Navigationsgerät.

In diesem Sinne möchte ich heute die Grenzen zwischen Mythos und Geschichte gedanklich und gleichsam experimentell einmal relativieren bzw. reduzieren, um auf diese Weise dort, wo beide Phänomene ganz dicht und vielleicht untrennbar zusammenhängen, einige Beobachtungen anzustellen. Diese scheinen mir lohnend zu sein, und ich hoffe, Sie sehen das nach meinem Vortrag auch so. Für lohnend halte ich solche Beobachtungen schon deshalb, weil sie ganz viel mit uns selbst zu tun haben, mit unserem Selbstverständnis, damit zugleich mit unserem Verhältnis zum Anderen und Fremden, zur Alterität und deren Definition, kurzum: weil sie für unsere Identität relevant sind. Dabei ist nun ganz besonders die Geschichte wichtig bzw. das, was man als seine eigene und als eine fremde Geschichte ansieht

und annimmt. Gerade das aber ist Geschichte, die ganz eng mit dem Mythos zusammenhängt.

Mythos freilich ist ein höchst vielschichtiger Begriff, ein schwer zu fassendes Element. Er kennt viele Konnotationen, wird unterschiedlich definiert und hat so mannigfache Facetten, dass sich Menschen, Künstler, Wissenschaftler usw. nur sehr schwer über ihn verständigen können. Nicht selten reden sie hier auf hohem Niveau aneinander vorbei. Für meine Zwecke kann ich es mir mit dem Begriff glücklicherweise einigermaßen leicht machen. Ich brauche nur auf die Grundbedeutung zurückzugreifen, auf die ursprüngliche Auffassung des griechischen Wortes und seinen von daher geprägten Sinn.

Mythos ist hier schlicht das, was gesagt wird, und zunächst nichts anderes als ein *logos*, wie noch bei HERODOT erkennbar ist. Mythos ist also eine Rede, Kunde, Sage, vor allem: Erzählung. Hierfür bilden – man möchte gleich sagen, charakteristischerweise – die griechischen Mythen, wie immer man sie auch ausgelegt hat und auslegen mag, ein Paradebeispiel. Man lernt sie auch heute noch nicht ganz selten schon als Kind kennen (wenn auch in der Regel nicht mehr aus dem SCHWAB); und sehr viele von Ihnen geben sich im Griechisch- und Lateinunterricht viel Mühe, diese Sagen und Erzählungen möglichst authentisch, mit HOMER und SOPHOKLES, VERGIL und OVID, zu vermitteln. Das hat mehr als gute Gründe.

Mythos hat nämlich als Erzählung eine besondere Wichtigkeit. Längst wissen wir aus der Biographie-Forschung, von der Psychologie bis zur Geschichtswissenschaft, dass wir unser individuelles Leben uns (und unseren Angehörigen und Freunden) immer wieder erzählen, und immer wieder neu erzählen. Diese Erzählungen bedeuten oder implizieren wenigstens zugleich eine Sinnstiftung. Sie schaffen in der Regel eine gewisse Kohärenz bzw. vermuten oder behaupten eine solche. Brüche und Umschwünge, Peripetien und Probleme werden abgemildert, ja geleugnet, ins Positive gewendet, jedenfalls integriert und auf diese Weise wenigstens narrativ bewältigt. Am Ende steht immer wieder eine Geschichte, die wir zugleich immer neu finden oder erfinden, kon-

struieren und fortspinnen, um neue Ereignisse und Erfahrungen oder auch Einsichten hinzuzufügen und zu verarbeiten. Man kann behaupten, dass wir keine Identität haben bzw. sogar in unserer Persönlichkeit gestört sind, wenn wir eine solche Geschichte unseres Lebens nicht erzählen können. Und – was das Entscheidende ist – unser Erinnerungsvermögen ist ganz offensichtlich so beschaffen, dass wir solche Erzählungen schlicht für wahr halten; diese Geschichten bilden unsere Lebensgeschichte – *punctum*.

Schon weil der Mensch ein soziales Lebewesen ist und deshalb seine jeweiligen Bezugsgruppen zu dieser seiner Lebensgeschichte zwingend gehören, gelten diese Bemerkungen *mutatis mutandis* auch, ja erst recht für Kollektive. Ob uns das gefällt oder nicht: Gruppen, Verbände, Gemeinschaften, Gesellschaften, Staaten, Nationen, ja Kulturen brauchen solche mehr oder weniger kohärenten und immer wieder fortgeschriebenen und angepassten Geschichten, um eine Identität behaupten oder beanspruchen zu können. Sie brauchen die Erzählung, die nicht selten ein großes Narrativ ist, noch mehr als die Individuen, weil zum einen ihre Identität als Kollektiv weitaus prekärer ist als die des Individuums, das ja schon als Einzelwesen als solches biologisch eindeutig umgrenzt ist, mit Hirn und Körper. Das Kollektiv dagegen muss diesen erst gleichsam eingeschrieben werden, was freilich in der formierenden Phase durchaus gut gelingt.

Zum anderen muss das Kollektiv, je ferner es der unmittelbaren Realität steht, die Lebensdauer der ihm angehörenden Menschen übertreffen, wenn es denn irgend Bestand haben will, häufig um lange Zeiträume, um Jahrhunderte und Jahrtausende. Wir wissen, dass dies gelingen kann, aus der Geschichte der Juden, der Perser, der Griechen beispielsweise und überhaupt dank der Alten Geschichte. Ein Kollektiv muss also dafür sorgen, dass seine Narrative weitergegeben werden, es muss seine Erinnerung pflegen und eine Tradition bilden, wie auch immer und auf lange Sicht – was naturgemäß Flexibilität und Anpassung, das Basteln und Konstruieren, das Spinnen und Stricken an der Vergangenheit noch vergrößert, und das alles immer unter dem Anspruch der Wahrheit, der echten Geschichte.

Die Glaubwürdigkeit wird in der Regel dadurch begünstigt, dass die Geschichten erfahrungsgesättigt, also insofern innerlich plausibel sind und sie dem erwähnten individuellen Bedürfnis nach Schlüssigkeit entgegenkommen. So stiften sie zugleich Kohärenz, indem durch den Modus der Erzählung aus einer Vielfalt von Ereignissen eine Geschichte wird. Nach PAUL RICŒUR „transformiert die narrative Operation die irrationale Kontingenz in eine geregelte, bedeutsame, intellegible Kontingenz.“⁴² Generell wird also ein Zusammenhang hergestellt und damit ein Sinn gestiftet, wie vor allem JÖRN RÜSEN und KARLHEINZ STIERLE herausgearbeitet haben. Im Sinne eines *emplotment* (so HAYDEN WHITE) wird auch Unübersichtliches und Kontingentes integriert, so wie die Brüche in einer Autobiographie.

Narrative in diesem Sinne sind aber charakteristischerweise Gebilde, in denen Mythos und Geschichte in besonderer Weise miteinander verschmelzen, so dass man sich gar nicht mehr sicher sein kann, welcher Begriff passt, und so dass es jedenfalls unangebracht ist, gerade hier permanent nach einer strikten Scheidung zu suchen – so notwendig das gerade aus der Perspektive einer kritischen Geschichtswissenschaft immer wieder ist. Man muss die Dinge auf zweierlei Weise betrachten, einmal in ihrem Zusammenhang, das andere Mal mit dem Bemühen um Separierung. Was bestimmte Gesellschaften, Gruppen usw. als ihre Geschichte ansehen und für wahr halten, haben sie „verdinglicht“; und wir müssen das entsprechend berücksichtigen, wenn wir uns mit diesen und ihrem Selbstverständnis beschäftigen, und ihre Geschichte dort aufsuchen, wo sie für sie handlungsrelevant wird. Das bedeutet allerdings nicht, dass wir sie aus unserer Perspektive für wahr halten müssen. Wir haben also eine ‚emische‘ von einer ‚etischen‘ (das wäre in diesem Falle die unsere) Optik zu unterscheiden. Um diese erstere, emische, für die kollektive Identität relevante und insofern auch mythistorische Geschichte zu bezeichnen, ohne sie allzu sehr von der Geschichte im anderen Sinne zu entfernen, habe ich vorgeschlagen, von „intentionaler Geschichte“ zu sprechen.

Für die hier sehr knapp und vielleicht zu abstrakt skizzierten Sachverhalte bietet nun

allerdings gerade die griechische Geschichte ein geradezu unerschöpfliches Reservoir von sehr plastischen Beispielen. Sie sind nicht nur als solche (und für die Alte Geschichte) interessant und wertvoll, sondern auch faszinierend und wichtig, weil unsere europäische, ja westliche Identität – so wir überhaupt damit rechnen, und ich halte das für historisch-empirisch gerechtfertigt – damit aufs engste verquickt ist.

Versucht man die griechische Geschichte mit den Augen der Griechen zu sehen, wird sofort klar, dass man die Grenzen zwischen Mythos und Geschichte, jedenfalls zunächst einmal, außer Acht lassen muss und kann, auch wenn deren Konstruktion (freilich mit teilweise anderem Zuschnitt) bereits auf die Griechen selbst (freilich eher auf Intellektuelle, die andere Wahrheitspostulate hatten als ihre ‚schlichteren‘ Zeitgenossen) zurückgeht. Griechen sahen nämlich das mythisch Überlieferte sehr häufig als historisch an und haben nicht selten historische Ereignisse mythifiziert.

Mythen von solcher Art, als Geschichte (in unserem Sinne) genommen, waren nun gerade für die griechische Identität wesentlich, und zwar schon die ältesten ihnen selbst und uns bekannten Versionen, die Epen HOMERS und HESIODS, der Anfang der griechischen und der europäischen Literatur. Ihre Strukturen und Elemente, zugleich die der anderen literarisch-ästhetischen Schöpfungen, die immer wieder auf sie Bezug nahmen, waren sich sehr ähnlich: Sie handelten von Ursprüngen und Anfängen, von Herkunft und Abstammung, von Gemeinsamkeit und Differenz in diesem Rahmen; sie thematisierten zentrale Phänomene des Gemeinschaftslebens, Ehrgeiz und Konflikt, Ruhmesdauer und Lebensspanne, Rache und Krieg, Freundschaft und Feindschaft, Vergehen und Sühne; und sie verarbeiteten zentrale Erfahrungen wie Vertreibung und Migration, Ansiedlung und Inwertsetzung. Zugleich wurden die älteren Menschen über vielfältig miteinander verflochtene und im einzelnen auch qualitativ differenzierende Genealogien miteinander verbunden. In einem entsprechend bunten und komplexen, ja eigentlich gar nicht mehr überschaubaren Vergangenheitsraum bewegten sich die Griechen bereits am Ende

der archaischen Epoche, um 500 v. Chr. Immer wieder haben sie sich auf diese Weise ihre eigene Geschichte erzählt, die doch – entsprechend ihrer soziopolitischen Welt generell – aus vielen verschiedenen Geschichten bestand. Und das setzte sich über die folgenden Epochen mit nicht verminderter Intensität und Kreativität fort.

Es sind nun gerade zwei Komplexe, die für die griechische Identität von kardinaler Bedeutung waren und in ähnlichem Maße auch in der Rezeption der griechischen Kultur – und damit auch im Bereich unserer Identität – relevant sind. Der eine ist für uns Mythos, der andere Geschichte. Für die Griechen waren beide Geschichte, und zwar waren es Großereignisse (vergleichbar dem Dreißigjährigen Krieg, dem Ersten oder Zweiten Weltkrieg), die wichtigsten Geschehnisse, um die herum sich die griechische Geschichte in der Eigenoptik, die intentionale Geschichte der Griechen gruppierte, die gleichsam das historische Koordinatennetz der Griechen bestimmten und damit ihre kollektive Identität prägten, nach innen mit ihren jeweils spezifischen Identifizierungen, nach Stämmen, Regionen, Poleis, nach außen mit ihrer charakteristischen, aber in sich durchaus nicht einförmigen Abgrenzung vom Barbarischen.

Zwei große griechische Narrative mit europäischer Bedeutung, die hiervon handeln, sollen deshalb heute im Zentrum stehen, die Erzählungen vom Kampf um Troia und vom Krieg gegen die Perser. Die Geschichte vom Trojanischen Krieg ist schon deshalb von enormer narrativer Kraft, weil sie und ihr mythistorisches Umfeld die Griechen zutiefst interessierten und bewegten. Vor allem wurde sie aus einem Konglomerat von Liedern und Gesängen zu einem höchst komplexen, im Grunde in seiner literarischen Struktur geradezu unglaublichen und auf lange Sicht faszinierenden Epos, zur Ilias. In Konkurrenz mit anderen Texten aus demselben Sagenkreis, den so genannten Kyklischen Epen, und neben einem Werk aus dem Kreis der Rückfahrer-Epen, der Odyssee, setzte diese entschieden ästhetische Maßstäbe, als Benchmark der griechischen Poesie und Ausgangspunkt für literarisch-künstlerische Verarbeitung schlechthin, bis in unsere Tage bekanntlich. Die Geschichte war und ist eben ungemein attraktiv.

Darüber hinaus handelte es sich um „fundierende Texte“ der griechischen Kultur. Schon HERODOT hat festgehalten, dass es, neben HESIOD, HOMER gewesen sei, dem die Griechen ihre Göttervorstellungen verdankten, mithin ein wesentliches Element ihrer Religiosität. Generell konnten die im Epos greifbaren Werte auch in späteren Zeiten als Normen durchgehen, und nicht zuletzt deshalb hat PLATON Homer als den Erzieher Griechenlands bezeichnet. In dessen ‚Apologie‘ bezieht sich beispielsweise SOKRATES an wesentlicher Stelle – es geht um nichts Geringeres als die Frage, ob es Bedeutenderes gebe als das eigene Leben – auf Achill, den Haupthelden der *Ilias*.

Dies verweist auf einen weiteren Aspekt der Geschichte: Die *Ilias* ist ja, gerade in ihrer ungeheuerlichen Verdichtung auf wenige Tage des zehnjährigen Kampfgeschehens und auf die „Wut“ des Achill, die mit dem ersten Wort angesprochen wird, durchaus große Literatur. Darüber hinaus war sie aber auch ein paradigmatischer Text, der archetypische und im griechischen Sozialgefüge wie Mentalitätshaushalt zentrale Sachverhalte ausdrückte: die unbedingte Orientierung Einzelner auf Ehre und Ruhm, ihre ungezügelte Rachgier bei Kränkung und Verlust, ihre unverbrüchliche Solidarität mit Freunden und Gastfreunden, ihr zwiespältiges Verhältnis zu Kampf und Konflikt. Die Griechen konnten sich hier – vergrößert übrigens wie in einem Hohlspiegel – wieder finden, und ich wage die Behauptung, dass noch heute die Lektüre der homerischen Epen der Königsweg zu Identität und Kultur der Griechen ist.

Der Trojanische Krieg wurde auf diese Weise zu einem paradigmatischen Krieg und somit ein, ja das Großereignis der griechischen Geschichte. Noch THUKYDIDES sah sich Jahrhunderte später zu dem Nachweis genötigt, dass der von ihm dargestellte Krieg größer gewesen sei. Deshalb galt das literarische Durchspielen der erwähnten Phänomene und dieses archetypischen Krieges, in der *Ilias* und auch späterhin, immer zugleich einem historischen und insofern als wahr und wirklich angesehenen Geschehen. Man bezog sich also immer wieder auch auf Geschichte – wie wir sagen würden –, wenn man die Motive variierte, etwa in der attischen Tragödie; man denke an

den ‚*Aias*‘ und ‚*Philoktet*‘ des SOPHOKLES oder die ‚*Troerinnen*‘ des EURIPIDES. Ein wesentliches Stück Geschichte war damit als großes Narrativ in allen möglichen künstlerischen Darbietungen immer präsent.

Dabei ist ebenfalls wichtig, dass der Gegner in dem großen Krieg nicht moralisch-politisch heruntergemacht wird. Im Grunde agieren die Feinde, die Trojaner und ihre Alliierten also, nicht nur auf Augenhöhe mit den Griechen, sondern sind auch von genau denselben Wertvorstellungen geleitet. Sie könnten ebenso gut auf der anderen Seite stehen. Wie sie mit den Griechen ohne Dolmetscher verkehren, so sind sie ihnen überhaupt zum Verwechseln ähnlich. Der Grieche Diomedes und der Lykier Glaukos beendeten ihren noch gar nicht richtig begonnenen Zweikampf sofort, als sie feststellten, dass ihre Väter Gastfreunde waren. Der größte Sympathieträger unter allen Helden ist sogar der Trojaner Hektor, der als liebevoller Familienvater und patriotischer Krieger geradezu einen Menschen von spezifisch menschlicher Tragik verkörpert.

Die Feinde in der *Ilias* waren also buchstäblich gleichwertig. Sie waren keine Barbaren im markanten Sinne (und nur um konkret die sprachliche Differenz zu markieren, werden einige von ihnen, die Karer, als *barbaróphōnoi* bezeichnet). Man könnte sie auch unter dem von DIETER TIMPE verwendeten Konzept „der Barbar als Nachbar“ subsumieren. Insofern handelte es sich hier zwar um einen Krieg, aber gleichsam um einen integrativen Konflikt.

Zwar eine *contradictio in adiecto*, ist dieser Sachverhalt bemerkenswert und folgenreich, sowohl für die allgmeinhistorische als auch für die literarische Entwicklung. Er ermöglichte es nämlich von Anfang an, die Nichtgriechen als prinzipiell Ebenbürtige in den griechischen Vergangenheitsraum einzubeziehen. Dies wurde, besonders in und seit der Nosten-Epik, also in den Geschichten von den Heimfahrten der Helden im Typus der *Odyssee*, noch erweitert durch Überlieferungen davon, wie griechische Krieger im fernen Land Nachkommen zeugten, so dass die Griechen schließlich auch die sie umgebenden Völker und Stämme in ihre eigene Geschichte als doch irgendwie Nahestehende integrieren konnten.

In Hesiods *Theogonie* erscheint ein gewisser Latinos als Sohn des Odysseus und der Kirke, und wohl nicht zuletzt wegen solcher Zusammenhänge konnte der Platon-Schüler HERAKLEIDES PONTICUS schon im 4. Jahrhundert Rom als *pólis hellénis* bezeichnen. Eine noch größere Karriere war allerdings der Sage von den flüchtigen Trojanern beschieden, die nun neben den heimkehrenden Griechen für Verbreitung und Verwandtschaft sorgten – und damit parallel mit der Ausweitung des realen Erfahrungshorizontes der Griechen für die Erweiterung ihres Vergangenheitsraums. Hier kommen nun die Römer ins Spiel, ganz faktisch, aber auch und vor allem literarisch, in VERGILS *Aeneis*. Künstlerisch in der Tradition HOMERS stehend, bildete diese einen fundierenden Text der römischen Kultur. Das ‚Nationalepos‘ der Römer ist insofern auch in der griechischen Literatur verortet – und das ist wohl der treffendste Beweis für die römische Orientierung an der griechischen Zivilisation, die HORAZ mit dem bekannten *Graecia capta ferum victorem cepit et artes / intulit agresti Latio* so plastisch markiert hat.

Die neue, ihrerseits dergestalt hellenisierte und dann sehr stabile Prestige- und Siegerkultur trug nun das an sich griechische Narrativ vom Kampf um Troia auf Lateinisch und in verdünnten Versionen weiter, so auch über die Alpen hinweg, nach West- und Mitteleuropa. Wie die Römer wollten auch andere Abkömmlinge von Troiaflüchtlingen sein und damit ganz in deren Nähe stehen. Dieses Bestreben verband sich zwanglos mit dem Prozess der Romanisierung, es verlieh ihm gleichsam sein intentionalgeschichtliches Gesicht. So führten sich gallische Stämme, gerade solche, die eng mit den Römern verbunden waren wie die Arverner und die Häduer, ebenfalls auf eine trojanische Herkunft zurück.

Vollends im Mittelalter ergab sich daraus gar ein *Troicum delirium*, wie es der niederländische Humanist und Xantener Domkanoniker STEPHANUS VENANDIUS PIGHIUS nannte. Denn erst er wies nach, dass die antiken Xantener nicht *Troianenses* waren (wie man schon lange behauptete), sondern aus der *Colonia Ulpia Traiana* stammten. Aber das war bei weitem kein Einzelfall. Ganze Völker, wie Franzosen und Briten, und Dynas-

ten, wie die Habsburger, führten sich auf Troia zurück, und dies hängt gewiss mit dem Bezug auf Rom zusammen, der schon die merowingischen Könige Anspruch auf trojanische Herkunft erheben ließ. Das kulminierte erst richtig im späten Mittelalter, als sich jenseits des Imperiums, wie GERT MELVILLE zeigen konnte, die großen Monarchien in Frankreich und auf der Insel auch eine adäquate, sozusagen die Ebenbürtigkeit mit dem Reich betonende Geschichte bemühten.

Interessanterweise wurden, auf der Grundlage ritterlichen Elitebewusstseins, das gerade hierbei ebenfalls eine wesentliche Rolle spielte, auch an sich ferner Stehende mit einbezogen, so auch die Türken. Schon seit dem 7. Jahrhundert galt ihr Vorfahr TORQUOTUS (wenn auch nur unter ganz wenigen gelehrten Eingeweihten) als Sohn des Priamos, und zu Beginn des 13. Jahrhunderts bezeichnete RIGORD, der Biograph PHILIPPS II. von Frankreich, TURCHUS und FRANCIO als Enkel des Priamos, Türken und Franzosen waren also Vettern. Schließlich konnte man *Teucris* und *Turcis*, Teukrer und Türken geradezu gleichsetzen.

Diese an sich westlich-römische Figur, ein mehrfach gebrochenes, aber als solches klar erkennbares Derivat der alten griechischen Meistererzählung vom Kampf um Troia, war als solche auch und gerade in der Renaissance ganz verbreitet. Noch im 16. Jahrhundert war sie MICHEL DE MONTAIGNE geläufig. Sie verbreitete sich deshalb auch im Osten, gleichsam als Heimkehrer, wo der pro-osmanische und zugleich an den klassischen Geschichtsschreibern, vor allem THUKYDIDES und ARRIAN, geschulte Historiker MICHAEL KRITOPULOS (KRITOBULOS) von Imbros ein entsprechendes Selbst- und Fremdverständnis sogar den Türken, genauer ihrem Herrscher zuschreibt, übrigens ohne dafür irgendein *fundamentum in re* zu haben. Er lässt MEHMED, den Eroberer Konstantinopels (dem er übrigens sein Geschichtswerk gewidmet hat), während eines Feldzugs auf dem Gebiet Troias sagen: „Mich hat Gott während all der vielen Jahresumläufe als Rächer dieser Stadt und ihrer Bewohner aufbewahrt. Denn ich habe ihre Feinde unterworfen, deren Städte zerstört und deren Hab und Gut ... geplündert. Griechen waren es nämlich, Makedonen, Thessalier und Peloponnesier, die diese

Stadt einst zerstört haben, deren Nachfahren jetzt nach so vielen Jahresläufen von mir für den Frevel bestraft wurden, den sie an uns Asiaten damals und später noch oftmals begangen haben“ (Übersetzung D. R. REINSCH).

Dies ist allerdings so ziemlich das späteste Zeugnis für diese eher integrative Konfliktfigur. Wie wir gleich sehen werden, schob sich zwischen Westler und Osmanen, Europäer und Türken gerade in jener Zeit ein ganz anderes Narrativ der Griechen. Die Geschichte Troias selbst blieb freilich dank der *Ilias* im Gedächtnis Europas. Ja, als sich dieses definitiv formierte, seit der Renaissance, ist diese überhaupt wieder als griechisches und auf Griechisch gelesenes und von den bedeutendsten Künstlern in die verschiedenen Sprachen übersetztes Werk vor die Augen des römisch-lateinisch geprägten Westens getreten. Erneut wurde das Epos (zusammen mit den ihm verwandten Texten) Gegenstand philologischer Analyse wie künstlerischer Imitation und Rezeption. Im Rahmen dieser gelehrt-ästhetischen Anstrengungen und im Geiste eines wachsenden wissenschaftlichen Empirismus wollte man auch zum historischen Kern vorstoßen und damit den Platz des Geschehens selbst, das antike Troia bzw. Ilion, konkret finden und aufsuchen. Zusammen mit der Entwicklung zünftiger Wissenschaften, der Philologie, Geschichte und schließlich der Grabungsarchäologie, führte das zu SCHLIEMANN und der Troiagrabung. Mit dieser fand das Narrativ gleichsam auch einen Ort, der konsequenterweise ein europäischer *lieu de mémoire* wurde. Als solcher entfaltet er seine eigentliche, auch heute noch in verschiedenen Debatten greifbare Kraft. Die hier ganz „heiße Erinnerung“ beruht aber nicht allein auf dem Ort selbst und der mit ihm verbundenen Faszination der Ursprungssuche, sondern letztlich auf der griechischen Meistererzählung, die in der *Ilias* und der *Odyssee* und deren verschiedenen variierenden Umarbeitungen durch alle Zeiten hinweg ihr Feuer bewahrte.

Waren die Trojaner noch gleichsam der Feind als Partner, so waren die großen Gegner des beginnenden 5. Jahrhunderts, die die Unabhängigkeit einiger griechischer Gemeinden bedrohten, ein echter Feind – jedenfalls in der Deutung

des Geschehens der Perserkriege, schon von Anfang an, bei den Zeitgenossen. Abgesehen davon, dass diese ihre Helden sofort auf vielfältige Weise, nicht zuletzt literarisch-ästhetisch, auf eine Ebene mit den Troiakämpfern stellten (ein in sich schon interessantes und charakteristisches Phänomen), wurde der Krieg selbst als ein globaler und zugleich grundsätzlicher Konflikt aufgefasst und interpretiert. Es war nicht nur um Notwehr angesichts der erdrückenden Kraft einer Weltmacht gegangen, sondern auch und gerade um einen prinzipiellen und säkularen Kampf zwischen Freiheit und Despotie, Ordnung und Chaos, Kleinheit und Masse, Schlichtheit und Pomp. Da dieser Kampf zugleich die Welt und die Menschheit spaltete, konnte man ihn auch geographisch verorten, nach den Kategorien der sich gerade entwickelnden wissenschaftlich-philosophischen Erdkunde, als einen Konflikt zwischen Europa und Asien und damit auch zwischen Westen und Osten.

Das ließ sich vielfach variieren und vor allem auch auf ältere Ereignisse übertragen bzw. rückprojizieren. So konnte der Kampf um Troia ein älteres Element in einer Serie entsprechender Konflikte zwischen Hellenen und Barbaren werden, wie schon HERODOTS Proömium lehrt. Zugleich ließ sich diese Geschichte, ein neues Narrativ, weiter fortschreiben und ausspinnen, mit immer neuen Akzentuierungen, aber mit denselben Koordinaten. Damit hatten die Griechen zugleich ihre definitive Identität gefunden. Sie waren ein Volk von Freien; Grieche sein hieß frei sein. Und von ihnen abgegrenzt im Sinne strikter Alterität wurden das Barbarische und die Barbaren, denen später Aristoteles sogar die Unterwürfigkeit, das Sklavische als natürliche Eigenschaft zuschrieb. Den Göttern dankten Griechen hinfort, dass sie Männer und nicht Frauen, Freie und nicht Sklaven, Hellenen und nicht Barbaren geworden waren.

Besondere Vorkämpfer der griechischen Freiheit waren dann die Athener, die sich in Wirklichkeit gerade in der Zeit, als sie dieses Image entwickelten, als die größten Unterdrücker von Griechen betätigten. Aber das Faktische spielt bei solchen Narrativen ohnehin eher eine untergeordnete Rolle. Sie entwickeln ihre eigene

Logik, und am Beispiel der athenischen Selbstdarstellung – NICOLE LORAUX sprach treffend von der *invention d'Athènes* – lässt sich das alles wunderbar studieren. Auch ein THUKYDIDES war gegenüber solchen Mythen und Legenden machtlos, die intentionale Geschichte war die geglaubte Geschichte. Ihre *stories* lachten die Menschen von Bildern und Reliefs an, mit ihnen waren sie im Theater und beim Redewettstreit konfrontiert, sie wurden sogar nachgespielt, gesungen und getanzt, im Dithyrambos und im Chorlied – kurzum, sie waren allgegenwärtig und quicklebendig.

So konnten sie auch Karriere machen, auf eindrucksvolle Weise. Die Erzählungen vom ewigen Kämpfen der Hellenen und Barbaren bildeten fortan, gleichsam zurück verlängert mindestens bis zu dem nun auch in dieser Hinsicht archetypischen Kampf um Troia, für die Griechen die Achse ihrer Geschichte, hinter der sogar entsprechende Kämpfe von Göttern standen, wie etwa die Gigantomachie. Das wird ganz deutlich erkennbar in der hellenistischen Epoche, als sich beispielsweise die Attaliden von Pergamon mit ihrem Kampf für die Freiheit der Griechen und für die Zivilisation gegen die Anmaßung und Brutalität der barbarischen Kelten in eine Linie mit den Athenern stellten (und den Griechen und uns damit auch wunderbare Kunstwerke bescherten).

Nach dem, was wir über den Anschluss der Römer an die intentionale Geschichte der Griechen und damit an deren grundlegende Erzählungen und Konzepte gehört haben, wundert es nicht, auch römische Kaiser als Vorkämpfer von Freiheit und Zivilisation gegen barbarische Willkür und Wildheit kämpfen zu sehen, die im übrigen auch immer im Osten beheimatet waren: den Machthaber OCTAVIAN gegen die ägyptische Hexe KLEOPATRA, den Kinderkaiser GORDIAN III. gegen den neuen Großkönig SCHAPUR, den christlichen Kaiser IUSTINIAN, dessen Monumentalstatue in Konstantinopel mit dem Kreuzglobus in der Linken die Rechte schützend-abwehrend nach Osten richtete, gegen das immer noch und immer wieder bedrohliche Reich der Perser und noch darüber hinaus gegen den barbarischen Feind in jenen orientalischen Zonen – bis

MEHMED nach der Eroberung von Konstantinopel das Standbild einschmelzen ließ.

Genau dieses Ereignis bezeichnet aber nicht nur einen symbolischen Wendepunkt. War die griechisch-römische Gegensatzfigur von Freiheit vs. Despotismus, Zivilisation vs. Barbarei, Okzident vs. Orient in Europa fast verloren gegangen, so stand sie gerade jetzt wieder auf, wieder in einer charakteristischen Mischung, ästhetisch-intellektuell und politisch zugleich. Der Humanist ENEA SILVIO PICCOLOMINI suchte die Welt nach den Koordinaten der Griechen zu sortieren, definierte in seiner *Cosmographia* Europa und Asien in Anlehnung an sie – und musste die Katastrophe von Konstantinopel erleben, die er mit den Worten quittierte: „Noch nie haben wir eine Stadt oder Festung wie diese verloren“. Als Papst PIUS II. (1458-1464) suchte er das rückgängig zu machen und griff nun auf eigene und andere Recherchen in alten Texten zurück, verband das Politische mit dem Geistigen und machte damit die alte Geschichte vom Gegensatz zwischen Hellenen und Barbaren gewissermaßen scharf zur Propagierung eines neuen Kreuzzuges gegen das Osmanenreich. Der Appell an den christlichen Glauben schien nicht mehr zu genügen, hinzu treten musste der Kampf für die *civilitas* des antikisierenden Westens gegen die barbarische Rohheit – eine wahrhaft „apotropäische Identitätsstiftung“ Europas, wie JOHANNES HELMRATH das genannt hat.

Damit das funktionierte, rückte man – und man glaubte sich damit im Recht, auf der sicheren Seite der Historie und Quellensuche – die Türken in die Nähe der Skythen, dieser exemplarischen Barbaren der Antike, sah in ihnen deren Nachkommen und Verwandte, Leute gleicher Sitte und Sprache, ganz andere Menschen als die, denen man sich selber zurechnete. Es handelte sich um eine *gens truculenta et ignominiosa*, wie es NICOLA SAGUNDINO, ein Grieche aus Euböia und Mitarbeiter PICCOLOMINIS, formulierte. Dieser Diskurs der Alterität setzte sich allmählich gegen den Identitätsdiskurs der gemeinsamen Troia-Deszendenz durch. Bei ERASMUS VON ROTTERDAM wird die antike Redewendung *Scythia malus* damit erklärt, das sei so zu verstehen, „wie wir heute einen grausamen Menschen Türken und eine

ruchlose Tat türkisch nennen“ (*quemadmodum hodie crudelem hominem appellamus Turcam, et immane facinus Turcicum*).

Dass sich diese exkludierende Figur und damit die Perserkriegsvariante aus dem narrativen Reservoir der Griechen gegenüber, ja vor der Troiaversion durchsetzte und behauptete, hing mit der weiteren politisch-militärischen Entwicklung zusammen: Der von PIUS II. propagierte Kreuzzug kam zwar nicht zustande – von tödlicher Krankheit gezeichnet, soll er noch die versammelte Flotte in Ancona gesehen haben (er starb am 15.8.1464) und PINTURICCHIOS Fresco in der Piccolomini-Bibliothek des Doms von Siena zeigt ihn angesichts des Eintreffens der venezianischen Schiffe. Aber die Konflikte zwischen europäischen Mächten, vor allem Habsburg nebst Venedig, mit dem Türkischen Reich begann erst jetzt richtig, mit der Unterwerfung der Balkanhalbinsel durch die Osmanen, dem Kampf um Ungarn, der Attacke auf Wien, dem Ringen im Mittelmeergebiet mit der ersten Wende im Jahre 1571 bei Lepanto bis hin zu dem großen *rollback* in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts und zu Prinz EUGEN, dem „edlen Ritter“. Eine ganze Serie von Türkenkriegen prägte die europäische Erfahrung, und man konnte sie immer nach denselben Koordinaten bestimmen, die schon Piccolomini im Anschluss an die Antike nachgezeichnet hatte.

Damit konnte sich das Narrativ von diesem Zivilisationskampf erweitern zu der antithetischen Erinnerungsfigur eines West-Ost-Gegensatzes, den man dann von den konkreten Konflikten lösen und wiederum – ähnlich den Griechen mit ihrer alten Perserkriegsdeutung – zu einem Prinzip für die Einteilung der Welt und ihre Bewertung machen konnte. So konstruierte MONTESQUIEU in einem der „fundierenden Texte“ der europäisch-westlichen Verfassungsordnung, im *Esprit des lois*, einen orientalischen Despotismus. Mit diesen und vergleichbaren Konstellationen hat man immer wieder gedeutet und argumentiert, historisch-politisch und metaphysisch.

Die Griechen der Perserkriege wurden so zu den Vorkämpfern Europas, mit dem West-Ost-Gegensatz ließen sich andere Diskrepanzen verbinden, die *mission civilisatrice* des Kolonialismus

gegenüber den ‚Primitiven‘ und Rückständigen, gefördert durch eine spezifische Form eines ästhetisch-intellektuellen „Orientalismus“ (EDWARD SAID), den Kampf der Ententemächte gegen die Hunnen aus Mitteleuropa, den Kalten Krieg der NATO gegen den Sowjetkommunismus, den *clash of civilizations* zwischen dem Westen und dem Islam (nebst China gleich dazu). Linien lassen sich ziehen bis hin zu SAMUEL HUNTINGTON und anderen politischen Denkern der Gegenwart, die durchaus einiges Gewicht haben – und übrigens auch zu HERMANN GÖRING, der in seiner berühmten Thermopylenrede am 30. Januar 1943 angesichts der Katastrophe von Stalingrad ausgerechnet die Nazitruppen zum „Bollwerk“ der europäischen Zivilisation gegenüber den bolschewistischen Horden Asiens machte. Vieles war und ist hier möglich; Hauptsache, man konnte den Anderen klar als entgegengesetzt, exklusiv Anderen definieren und dabei häufig, ja in aller Regel, in bestimmter Weise herabwürdigen.

Man mag dazu stehen, wie man will, es handelt sich um historische Sachverhalte von ganz erheblicher Bedeutung, um höchst wirksame Diskurse, die da aus den alten Erzählungen heraus entwickelt wurden, vielfältig verschlungen und verdreht, aber immer noch nachvollziehbar. Ihre Kraft zur Orientierung zogen sie bzw. ihre Vertreter gerade aus der Kultur, der Bildung und der Tradition. So kamen sie auch im politisch-realen Geschäft zur Geltung, so wie dieses sie – in Wechselwirkung – anscheinend immer wieder bekräftigte und verstärkte. Diese ganz wesentlichen Zusammenhänge verdeutlichen, wie untrennbar Mythos und Geschichte verbunden sind. Geboten werden dabei – auch das ist charakteristisch – ganz verschiedene Versionen und Optionen, sogar widersprüchliche. Wir könnten uns theoretisch für eine entscheiden, die freundlich-integrative oder die aggressiv-antithetische, und diese als unsere Geschichte nehmen. Damit kämen wir aber aus dem Teufelskreis nicht heraus.

Was das Gedankenexperiment des Zusammenbringens von Mythos und Geschichte lehren kann, ist gerade, dass in diesem Bereich große Vielfalt herrscht und dass Kunst und Geist mit Macht und Interesse mannigfache und vielgestaltige Verbindungen eingehen, jederzeit und

immer wieder. Auch das ist ein historischer und empirisch abgesicherter Sachverhalt. Damit wird aber gerade deutlich, und das verdient höchste Beachtung, dass das Argument der Geschichte nicht in eine ganz bestimmte Richtung lenken muss. Es gibt nichts wirklich Zwingendes, das man aus der Geschichte ableiten kann, auch wenn man sie mit dem Mythos zusammennimmt. Wenn man einen Schluss ziehen kann, dann vor allem den, dass es immer auch eine andere Version gibt, dass das *audiatur et altera pars* auch hier gelten kann und dass gerade die Suche nach dem Verborgenen und Versteckten (im Rahmen eines Blicks aufs Ganze) Erhellung, buchstäblich Aufklärung verspricht. Damit bietet sich zugleich die Chance, deutliche Linien zwischen Mythos und Geschichte zu ziehen, vielleicht sogar einen festen Platz zu finden, von dem aus sich das Konglomerat von Mythos und Geschichte aushebeln lässt, oder wenigstens eine Ahnung davon zu

bekommen, wo man den Punkt suchen muss, wieder und wieder, und nicht zuletzt in der kritischen Beschäftigung mit dem Altertum und seinen wunderbaren Geschichten.

Anmerkung:

- 1) Der Vortragscharakter ist beibehalten. Für Nachweise und weitere Informationen s. vor allem meine Beiträge: Was heißt und zu welchem Ende studiert man intentionale Geschichte? Marathon und Troja als fundierende Mythen, in: G. Melville / K.-S. Rehberg (Hrsg.), Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität, Köln u. a. 2003, 21-36 und (gemeinsam mit J. Cobet) Warum um Troja immer wieder streiten? in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 2002, 290-325.
- 2) Zufall und Vernunft in der Geschichte, Tübingen 1985, 14.

HANS-JOACHIM GEHRKE, Berlin

Grußwort des DAV-Vorsitzenden zur Verleihung des Humanismus-Preises 2010

Sehr verehrte Frau MARON, liebe Frau Dr. MEYER-GOSAU, sehr verehrter Herr Rektor SCHIEWER, sehr geehrter Herr Kollege ENGLER, liebe Kolleginnen und Kollegen, sehr verehrte Damen und Herren!

Es gibt Dinge, die werden schneller zu einer Tradition, als man vermutet hätte. Und es gibt Traditionen, auf die man nicht mehr verzichten möchte, gerade weil sie trotz der unvermeidbaren Wiederholung außergewöhnlich bleiben. Hierzu zählt ohne Frage der Humanismus-Preis, den wir in diesem Jahr nun schon zum siebten Mal verleihen. Die Liste der bisherigen Preisträgerinnen und Preisträger liest sich wie ein *Who is Who* internationaler Politik und Publizistik. Den Anfang machte im Jahr 1998 RICHARD VON WEIZSÄCKER mit dem Laudator MANFRED ROMMEL, 2000 folgte ROMAN HERZOG, der vom Berliner Theologen RICHARD SCHRÖDER gelobt wurde. Zwei Jahre später wurde ALFRED GROSSER ausgezeichnet, GESINE SCHWAN war die Laudatrix. 2004 hieß der Preisträger WŁADYSŁAW BARTOSZEWSKI, KARL KARDINAL LEHMANN sprach die Laudatio. In München im Jahr 2006 wurde dann erstmals

mit JUTTA LIMBACH eine Frau ausgezeichnet, die bekannte Journalistin PETRA GERSTER übernahm den Lobpreis. Beim letzten Kongress hatten wir die Ehre, LEOLUCA ORLANDO auszeichnen zu dürfen mit dem ehemaligen Bundesinnenminister GERHART BAUM als Laudator an seiner Seite. Der siebte Humanismus-Preis geht einen neuen Weg: Erstmals ehren wir mit MONIKA MARON keine Politikerin, sondern eine Schriftstellerin, eine äußerst bedeutende zumal, die aus dem deutschen Literaturbetrieb nicht wegzudenken ist. Gleichzeitig bin ich sehr froh, dass wir für die Laudatio eine der renommiertesten deutschen Literaturkritikerinnen gewinnen konnten, nämlich Frau Dr. FRAUKE MEYER-GOSAU. In diesem Zusammenhang gilt mein besonderer Dank dem **Bildhauer WOLF SPITZER**, der auch diesmal den Preis in seiner materialisierten Form erschaffen hat (eine ERASMUS-Büste). Schließlich möchte ich mich bei zwei Stiftungen bedanken, die uns bei der Durchführung des Preises großzügig finanziell unterstützt haben; zum einen bei der „Stiftung Humanismus heute“, deren Geschäftsführer Herr Minister a. D. Prof. HELMUT ENGLER ich ganz