

Constanze Baum

Erkenne dich selbst. Reisen nach und Schreiben über Delphi im 18. Jahrhundert

2020 | Book Chapter | Accepted Manuscript (Postprint)

available at <https://doi.org/10.18452/24648>

Published first as:

Constanze Baum: Erkenne dich selbst. Reisen nach und Schreiben über Delphi im 18. Jahrhundert

In: Mark-Georg Dehrmann, Martin Vöhler (Hrsg.), Humanismus und Antikerezeption im 18. Jahrhundert / Band 2: Der Humanismus und seine Künste, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2020, S. 63-87

URL: [https://www.winter-verlag.de/en/detail/978-3-8253-5566-1/Voehler_Hg_Humanismus_und_Kuenste_Hum_2_/](https://www.winter-verlag.de/en/detail/978-3-8253-5566-1/Voehler_Hg_Humanismus_und_Kuenste_Hum_2/)

This work may be used under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International license (CC BY-NC-SA 4.0).



edoc-Server

Open-Access-Publikationsserver
der Humboldt-Universität zu Berlin

Erkenne dich selbst. Reisen nach und Schreiben über Delphi im 18. Jahrhundert

Constanze Baum

Das Orakel von Delphi wird in der althistorischen und altphilologischen Forschung ohne Zweifel als bedeutender, griechischer Kultort bewertet.¹ Zu Füßen des Parnass gelegen, war Delphi mythologisch vielfach semantisch belegt: Auf dem Berg verortete man den Sitz von Apoll und den Musen. Anton Raphael Mengs (1728–1779) hat dieses Szenario in seinem berühmten Deckenfresko in der stadtrömischen Villa Albani 1761 ganz im Sinne Winckelmanns in kunstakademischer Verklärung festgehalten. Dieser *Parnass* kann in vielerlei Hinsicht als ein Schlüsselwerk oder Programmbild des klassizistischen Kunstideals angesehen werden und zeugt von der Anschlusswilligkeit an die griechische Kunst und Kultur, die sich hier, mythologisch erhöht, mit der Realtopographie bei Delphi zumindest kunstphilosophisch verknüpfen ließ. Wer aus der kastalischen Quelle in Delphi am Fuße eines solchen imaginierten Musenhimmels trank, dem wurde einer römischen Auslegung nach die Dichtergabe verliehen, er wurde zum göttlich inspirierten Poet. Die Pythia, so wurde die weibliche Hohepriesterin des Apollon-Tempels genannt, gab – verbunden mit einem rauschhaften Ritual – mantische Sinnprüche an Fragende aus, deren (Fehl-)Ausdeutungen teils legendenhafte historische Berühmtheit, teils literarische Würdigung erlangten.² Delphi war damit nicht nur Nabel der Welt, sondern Sitz, Wirk- wie Weihestätte des Gottes Apoll, zugleich Austragungsort der Phytischen Spiele und galt als wichtigste Orakelstätte der Antike.

Das 18. Jahrhundert suchte über verschiedene Wege Anschluss an die mit dem Apollo-Heiligtum verbundene Stätte, wenngleich eine auratische Würdigung des Heiligtums erst im Zuge des Philhellenismus im 19. Jahrhunderts aufkam. Als Ort praktizierter Weissagung und damit verbundener Erkenntnislehre lenkte Delphi aber dem vorausgehend bereits die Wahrnehmung Reisender und Schreibender auf die eigene Hinterfragung von moralischer Haltung und Welterfahrung. Vor diesem Hintergrund soll der folgende Beitrag darlegen, wie sich die Bedeutungshoheit dieses Kultortes konstituiert und wie die antike Vorbildhaftigkeit durch Reisen nach und Schreiben über Delphi bereits im 17. und 18. Jahrhundert befördert wurde.

¹ Vgl. Josef Wiesenhöfer: Die Geheimnisse der Pythia – Orakel und das Wissen der reisenden Weisen. In: Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike, hrsg. von Elke Stein-Hölkeskamp und Karl Joachim Hölkeskamp, München 2010, S. 336–352; Martin P. Nilssen: Das delphische Orakel in der neuesten Literatur. In: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 7 (1958), H. 2, S. 237–250; vgl. auch die Anthologie von altphilologischem Quellenmaterial: Marion Giebel: *Das Orakel von Delphi. Geschichte und Texte*, Stuttgart 2001.

² Vgl. zu dem komplexen Vorgang, der hier nur verknappt aufgerufen ist, ausführlich und aus archäologischer Sicht einschlägig Georges Roux: *Delphi*, München 1971, S. 135–150. Für den Hinweis danke ich Martin Vöhler.

1. Produktive Leerstelle, Delphi 1675 – „wie ein Traum vergangen“

Für die im Vergleich zu den zahlreichen ‚Grand-Touristen‘ Frankreichs und Italiens wenigen Griechenlandreisenden der Neuzeit lag Delphi abseits der gängigen See- und Handelswege im bergigen Hinterland Phokis. Dennoch fand der französische Mediziner und Reiseschriftsteller Jacob Spon (1647–1685) mit seinem vier Jahre jüngeren englischen Reisegegnossen George Wheler (1651–1724) auf seiner 1675 gestarteten Reise durch verschiedene Mittelmeerländer dorthin und hält im vierten Kapitel des zweiten Bandes seiner Reisebeschreibung seinen Eindruck von Delphi, dem „berühmteste[n] Orth in der Welt“³, fest. Spon, auf den sich noch spätere Reiseschriftsteller und Gelehrte häufig berufen, eröffnet seinen Text euphorisch und streut erwartungsvoll selbstgedichtete Zeilen in seine ansonsten eher prosaische Erzählung der bereisten Welt, konstatiert dann aber, „daß man Delphis in Delphis selbst suchen und fragen muß, wo denn der Tempel sey / da wir eben auf seiner Grundveste waren.“⁴ Vor Beginn der archäologischen Ausgrabungen, die erst am Ende des 19. Jahrhunderts ansetzen, liegt das alte Delphi in einer schwer zugänglichen, dünn besiedelten Gegend, die wenig erschlossen war. Von dem, was die antiken griechischen wie römischen Quellen an Reichtum und Pracht überliefert hatten, war offenbar kaum mehr etwas vorzufinden. Spon bemerkt denn auch am Ende seines mehrere Tage währenden Aufenthalts: „Wir musten darbey bleiben/ und damit vergnügt seyn/ was uns Bücher von dem Reichthum und Zierrath selbigen Orths/ berichten konnten; dann man findet nichts mehr als Elend allda/ und ist alle seine Herrlichkeit/ wie ein Traum vergangen.“⁵

Dies mag man in erster Konsequenz als Griechenland-Enttäuschung lesen, in der die realen Bedingungen und Befunde das über die Quellen vermittelte idealisch-erhöhte Bild empfindlich stören. Wie Jan van Brevern für die weitere Rezeption der Griechenlandreisen bis ins 19. Jahrhundert herausgestellt hat, geht es in den zahlreichen Reiseschriften und -medien unterschiedlichster Couleur aber auch darum, diese Enttäuschung literarisch oder künstlerisch produktiv zu machen und aus der Erfahrung vor Ort heraus im Umkehrschluss „den eigenen Wahrnehmungsapparat so zu erziehen, dass die enorme Kluft, die man zwischen dem antiken

³ Jacob Spon: *Italiänische, Dalmatische, Griechische und Orientalische Reise-Beschreibung: Worinn Allerhand merkwürdige, vormals in Europa unbekante, Antiquitäten enthalten*. Band 2, übersetzt von Jean Menudier, Nürnberg 1681, hier S. 12. Die französische Erstausgabe erschien vier Jahre zuvor unter dem Titel *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait aux années 1675 et 1676*. 3 Bde., Lyon 1678. Auf die Rolle der Übersetzer wird in diesem Beitrag noch ausführlich einzugehen sein; Menudier, selbst Gymnasiallehrer in Bayreuth, lieferte wesentliche Übersetzungen von Reiseliteraturen aus dem Französischen, so auch Taverniers Indien-Reisebeschreibung.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd., S. 13.

und dem zeitgenössischen Griechenland empfand, überbrückt werden konnte.“⁶ Schon Spon bietet mit der Rückbesinnung auf die Bücher als Garanten eines Narrativs von einer glorreichen Vergangenheit eine Brücke an, durch die die Enttäuschung des Ortstermins aufgefangen werden kann. Dass mit dem Verweis auf ein Traumbild und der Formel ‚Delphis in Delphis zu suchen‘ zugleich empfindsame Strömungen und frühaufklärerische Antikenbegeisterung in solchen Passagen vorgezeichnet werden, macht die literarische Qualität dieses Reiseberichts in der Ära vor Winckelmann aus.

„Die gereinigte Luft selbigen Orths / und die Einbildung / so man haben kann / daß man so nahe bey dem alten Sitz Apollinis und der Musen sey / die einem bald etwas eingeben können / bläheten mir gleich die Ader auf / und machte ein Lied von zweyen doppelten Reimen / und zwar in gemeiner Griechischer Sprache / die ich nur halb recht konte; Ich habe sie nach einer Melodey *componiret* / die so wohl in Griechischer als Frantzösischer Sprach bekindt ist / die Griechen mögen solche von uns / oder wir sie von ihnen entlehnet haben.“⁷

Landschaft und Einbildungskraft verleihen der gespannten Wahrnehmung des Reisenden eine Schöpferkraft, die nicht nur Poetisches hervorbringt, sondern dieses auch in den Dienst einer interkulturellen, Sprachen und Zeiten verbindenden Melodie stellt, die nicht im Duktus eines Kulturimperialismus auftritt. Völkerverbindend sind die Zuweisungslosigkeit, das Sowohl-als-Auch eines möglichen Ursprungs und seiner Entlehnung sowie der Rückgriff auf die fremde Sprache, die man kaum selbst beherrscht.

2. Orakel zwischen Betrug und Verständigungskultur

Zu Orakeln und demzufolge zu Orakelstätten selbst hatte das aufgeklärte Jahrhundert ein eigenes, eher gespanntes Verhältnis. Das Orakelwesen wurde vielfach als Scharlatanerie abgetan und stand in Verdacht, mit dem Teufel im Bunde zu sein. Dies jedenfalls legt die Argumentation nahe, die Bernard Bovier de Fontenelle (1657–1757) dazu veranlasste, 1686 – also im zeitlich nahen Umfeld der Reise von Spon und Wheler – ein längeres und stark rezipiertes Traktat mit dem Titel *Histoire des oracles* vorzulegen, auf das sich noch der Eintrag zu Orakeln in der *Encyclopédie* beruft. Das Werk von Fontenelle, der sich darin auch auf ältere Schriften wider das Orakeltum bezog, erschien in etlichen Neuauflage. Es wurde schließlich 1730 unter dem deutschen Titel *Historie der Heydnischen Orakel* von Johann Christoph Gottsched unter

⁶ Jan van Brevern: Griechenland, eine Enttäuschung. In: Dreckige Laken. Die Kehrseite der ‚Grand Tour‘, hrsg. von Joseph Imorde und Erik Wegerhoff, Berlin 2012, S. 68–80, hier: S. 71.

⁷ Spon 1681 [Anm. 3], S. 11.

Mitarbeit seines Korrespondenten Rosenberg übersetzt und hat spätestens ab diesem Zeitpunkt Einzug in die deutschsprachigen Gelehrtenkreise gefunden. In der Gottsched-Forschung ist am Rand angeklungen, das womöglich die aufklärerische und vor allem protestantische Haltung Gottscheds an der deutlich negativen Auslegung des Orakelwesens ihren Anteil hatte, respektive auch seiner Übersetzung und Kommentierung geschuldet sei, die über das Maß einer möglichst wortgetreuen Übertragung an etlichen Stellen hinausginge.⁸ Ein Beispiel mag diese Überlegung stützen. Denn im Anhang der Ausgabe von 1730 spricht sich der Übersetzer Gottsched zum Gegenstand des übersetzten Werkes ausführlich und dezidiert aus:

„Wir Protestanten haben ohne dem nichts dabey verloren; die Orackel mögen von Teufeln herkommen seyn, oder von den Betrügereyen der Pfaffen ihren Ursprung haben. Unsre Religion gründet sich auf Vernunft und Offenbarung. Sie braucht keine Zeugnisse böser Geister zur Bestätigung ihrer Wahrheit und Gewißheit. [...] Man verwerfe also die Orackel der Heyden [...].“⁹

Im *Beschluss* lässt Gottsched dann jedoch relativierend verlauten: „Also schließe ich denn auch diesen Anhang, und überlasse meinen Lesern nochmahls das freye Urtheil, von allem was ich ihm vorzulegen vor gut befunden. Ich haben einen blossen Übersetzer abgegeben [...].“¹⁰ In Zedlers fast zeitgleich entstandenem *Grossen Universallexikon* von 1734 dominiert im Lemma „Orackel“ unter Berufung auf Fontenelle ebenfalls die negative Konnotation des Begriffs. So seien Orakelstätten Orte, an denen „betrügerische Priester und Priesterinnen, auf eine mehrentheils dunckele und zweydeutige Art“ Antworten auf vorgelegte Fragen geben. Das Apollo-Orakel von Delphi wird dennoch als das berühmteste unter den bekannten Orakelstätten gewürdigt. Der Artikel erläutert die Rolle der Priesterin, die Dampf einatmete, „welchem die Wahrsager-Krafft zugeschrieben wurde [...], [sie] redete hernach in einer erdichteten Raserey, was ihr gut-dünckte.“¹¹ Uneindeutigkeiten und rituelles Spektakel werden in dieser Traditionslinie zu Teilen eines inszenierten Betrugs erklärt. Zedlers Definition zieht eine scharfe Trennung zwischen Wahrsagerei und Wahrheitsfindung und nimmt sehr viel dezidierter Stellung als Gottsched, der sich explizit auf seine Rolle als bloßer Übersetzer zurückzieht.

⁸ Michael Schlott: „Einer meiner damaligen geschicktesten Zuhörer“. Einblicke in Leben und Werk des Gottsched-Korrespondenten Abraham Gottlob Rosenberg (1709–1764). In: Johann Christoph Gottsched in seiner Zeit. Neue Beiträge zu Leben, Werk und Wirkung, hrsg. von Manfred Rudersdorf, Berlin 2007, S. 155–224, hier S. 166, verweist auf entsprechende antikatholische Passagen in der Ausgabe.

⁹ Bernhard von Fontenelle: *Historie der Heydnischen Orackel*, Darinn aus dem Lateinischen Wercke Des berühmten van Dalen ein kurtzer Auszug enthalten ist. Aus dem Französischen übersetzt, und mit einem Anhang, darinn auf die Einwürfe eines Straßburgischen Jesuiten geantwortet wird, vermehrt von Johan Christoph Gottsched, Leipzig 1730, hier S. 186 (Anhang).

¹⁰ Ebd., S. 308.

¹¹ Alle Zitate aus: [Art.] Orackel. In: Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, Halle/Leipzig 1731–1754, Bd. 25, S. 1714.

Ein Seitenblick auf die vergleichbaren Lemmata in der französischen *Encyclopédie* von 1751 mag das Bild an dieser Stelle abrunden. Louis de Jaucourt (1704–1779), einer der Hauptautoren des ambitionierten Vorhabens, ist auch Verfasser der Einträge zu Delphi und zur Pythia. Den Artikel über die Hohepriesterin endigt er – für eine lexikalische Erfassung durchaus ungewöhnlich – mit der vollständigen Wiedergabe einer Apoll glorifizierenden Ode des bedeutenden französischen Lyrikers Jean-Baptiste Rousseaus (1671–1741), in dem die Pythia sich als Medium eines auf Leidenschaften gegründeten, aber dennoch Gesetze gebenden Gottes in Form eines Rollengedichts vorstellt. Die Ode schließt mit den Verszeilen: „C’est ne plus un mortel, c’est Apollon lui-même / Qui parle par ma voix.“¹² Den ausführlichen Artikel zu Delphis Brauchtum und seinen Altertümern beschließt Jaucourt unter Verweis auf die Orakel-Debatte ebenfalls mit einem Zitat. Dieses Mal ruft er Michel de Montaigne auf, um auf die Methode der Erarbeitung des Gegenstands abzuheben. Damit schiebt sich im Lexikonartikel über einen spezifischen, wiewohl historisch bedeutenden Ort plötzlich die Frage nach dem enzyklopädischen Erkenntnisinteresse von Wissensvermittlung überhaupt in den Vordergrund, die auf die Erfassung von Welt und Wissen in einem universalen Sinne rekurriert: „Ce que je lis je m’en dégorge, non sans dessein de publique instruction; je prete attentivement l’oreille aux livres de ce genre, en guettant si j’en puis friponner beaucoup de choses pour émailler ou étayer celui-ci.“¹³ Meines Erachtens drückt sich in diesem Zitat die Verhandbarkeit von Wissens- und Wahrheitsansprüchen aus, die wiederum auch in einem engeren Zusammenhang mit der Frage nach der Rolle und Glaubwürdigkeit von Orakeln gestellt werden kann. Wenn die griechische Antike als vorbildhaft gelten soll, müssen die Orakel als Teil einer Kultur der Verständigung in diese Vorstellungsidee integrierbar sein.

3. Das *Gnothi sauton* im Licht der Einbildungskraft

Mit der ersten Ausgabe des *Magazins zur Erfahrungsseelenkunde* begründet Karl Philipp Moritz (1756–1793) 1783 als Hauptautor und -akteur eine der ersten psychologischen Zeitschriften in Deutschland.¹⁴ Neben der Wortschöpfung ‚Erfahrungsseelenkunde‘, die auf Empfehlung von Moses Mendelssohn gewählt war, wartet der volle Magazinname jedoch mit einer alten Formel auf, die in altgriechischen Lettern auf der Titelseite prangt: *ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ* oder

¹² Louis de Jaucourt: [Art.] Pythie. In: L’Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des art et des métiers [...], hrsg. Von Denis Diderot und Jean Baptiste le Rond d’Alambert, Bd. 13, Paris 1751, S. 632f, hier S. 632.

¹³ Ders.: [Art.] Delphes. In: ebd., Bd. 4, Paris 1751, S. 793-795, hier: S. 795.

¹⁴ Vgl. ausführlich zu diesem Werkkomplex Albert Meier: Karl Philipp Moritz, Stuttgart 2015, S. 107ff.

Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz. So lautet der vollständige Titel der Zeitschrift, die bei August Mylius in Berlin verlegt wird. Moritz beruft sich als Referenz auf den Orakelspruch, der einst am Tempel Apolls zu Delphi gestanden haben soll, und erhebt das ‚Erkenne dich selbst‘ damit als pädagogischen Imperativ zum Leitmotiv seines Projekts. Auf den Ursprung des Ausspruchs wie auch auf seine Ausdeutung geht Moritz weder in der Vorrede der ersten Ausgabe noch in späteren Heften explizit ein. Er bleibt ihm – so mag es erscheinen – vielleicht nur gelehrtes Zitat und allgemein bekannte Formel. Denn die Orakelstätte von Delphi war auch zu Zeiten Moritz’ noch kein vielbesuchtes Reiseziel, und Orakel standen, wie bereits gezeigt, unter dem Generalverdacht der Wahrsagerei, die sich nur wenig mit dem (spät-)aufklärerischen Impetus von Wahrheitssuche verbinden ließ. Dennoch mag vielleicht gerade diese Disposition Anlass gegeben zu haben, die längst verlorene Inschrift, die vor Ort nicht mehr zu finden gewesen wäre, als titelgebenden Sinnspruch auszuwählen und damit in gleicher Weise den bedeutenden, aber kaum tatsächlich bekannten oder bereisten Ort des Orakel-Heiligtums, der dem Gott der Musen und der Poesie geweiht war, zur Chiffre des neuen Magazin-Projekts zu erheben. Es ist dies ein Bekenntnis zu einem Widerspruch in der Sache: Die an Fakten interessierte und auf Fakten basierte Ausrichtung soll zur Bildung an einem Gegenstand führen, der zugleich im Irrationalen verborgen liegt und kaum auf empirisch Verifizierbares rückgebunden werden kann. So liest sich denn die Einleitungspassage als Aufbruch zu einer Art empfindsamen Reise ins Ungewisse:

„Mit Zittern schreite ich zu der Ausführung eines Unternehmens, dessen Wichtigkeit und Nutzbarkeit mir von Tag zu Tag mehr in die Augen leuchtet, wobei ich aber auch die großen Schwierigkeiten immer deutlicher einsehe. – Was für ein Feld ist es, wohin sich meine unsichern Schritte wagen; welche unbetretne Pfade, welche Dunkelheit, welche ein Labyrinth! Wie leicht kann hier ein falscher Tritt den Suchenden in die Irre führen, daß er sein ganzes Leben hindurch nach einem Blendwerke hascht, und nie den milden Strahl der Wahrheit findet, welcher nur den beglückt, der an der Hand der Vernunft geleitet, gleichfern von Enthusiasmus und Kälte, den Weg der ruhigen Weisheit wandelt.“¹⁵

In der Metaphorik eines mit Schwierigkeiten behafteten Weges beschreibt Moritz das Vortasten zu Wahrheits- und Weisheitsfindung, also zu Formen der Selbsterkenntnis. Die eigene Seelenlandschaft wird im Bild der potentiellen Irrfahrt eingefangen, als Gang auf unbekanntem Pfaden, wobei neben der Lichtmetaphorik der Aufklärung eben auch jene dunkleren Töne anklingen,

¹⁵ ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ oder *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz.* Berlin 1783, Erster Bd., erstes Stück, Berlin 1783, S. [1].

die dem Weltbild Schatten- und Nachtseiten hinzufügen, wie es das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts bereits mitunter heraufbeschworen hatte.¹⁶

Moritz imaginäre Reise zielt jedoch nicht auf eine vage oder fassbare Topographie, sondern auf den Menschen, denn, so fährt er in der Einleitung fort, „was ist dem Menschen wichtiger, als der Mensch?“¹⁷ Insofern verbindet sich die Rückbesinnung auf den Orakelspruch mit den anthropologischen Vorlieben der Zeit, Selbsterkenntnis und Selbstreflexion in den Dienst eines neuen Menschenbildes stellen.¹⁸ ‚Erkenne dich selbst‘ war denn auch die erste Regel in Edward Youngs (1683–1765) 1759 veröffentlichten und ein Jahr darauf bereits von Hans Ernst von Teubern ins Deutsche übertragenen *Gedanken über die Original-Werke*.¹⁹ Young verband mit der Formel der Selbsterkenntnis und der daran gekoppelten Aufforderung, Ehrfurcht vor sich selbst zu haben, den Wert des Originals vor der Kopie und setzte damit einen wichtigen Akzent in der Debatte der *Querelles des Anciens et des Modernes*.²⁰ Dieser Zusammenhang erscheint insofern wichtig, als hier das idealisierende Nachahmungsgebot Winckelmanns auf die Hinwendung zum eigenen Selbst zu prallen scheint, und sich beides im Angesicht der Antike miteinander ins Verhältnis setzen muss bzw. in einem Spannungsverhältnis steht, das nicht widerspruchlos aufzulösen ist.

Zurück zu Moritz: In der Polemik gegen seinen Mitstreiter Carl Friedrich Pockels, der die Herausgeberschaft in der Zeit von Moritz’ Italienaufenthalt 1786 übernimmt und dem Magazin eine andere Ausrichtung gibt, rationalistische Akzente streng gegen jede Wahrsagerei und Träumerei setzt und jede Voraussage nur in Rückgriff auf eine verifizierbare Empirie gelten lassen will, erwidert denn auch Moritz im 7. Heft:

„Denn was giebt es wohl Edles und Schönes, wodurch unser Auge nicht unwillkürlich auf uns selbst, und die verborgene Natur unsers Wissens zurückgelenkt würde, das noch von keines Menschen Gedanken umfaßt worden ist.

¹⁶ Vgl. bspw. Denis Diderots Aufruf an die Dichter neben aller überzeugungsstarken Helligkeit auch das Dunkle zuzulassen im *Salon* von 1767: „La clarté est bonne pour convaincre; elle ne vaut rien pour émouvoir. La clarté de quelque manière qu’on l’entende, nuit à l’enthousiasme. Poètes, parlez sans cesse d’éternité, d’infini, d’immensité, du temps, de l’espace, de la divinité, des tombeaux, des mânes, des enfers, d’un ciel obscur, des mers profondes, des forêts obscures, du tonnerre, des éclairs qui déchirent la nue. Soyez ténébreux.“ In: Oeuvres de Denis Diderot, Salons, Bd. 2, Paris 1821, S. 239.

¹⁷ *Magazin für Erfahrungsseelenkunde* 1783 [Anm. 15], 1.1, S. 2.

¹⁸ Vgl. Stefanie Buchenau: Menschlich denken. Feder anthropologisch-philosophisches Programm. In: Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821). Empirismus und Popularphilosophie zwischen Wolff und Kant, hrsg. von Hans-Peter Nowitzki, Udo Roth und Gideon Stienig, Berlin 2018, S. 331–148, hier S. 332.

¹⁹ Edward Young: *Conjectures On Original Composition in a Letter to the Author of Sir Charles Grandison*, London 1759.

²⁰ Vgl. hierzu ausführlicher Jörg Robert: „Rettung des Virgils“. Nachahmungspoetik und Paragone in Lessings *Laokoon*. In: *Unordentliche Collectanea*. Gotthold Ephraim Lessings *Laokoon* zwischen antiquarischer Gelehrsamkeit und ästhetischer Theoriebildung, hrsg. von Jörg Robert und Friedrich Vollhardt, Berlin, Boston 2013, S. 201–216, hier S. 203f.

Der kühne Fuß des Menschen steigt in die tiefen Schachten der Erde hinab, und unser denkendes Wesen sollte es nicht wagen, in seine eigenen Tiefen hinabzusteigen, und dem edelsten Metalle da nachzuspähen, wo es selten gesucht wird.“²¹

Moritz verteidigt damit nicht nur die Einbildungskraft, deren Gefahren für die Seele er zwar erkennt, deren Potential als Wegbereiter der Poesie er aber unbedingt hochzuhalten gedenkt.

Auch Katja Petersen kommt zu dem Schluss, dass für Moritz „die Rettung der an den Ambivalenzen leidenden Menschen einzig in der Ausbildung der Individuen zu Subjekten [besteht], die die Widersprüche zwar erleiden, darin aber nicht untergehen.“²² So schreibt sich das Ungewisse, Verborgene als wichtiger Bestandteil der eigenen Erfahrung ein, gewissermaßen als Voraussetzung einer Aufklärungsgeschichte. Die Reise zum Selbst, in die „tiefen Schachten“ scheint ‚avant Freud‘ hier bereits als Archäologie der Seele vorweggenommen. Sie braucht – im Bild gesprochen – mehr das Orakel als die architektonischen oder künstlerischen Zeugen antiker Meisterschaft, mehr Tiefe als Oberfläche, mehr Mensch als Kunst. Zugleich entwickelt Moritz im Horizont des Magazins drei Perspektiven, die zur diätetischen Seelenberuhigung beitragen sollen: die an Herders *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (1778) geschulte Trias von Selbstbeobachtung, Fremdbeobachtung und Objektivierung. Es sind dies nicht von ungefähr die gleichen Axiome, die auch für das Reisen als Erfahrungsprozess im 18. Jahrhundert programmatisch gelten können. Reisen kann damit als Teil einer anthropologisch-pädagogischen Ausbildung zur Selbstoptimierung – oder mit Herder gesprochen „zur wahren Seelenlehre“²³ – angesehen werden. Das ‚Erkenne dich selbst‘ kann so also, anders gelesen, zum Wahlspruch einer Suche werden, die als Ziel gerade das Aufdecken und Aushalten von Perspektiven und Widersprüchlichkeiten beinhaltet.

4. Reisen als Erkenntnisprozess zwischen Selbsterfahrung und kollektiver Imagination

Reisen zu den antiken Stätten sind nicht nur Ausdruck einer Kultur der Weltaneignung durch die Konfrontation mit den meist baulichen Relikten der Vergangenheit an Ort und Stelle. Reisen sind auch Praktiken von Erinnerungskultur und weisen nicht nur auf das zu Erkundende, sondern in großem Maß auch auf die das Terrain Erkundenden selbst zurück.

²¹ Magazin für Erfahrungsseelenkunde 1789 [Anm. 15], 7.3, S. 10.

²² Katja Petersen: Das Lernsubjekt in der Spätaufklärung: der Widerspruch als Lernanlass in Karl Philipp Moritz' *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. In: REPORT - Zeitschrift für Weiterbildungsforschung 35 (2012), H.3, S. 69–81, hier S. 76.

²³ Johann Gottfried Herder: *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*. In: ders.: *Werke*, hrsg. von W. Pross, Bd. 2, Darmstadt 1987, S. 675.

Wahrnehmungsmuster und gelehrte Erwartungshaltungen, die der altertumsversessene Reisende des 18. Jahrhunderts im Gepäck hat, stehen damit in einem spannungsvollen Wechselverhältnis zu dem, was der Ort selbst an Reflexion auslöst, an Erwartung einlöst, an Neuem bietet. Reisen zu Antiken sind im 18. Jahrhundert in den meisten Fällen keine Entdeckungsreisen unbekannter Lokalitäten mehr. Sie werden vielmehr von einer längst vorgeprägten ästhetischen, gelehrten oder sogar ideologischen Haltung zu den Orten und Relikten geleitet, wie in den Vorworten von Reiseberichten oft genug deutlich wird. So erschließt sich Welt – auch Fremde – immer als Teil des schon Eigenen und reiht sich in die Überlieferungskette von Wissensbeständen und kulturellen Horizonten ein. Zudem determinieren Bedingungen des Reisens selbst den ‚Ertrag‘ einer solchen Unternehmung: Reiserouten können durch Wetter oder widrige Umstände versperrt sein, Planungen durch Krankheiten, Geldnöte oder schlicht fehlende Unterkünfte außer Kraft gesetzt werden. Reisen zu den antiken Stätten außerhalb bereits erprobter Wegstrecken stellen damit immer auch ein Art Risikogeschäft dar.

Nicht jede Reise des 18. Jahrhunderts findet ihre schriftliche Fixierung und Dokumentation, dennoch lässt sich feststellen, dass die Sicherung der Reiseerfahrung neben dem mitgebrachten *Souvenir de Voyage*²⁴, das der eigenen Sammlung von Antiquitäten und Kuriositäten einverleibt werden konnte, vielfach über Beschreibungen, Itinerare, Journale, Skizzen oder ähnliche Medien der Schrift- und Bildkultur erfolgte. Entsprechend der Idee, dem Fremden oder Vergangenen durch das Fundstück authentische Materialität zu verleihen, versprach die Reiseschrift die Fixierung des Erlebten und damit darüber hinaus das Hinzugeben eigener Anteile in ein Narrativ der Reise, jenseits der Materialität eines Erinnerungsobjekts. Mitunter waren Reisen zu den Altertümern im 18. Jahrhundert auch durch einen klaren Auftrag initiiert, den es mittels einer solchen Publikation einzulösen galt. So war die englische *Society of the Dilettanti* seit 1732 eine der bedeutenden europäischen Akteurinnen in der Entsendung von Forschern und Reisenden verschiedenster Couleur und somit als nicht-höfische Interessensgemeinschaft Initiatorin von Expeditionen.²⁵ Andernorts trugen Hofkulturen, Handel und Diplomatie oder betuchte Adelige dazu bei, dass Reisen auch in die entlegeneren Gebiete der *Magna*

²⁴ Dass es sich im Fall der Griechenlandreisen um Kulturplünderungen handelt, betont bspw. Danae Coulmas: Hellenismus als Kulturleistung. Altgriechisches Erbe als Kristallisationselement des neuzeitlichen Kulturverständnisses. In: Ungleichzeitigkeiten der Europäischen Romantik, hrsg. von Alexander von Bormann, Würzburg 2006, S. 63–95, hier S. 72. Vgl. auch Spon, der in Delphi ein solches *Souvenir de Voyage* sogar gegen den Willen des ortsansässigen Führers lachend entwendet und ganz selbstverständlich „nebenst ander Marbeln nach Engelland“ schicken lässt (Spon 1681 [Anm. 3], S. 12).

²⁵ Vgl. bspw. Anastasia Katsanakis: Vertraut und doch unbekannt – Reisekultur und die Wiederentdeckung Griechenlands. Eine Skizze. In: Der fremde und der eigene Blick. Reisen und Reisende in Griechenland, hrsg. von Horst-Dieter Blume und Cay Lienau, Münster 2005, S. 3–11, hier S. 6f.; vgl. auch Konstadinos Maras: Philhellenismus. Eine Frühform Europäischer Integration, Würzburg 2012, S. 20f.

Graecia sowie in das bis ins 19. Jahrhundert unter osmanischer Herrschaft stehende Kernland Griechenlands unternommen wurden.

Die Reiseliteratur gehört spätestens mit der Etablierung der *Grand Tour* ohne Frage zu einem sich stark entfaltenden und auch stark nachgefragten Genre.²⁶ Anders lässt sich kaum erklären, wie es zu der Vielzahl an Einzelpublikationen über Reisen durch ganz Europa und darüber hinaus gekommen ist, deren gesamte Erschließung sicherlich mehrere Bände umfassen würde. Für Reisen durch *Griechenland, Zypern, Balkan und Levante* hat Julia Chatzipanagioti-Sangmeister allein für das 18. Jahrhundert eine zweibändige, kommentierte Bibliographie erstellt und damit Texte europäischer Reisender erschlossen, die eine Fundgrube für weiterführende Forschungen in diesem topographischen Raum darstellen.²⁷ Zugleich spiegeln diese zahlreichen Dokumente – wenn sie im Horizont ihrer eigenen Reise verbleiben und nicht größere Vermessungen der antiken Welt im Sinn haben – die Selbstaussprache einer Reiseerfahrung wider, die an der Bildung von Geschmack und Ideal gerade im Zuge der Antikenverehrung des 18. Jahrhunderts in erheblichem Maße mitarbeitet.

Die Reiseliteratur stellt sich damit in ihren Beschreibungen und Narrativen von Orten, Gegenden und Altertümern einerseits der Herausforderung, die Deskription über das bloße Inventarisieren und Vermessen hinaus in einen ästhetischen Rahmen mit graduell unterschiedlichem literarischem Anspruch zu überführen. Andererseits etabliert sie Monumente beziehungsweise deren Überreste durch diesen Transformationsprozess als denkwürdige Orte oder bestätigt zumindest diesen Status. Im Sinne eines kulturellen Gedächtnisses werden diese denkwürdigen Orte des Vergangenen wie des Fremden durch die Reiseliteratur als Teil einer kollektiven Erfahrung um- und aufgewertet. Die Begegnung mit der Antike als Projektionsraum kann im Bewusstsein der Reiseerfahrung zu einem identitätsstiftenden Muster werden. Nafsika Mylona spricht im Zusammenhang solcher Semantisierungsprozesse von einem „Bildungsgedächtnis“²⁸, Christopher Meid bestätigt in seiner umfangreichen Studie zu Griechenland-Reiseberichten des 20. Jahrhunderts den Topos eines „kulturellen Projektionsraums“²⁹. So bildet jede dokumentierte Reise zu einer Ausgrabungs- oder Kultstätte einen weiteren Baustein in der

²⁶ Vgl. Reinhard M. Möller: [Art.] Reiseliteratur. In: Das 18. Jahrhundert. Lexikon zur Antikerezeption in Aufklärung und Klassizismus, hrsg. von Joachim Jacob und Johannes Süßmann (= Der Neue Pauly, Supplemente 13), Stuttgart 2018, S. 754–759, hier S. 754. Zu den Fallzahlen, deren Erfassung durch den Sammelschwerpunkt in der Eutiner Landesbibliothek maßgeblich gefördert wurde, vgl. auch Reiseliteratur, hrsg. von Andreas Keller und Winfried Siebers, Darmstadt 2017, S. 97f.

²⁷ Vgl. Julia Chatzipanagioti-Sangmeister: *Griechenland, Zypern, Balkan und Levante. Eine kommentierte Bibliographie der Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts*, 2 Bde., Eutin 2006.

²⁸ Nafsika Mylona: *Griechenlands Gedenkorte der Antike in der deutschsprachigen Reiseliteratur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2014, S. 11.

²⁹ Christopher Meid: *Griechenland-Imaginationen: Reiseberichte im 20. Jahrhundert von Gerhart Hauptmann bis Wolfgang Koeppen*, Berlin/Boston 2012, hier: S. 1.

Manifestierung dieses Orts als Teil einer kollektiven Erinnerung: Jedes erneute Aufrufen, jedes erneute Er- und Beschreiben der Überreste des Parthenon beispielsweise verhilft den Ruinen durch die textuelle Sicherung zu einem Halt, der über den konkreten Erhalt denkmalpflegerischer Erwägung weit hinausweist. Durch diese Art der Verzahnung von Reise und Reisedokumentation entsteht das komplexe Bild einer kollektiven Imagination, in der Selbst- und Fremdbilder aufgehen können. „Diese [die kollektive Imagination, Anm. C.B.] ist fast immer das Ergebnis eines Konflikts zwischen einerseits unkritischer Überlieferung und Weitergabe von Topoi, Stereotypen und Klischees und andererseits vernunftbestimmter kritischer Überprüfung.“³⁰ Dies gilt für die Ruinen-Rezeption der römischen wie der griechischen Antike als Verfahren der Sicherung und Inanspruchnahme von kulturellem Erbe in gleicher Weise wie für Sitten und Gebräuche fremder Völker. Durch das je eigene Bereisen und je eigene Beschreiben von Topographien, die selbst wiederum nur noch schemen- oder ruinenhaft aufzuzeigen vermögen, was hier einst war, bleibt die Antike Verweis und muss zu einer geistigen Landschaft werden, wenn sie Erwähnung finden soll. Hiermit gelangen nun nicht nur im Verfahren der Aneignung, sondern auch in der Art der Verlagerung in die Einbildungskraft gewissermaßen Erfahrungsseelenkunde und Reiseliteratur zueinander. Denn eine Unterscheidung zwischen der Autopsie der Realtopographie und der in Quellen überlieferten Beschreibung, die sich über einen philologischen Fußnotenapparat als Zitatereservoir antiker Autoren erweist, wird dadurch obsolet. Es bedarf dieser Abgrenzung für die Etablierung von Erinnerungskulturen nicht. Durch Verschleifen von Wiederholung und Beobachtung, Zitat und Deskription, scheint die Vergewärtigung nicht nur als Nachahmung und Bewahrung auf, sondern eben zugleich auch als Auslegung von kollektiver Erinnerung oder Imagination.³¹

5. Reiseberichte und Reisebilder zwischen ästhetischer Herausforderung und Kulturtechnik

Der Transfer und das Aufbewahren in einem anderen Medium, hier den Reiseschriften und Skizzen, verifiziert und identifiziert also nicht nur einen Erhaltungszustand, der damit

³⁰ Klaus Heitmann: Einleitung. In: Deutsches Italienbild und italienisches Deutschlandbild im 18. Jahrhundert, hrsg. von dems. und Teodoro Scamardi, Tübingen 1993, hier: S. 1.

³¹ Vgl. Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, S. 18, der dies als „konnektive Struktur“ bezeichnet. Zur grundlegenden Ambivalenz der Reiseliteratur als literarischer Gattung bietet einen guten Überblick mit Verweis auf vorangegangene Forschung Anna de Berg: „Nach Galizien“. Entwicklung der Reiseliteratur am Beispiel der deutschsprachigen Reiseberichte vom 18. Bis zum 21. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2010, S. 31–43; vgl. auch Keller und Siebers (hrsg.) 2017 [Anm. 26], S. 16f.

sozusagen im Text konserviert wird, sondern führt auch zu zahlreichen Anverwandlungen und Transformationen, die dadurch angeregt werden. Für die frühen Reisen nach Griechenland und Syrien im 18. Jahrhundert mag dies hinsichtlich des in Auftrag gegebenen Bildmaterials in besonderem Maße gelten, lieferten die Reisenden doch ein „opulentes Ideenreservoir für Bauherren und Architekten“, das – so betont es Ernst Osterkamp in Bezug auf die Unternehmungen von Robert Wood und James Dawkins nach Palmyra und Baalbek in seinem Beitrag über altertumskundliche Reisen zur Zeit des so genannten *Greek Revival* – „nicht nur in die große architektonische Vergangenheit der besuchten Länder, sondern zugleich in die architektonische Zukunft der Heimatländer [führt].“³² Auch in diesen Fällen wurde die Enttäuschung vor Ort in der Rezeption produktiv gemacht. Le Roy hatte seine Kupferstiche der antiken Monumente bereits selbst ganz im Sinne des Zeitgeschmacks ästhetisch gestaltet und die kargen Reste zu schönen Ruinen stilisiert. Reisende Architekten wie Wood lieferten dagegen neben Aufrissen und Szenographien der Trümmer auch Rekonstruktionszeichnungen und Grundrisse, die in ihren Heimatländern zu Blaupausen für neue Bauprojekte nachgenutzt werden konnten.³³

Kulturelle Erinnerungsorte diesen Zuschnitts sprechen sich gern in überlieferter Monumentalarchitektur aus, die geeignet ist, nicht nur die Zeiten zu überdauern und als Bauwerk in ihrer Größendimension zu überzeugen, sondern auch entsprechende historische Bedeutung an sich zu binden und sich somit als tragfähig hinsichtlich eines kollektiven Weiterschreibens von Geschichte zu erweisen. Aber auch kleinere Orte und Bauten konnten – dies belegen die Quellen im 18. Jahrhundert – eine Strahlkraft entwickeln, und dies aus unterschiedlichen Gründen: Eine spektakuläre oder malerische Lage, wie die des so genannten Sibyllentempels von Tivoli bei Rom, der auf einem Felsvorsprung neben den Wasserfällen des Anio thront, sorgte neben allen Fragen des archäologischen Befundes für die Prominenz dieses Rundtempels in den Reiseschriften und Skizzenbüchern des 18. Jahrhunderts; ebenso das Grab Vergils: So unscheinbar das kleine und versteckt liegende Columbarium am Rand Neapels auch ist, avancierte es aufgrund seiner Zuschreibung, letzte Ruhestätte des großen römischen Staatsdichters zu sein, und aufgrund seiner Lage am Rand einer Landschaft, deren Ausdeutung als Unterwelt auf eben dessen Hauptwerk, die *Aeneis*, zurückgeführt wurde, zum Wallfahrtsort von Italienreisenden.³⁴

³² Ernst Osterkamp: Auf dem Weg in die Idealität. Altertumskundliche Reisen zur Zeit des Greek Revival. In: Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus, hrsg. von Hermann Bausinger, Klaus Beyrer, Gottfried Korff, München 21999, S. 186–193, hier S. 190. Grundlegend zu den Publikationen der reisenden Architekten vgl. auch Dora Wiebenson: Sources of Greek Revival Architecture, London 1969.

³³ Vgl. hierzu auch Maras 2012 [Anm. 25], S. 20ff. (Kapitel *Die Verbildlichung des antiken Erbes*).

³⁴ Vgl. Constanze Baum: „... tenet nunc Parthenope.“ – Vergils Grab. In dies.: Ruinenlandschaften. Spielräume der Einbildungskraft in Reiseliteratur und bildkünstlerischen Werken über Italien im 18. und frühen 19. Jahrhundert, Heidelberg 2013, S. 283–328.

So gibt es also Stätten und Plätze, die einen „mythischen Klang“³⁵ haben und – wie Hölkeskamp/Stein-Hölkeskamp ausführen – als kulturelle Kristallisationspunkte, „als Orte der Bewahrung, Tradierung und deutenden Verwaltung von monumentalen steinernen ‚Zeugen der Vergangenheit‘ oder aus weniger dauerhaften Trägern von Erinnerung(en) fungieren“³⁶.

Neben den baulichen Resten interessieren auch die überlieferten Praktiken und Rituale, die sich mit diesen Orten untrennbar verbinden lassen. Das Kolosseum als Ort blutiger Schaukämpfe, die Stadtmauern als Relikte der Verteidigung, die Stadien als Orte des Sports oder die Tempel als Stätten von Opferkulten zeugen dabei allerdings weniger von einer Kultur der Humanität. Hierfür stehen vielleicht eher Orte der Polis, Foren und Aulen, ein, in denen Teilhabe und Austausch ihren öffentlichen Raum fanden. Orakelstätten stellen in dieser Hinsicht besondere Lokale dar, da die Inschriften an den Tempelmauern und Schatzhäusern sie selbst schon zu Orten des Erinnerns deklarieren, durch die man der Orakelsprüche gedachte oder sich für gute Weissagungen bedankte. Dass diese Kulturpraxis einer ökonomisierten Erinnerungspolitik kritisch eingeschätzt wurde und damit das Menschenbild einer idealisch verklärten Antike Kratzer erhielt, wusste schon Johann Gottfried Herder (1744–1803) in einer seiner frühesten Schriften zu beklagen, die später umgearbeitet in den *Briefen zur Beförderung der Humanität* aufging:

„Als denn waren Redner, Orakel und Priester, die Krücken, worauf das Volk hinkte, wenn es nicht gehen konnte. Das abergläubische Volk wollte, was das Orakel, das Orakel, was der Priester, der Priester, was der Redner wollte.“³⁷

Hinzukommt gerade was das antike Griechenland anbelangt, dass man dort – ganz ähnlich wie in der Gegend um Neapel und Rom, die man mit dem Vergil in der Hand zu lesen verstand – mit dem Pausanias in der Hand reisen konnte. Waren es westlich vor Neapel die so genannten *phlegräischen Felder*, nahe des Averner Sees und nahe der Orakelstätte der cumäischen Sibylle, in denen man die Landschaft wieder erkennen wollte, die Vergil im 6. Buch der *Aeneis* schildert – eine mythisch geschichtete Landschaft, in der Ober- und Unterwelten als imaginierte Topographie mit der Realtopographie zwischen Lago Fusaro und Pozzuoli verschmelzen –, so war Pausanias nicht Dichter und mithin das Geschilderte nicht in einen fiktionalen Rahmen

³⁵ Karl-Joachim Hölkeskamp, Elke Stein-Hölkeskamp: Einleitung: ‚Erinnerungsorte‘ à la grecque – nochmals zu Begriff und Programm. In: Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike, hrsg. von dens., München 2010, S. 11–18, hier S. 14.

³⁶ Ebd. [Anm. 35]. Vgl. auch Mylona 2014 [Anm. 28], S. 21–38 (Kapitel *Der Gedenkort als Konfliktfeld des kollektiven Gedächtnisses*).

³⁷ Johann Gottfried Herder: Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten. Eine Abhandlung zur Feier der Beziehung des neuen Gerichtshauses, Riga 1765, S. 44.

eingebettet, den man mit der Wirklichkeit im Abgleich vor Ort in eine Übereinkunft bringen musste. Hier lag vielmehr eine sehr ausführliche antike Reisebeschreibung vor, die es den Reisenden ermöglichte, allerorten lesend zu schauen und, umgekehrt, das Beschriebene im Geschauten wiederfinden oder für verloren erklären zu können und quasi im Gleichschritt mit dem antiken Reisenden Anschluss an die eigene Beobachtung zu finden.³⁸

Die Reiseliteratur kennt dies als grundlegende Kulturtechnik des Einverleibens des Vorangegangenen. Verweise auf frühere Schriften finden sich in den unterschiedlichsten Abschattierungen, mal in einem gelehrten Fußnotenapparat oder Verweissystem, mal in steter Paraphrase, mal seitenlangem Zitieren, auch über Sprachgrenzen hinweg.

Mylona vertritt die in der Forschung immer wieder anzutreffende These, dass das

„idealisierte Bild [...] so wirkungsmächtig [war], dass die großen Griechenlandverehrer (Winckelmann, Lessing, Herder, Goethe, Hölderlin, Ludwig I.) sich davor fürchten, das Bild dieses Landes durch empirische Wahrnehmung zu stören. Deswegen betreten sie nie griechischen Boden [...], und ihre Schwärmerei entzündet sich an Italien oder den Texten der antiken Schriftsteller. Sie suchen also das Land der Griechen mit der Seele auf imaginären Reisen.“³⁹

Dagegen könnte man eine zentrale These von Meid stellen, der in der Reiseliteratur eine Option sieht, durch Strategien von Authentisierung und Beglaubigung⁴⁰ einem idealisierten, in seiner Lesart gar ideologisierten Projektionsraum eine topographische Vergewisserung hinzuzufügen, die sich nicht nur mittels Schrifttum kulturell stabilisiert. Als Gegenbild zu einer „geistigen Pilgerschaft“⁴¹, wie sie Hofmannsthal an der Wende zur Moderne heraufbeschwört, stünde also die Realtopographie. Mit Rekurs auf Moritz ließe sich aber auch einwenden, dass es auf eine solche Unterscheidung am Ende gar nicht mehr ankommt, wenn die Widersprüchlichkeiten und Perspektiven zwischen übermittelten Fakten, Fremdbeobachtungen und Selbstbespiegelungen zu einer Form der Erkenntnis führen, die die eigene, reale Reise nicht mehr zwingend braucht. Auch Möller kommt in seiner umfangreichen Studie im Horizont Ästhetik und Fremdheitserfahrung in der Reiseliteratur zu dem Schluss, dass das „Anregungsverhältnis zwischen der Praxis des Reisens und Erkenntnis- und Reflexionsprozessen allgemein“ – bei Möller am Beispiel

³⁸ Pausanias: Beschreibung Griechenlands. Ein Reise- und Kulturführer aus der Antike, hrsg. von Jacques Lagger, Zürich 1999. Die ausführliche Beschreibung Delphis und seiner Kunstschatze liefert das Buch X (Phokis), ebd., S. 548–603.

³⁹ Mylona 2014 [Anm. 28], S. 14; vgl. ähnlich Coulmas 2006 [Anm. 24], S. 73, die von einer regelrechten Griechenland-Abstinenz spricht.

⁴⁰ Meid 2012 [Anm. 29], S. 1.

⁴¹ Zit. nach Meid 2012 [Anm. 29], S. 1. Zitat aus Hugo von Hofmannsthal: Griechenland. In: ders.: Erzählungen. Erfundene Gespräche und Briefe. Frankfurt am Main 1979, S. 629–640, hier S. 629.

Herder ausgeführt – als Darstellungsform gerade dort überzeugt, wo es „im Spannungsfeld von Abstraktion und Anschaulichkeit“⁴² liegt.

6. Reisen nach und durch Griechenland

Von Italienreisenden war schon die Rede. Außer Frage steht, dass es hier die itinerarischen Möglichkeiten gab, den Altertümern auf gut ausgebautem Terrain gegenüber zu treten. Selbst die Teile der *Magna Graecia*, die südlich von Neapel lagen, waren für Reisende des 18. Jahrhunderts zwar entlegene, aber nicht unerreichbare Orte, wie die Reisen von Bartels, Swinburne, Riedesel und Goethe, schließlich 1802 sogar die Fußreise von Johann Gottfried Seume, bezeugen. Von Griechenland aber heißt es mit Rekurs auf Goethes *Iphigenie*, man müsse „das Land der Griechen mit der Seele suchen“ (I,1)⁴³ – was letztlich eine produktive Fehllektüre der Passage des Dramentextes war, war doch die Tantalidin in Thoas' Reich auf Tauris eine griechische Fremde, wenn auch keine freiwillig Reisende, und ihre Sehnsucht bezog sich auf das Eigene, Bekannte, dem sie durch Schicksalsschluss entrissen war: eine Sehnsucht nach Heimat und Familie.

Die Griechenland-Ferne hatte für die reisende Gelehrten- und Bildungswelt allerdings ebenfalls handfeste Gründe: Die Erkunder aus der Fremde kamen nur bedingt hinein in das ersehnte Territorium, denn Land- und Seewege waren für die meisten, gewöhnlichen Reisenden bis zu den so genannten Befreiungskriegen im 19. Jahrhundert weitestgehend versperrt, da das Land unter osmanischer Herrschaft nur schwer zu bereisen war. Außergewöhnliche Reiseprojekte wie die von James Stuart und Nicholas Revett waren Ausnahmeexpeditionen. Erst die militärische europäische Offensive verhalf dem Philhellenismus auf den realtopographischen Weg und ebnete seinen geistigen, dichterischen sowie architektonischen Siegeszug im imperialistischen Gestus einer Landnahme. Es wäre aber falsch, die Geschichte der Reisen nach und der Reiseliteratur über Griechenland nur in Abhängigkeit des territorialen wie ideologisch durch die *Querelles des Anciens et des Modernes* aufgeheizten Kräfte ringens zwischen Europa

⁴² Reinhard M. Möller: Situationen des Fremden. Ästhetik und Reiseliteratur im späten 18. Jahrhundert, Paderborn 2016, beide Zitate S. 240.

⁴³ So noch der Titel von Ipsens Studie, die in den einleitenden Kapiteln einen knappen, aber fundierten Überblick über den Forschungsgegenstand der Griechenlandreisen mit Verweisen auf ältere Forschungen liefert, vgl. Dorothea Ipsen: Das Land der Griechen mit der Seele suchend: die Wahrnehmung der Antike in deutschsprachigen Reiseberichten über Griechenland um die Wende zum 20. Jahrhundert, Osnabrück 1999, hier insb. S. 14–53.

und dem Orient zu sehen. Wie Dirk Sangmeister in einem Beitrag richtig herausgestellt hat⁴⁴ und wie sich auch in der bibliographischen Aufarbeitung von Julia Chatzipanagioti-Sangmeister 2006 zu Griechenlandreisen zeigt,⁴⁵ gibt es im 18., ja teils schon im 17. Jahrhundert weit mehr Reiseberichte und -beschreibungen zu griechischen Altertümern als vielfach angenommen. Auch Annamarie Felsch-Klotz stellt heraus, dass die Forschung bislang die frühen Reiseberichte, zumal über das griechische Festland – auf dessen Gebiet auch Delphi liegt –, zu wenig beachtet hat. Ihre Studie von 2009 versucht in der Zusammenstellung von Quellen des 12.–19. Jahrhunderts dieses Desiderat zu schließen. Felsch-Klotz' historisch ausgerichtete Arbeit rekonstruiert Reiserouten und -bedingungen: Ab dem 15. Jahrhundert war das Herzogtum Athen in türkischer Hand, das Reisen in die Gegenden entsprechend gefährlich. Die Gefahr von Überfällen und der Mangel an Unterkünften trug ein Übriges dazu bei, dass das Festland selten besucht wurde.⁴⁶ Einen frühen archäologischer Vorstoß machte 1436 Cyriacus von Ancona, der in Delphi immerhin sechs Tage verbrachte und wohl als erster Inschriften sammelte.⁴⁷ Ansonsten fiel aber durch die osmanische Herrschaft das Land der Vergessenheit anheim. Nur spärliche Berichte von Kaufleuten sind überliefert, die Anreise und auch die Handelsrouten nach Athen verliefen über den Seeweg. Im 17. Jahrhundert änderte sich die Situation, als Venedig in kriegerischen Auseinandersetzungen territoriale Macht im Peloponnes-Raum (rück-)erlangte. Einige Reisende, darunter Diplomaten, kamen ins Land, etwa Robert de Dreux, was er in seiner *Voyage en Turquie et en Grèce* (1669) schildert, sowie die Altertumsforscher Jacob Spon und George Wheler, die als Team ab 1675 ein Jahr lang gemeinsam durch das Osmanische Reich reisten und von denen eingangs schon die Rede war. Wheler war im Rahmen seiner *Grand Tour* in Italien auf den französischen Mediziner und Altertumsliebhaber Spon in Venedig getroffen. Beide veröffentlichten unabhängig voneinander ihre Reisetexte, Spon seine *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grece et du Levante* (Lyon 1678), Wheler *A Journey into Greece* (London 1682).

1715 hatten die Türken das Territorium wieder rückerobert. Richard Pococke gehörte daher zu den seltenen Griechenlandbesuchern im Jahr 1740. Er veröffentlichte seinen Bericht später in einem mehrbändigen Reisewerk mit dem Titel *A description of the East and some other countries* (Band 2.2 behandelt u.a. Griechenland). Delphi besucht Pococke nicht, obschon

⁴⁴ Dirk Sangmeister: Die getürkten Reisen des Friedrich Murhard nach Konstantinopel und in das griechische Archipel. Zwei Berichte aus der Frühzeit des deutschen Philhellenismus. In: Ausdrucksformen des europäischen und internationalen Philhellenismus vom 17.–19. Jahrhundert, hrsg. von Evangelos Konstantinou, Frankfurt am Main 2007, S. 269–282.

⁴⁵ Chatzipanagioti-Sangmeister 2006 [Anm. 27].

⁴⁶ Annamarie Felsch-Klotz: Frühe Reisende in Phokis und Lokris. Berichte über Zentralgriechenland vom 12. bis 19. Jahrhundert, Göttingen 2009, S. 16, Vgl. Chatzipanagioti-Sangmeister 2006 [Anm. 27], S. 16ff.

⁴⁷ Felsch-Klotz 2009 [Anm. 46], S. 16, 30.

er sich in unmittelbarer Nähe aufhält. Anders dagegen Louis Fauvel und Richard Chandler.⁴⁸ Chandler reiste zusammen mit Nicholas Revett unterwegs, der schon zuvor mit James Stuart Griechenland erkundet hatte, allerdings war deren Projekt viel kleinteiliger als geplant ausgefallen, sodass Chandler und Revett noch andere Gegenden im Auftrag der *Society of the Dilettanti* zu erkunden hatten, darunter auch Delphi. Chandlers Reisebeschreibungen erschienen wiederum erst zehn Jahre nach seiner Rückkehr als *Travels in Greece* (1776). 1780 treffen wir in Delphi auf den Archäologen Louis Fauvel, der bei anderer Gelegenheit mit keinem geringeren als Marie-Gabriel-Florente-August de Choiseul-Gouffier (1752-1817) auf Reisen war. Letzterer wollte Material von Fauvel als Zeichner für die Ausgestaltung seiner *Voyage Pittoresque*, ein entsprechender Band mit den Altertümern von Delphi kam jedoch nicht zustande. Der Italiener Saverio Scrofani bereiste kurz vor 1800 das Land und war 1794 auch in Delphi, wie man in der *Viaggio in Grecia* nachlesen kann.⁴⁹

7. Die Relevanz von Übersetzungen für die deutschsprachige Griechenlandsrezeption

Dieser kurze Einblick über einige Delphi-Besucher des 18. Jahrhunderts zeigt bereits die Vielzahl europäischer Reisender und die mögliche Bandbreite ihrer Berichte sowie ihrer teils illustrierten Publikationsprojekte. Bis dato unberücksichtigt sind die möglichen vorhandenen handschriftlichen Dokumente, die im Zuge von Digitalisierungen wissenschaftlich mehr und mehr erschlossen werden und deren Aufarbeitung in dieser Hinsicht noch aussteht. Die Betrachtung der Quellenlage offenbart dabei zwar nationale Unterschiede der einzelnen Reisegesellschaften und -kulturen, die auch in der Forschung hinlänglich herausgearbeitet worden sind,⁵⁰ es bleibt aber doch auch wichtig zu betonen, dass durchaus erklärbar ist, warum Reisebeschreibungen deutschsprachiger Reisender unter den Griechenlandsfahrern des 18. Jahrhunderts fehlen. Abgesehen von der Sprachkenntnis gelehrter Kreise und Altertumsliebhaber, deren Privatbibliotheken davon zeugen mögen, dass die Rezeption von Reisetexten keineswegs auf den eigenen nationalsprachlichen Kontext beschränkt war, belegen die meist in unmittelbarer Nähe zur Erstausgabe erscheinenden Übersetzungen europäischer Reiseliteratur, die damit auch einem breiteren deutschen Lese- und Bildungspublikum im 18. Jahrhundert zugänglich gemacht wurden, die sprach- und nationenübergreifende Konjunktur der Reiseliteratur. Damit einhergehend

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 19.

⁴⁹ Vgl. Saverio Scrofani: *Viaggio in Grecia*. Fatto nell' anno 1794, 1795, Bd. 1, London 1799, S. 121ff.

⁵⁰ Vgl. den 2017 von Konstantinou herausgegebenen Sammelband [Anm. 44], der Beiträge zur Griechenland-Rezeption einzelner Nationen enthält.

muss konstatiert werden, dass die häufig in der Forschung vertretene These von der Griechenland-Abstinenz der Deutschen aus dieser Perspektive betrachtet, in einem anderen erscheint. Zwar fehlen konkrete einzelne deutschsprachige Reisende vor Ort, aber die Reiseliteraturen waren durch die Übersetzungen ins Deutsche ebenso und fast zeitgleich im geistigen Kulturleben präsent wie in Frankreich, England oder Italien. In Bezug auf die Vermittlung von Autopsien der antiken Stätten und der Darlegung verschiedener Wahrnehmungsmuster erscheint es daher weniger relevant, ob Deutsche ihren Fuß auf griechischen Boden gesetzt haben oder nicht. Wenig von der Forschung berücksichtigt worden sind in dieser Hinsicht bislang die fremdsprachigen Buchbestände von gelehrten Privatbibliotheken deutscher Antikenliebhaber, die Einblicke in Rezeptionswege von europäischen Reiseliteraturen in Original und Übersetzung gewähren könnten.

8. „Die Oberfläche schien von der Zeit zerfreßen“ – Delphi 1777

Die Übersetzer ins Deutsche waren mitunter profunde Kenner des Altertums und keine Unbekannten. So fand Richard Chandlers (1738–1810) *Travels through Greece* bereits 1777, nur ein Jahr nach dem Erscheinen der Originalausgabe, seine Übertragung durch Heinrich Christian Boie (1744–1806),⁵¹ an der auch Johann Heinrich Voß partiell mitwirkte. Boie hatte kurz zuvor die Redaktion des *Göttinger Musenalmanach*, die er zusammen mit Gotter seit 1770 verantwortete, niedergelegt und war nicht unerheblich an der Gründung des Dichterkreises *Göttinger Hainbund* beteiligt. Mit Dohm gründete er nur ein Jahr vor der Übersetzung der englischen Reisewerke Chandlers, die wohl seine einzigen Prosa-Übersetzungen blieben, die Zeitschrift *Das deutsche Museum*, die die Entwicklung des deutschen Zeitschriftenwesens im 18. Jahrhundert maßgeblich prägte.⁵² Die dichterischen wie publizistischen Netzwerke, die sich mit seinen Tätigkeiten als literarischer Mentor und Herausgeber aufbauten, lassen erahnen, auf welchem fruchtbaren Boden eine solche Übersetzung fiel und welchen Stellenwert sie womöglich in der Ausbildung und Verbreitung klassizistischer Ideen hatte.

Das 66. Kapitel von Chandlers Reisebericht handelt ausführlich vom Besuch in Delphi. Schon bei der Anreise auf die Orakelstätte heißt es: „Wer mit dem Pausanias in der Hand eine Reise in diese Länder thut, wird klaßische Monumente, Seltenheiten der Natur und Kunst, und

⁵¹ Richard Chandler: Reisen in Griechenland unternommen auf Kosten der Gesellschaft der Dilettanti und beschrieben von Richard Chandler, übersetzt von Heinrich Christian Boie, Leipzig 1777.

⁵² Vgl. grundlegend zur Rolle Boies: Dieter Lohmeier, Urs Schmidt-Tollgreve und Frank Trende (Hrsg.): Heinrich Christian Boie – Literarischer Mittler in der Goethezeit, Heide 2008.

Spuren von merkwürdigen Gebäuden und Oertern, die bisher ununtersucht geblieben sind, entdecken.“⁵³ Das Kapitel beinhaltet denn auch zunächst einmal keine Schilderung des Besuchs von Chandler selbst, sondern bietet eine historische Abhandlung, die unter Berufung auf Pausanias und Strabon den Ort und sein Brauchtum ausführlich nach den Quellen rekapituliert, aber auch als eine Geschichte des Niedergangs vorstellt. „Der Tempel war zu Strabos Zeiten in die tiefste Armut versunken [...]. Apollo war stumm, und er würgte nur selten einige Orakelsprüche heraus, um sein verlorenes Ansehen wieder herzustellen.“⁵⁴ Auch das folgende Kapitel über die antike Stadt Delphi setzt diese Verfallsgeschichte fort und beschließt den historischen Einschub mit einer Orakel-Anekdote, die den „bejammernswürdigen Zustand des Ortes“ mit den Worten beschwört: „[...] der schöngebauete Hof ist zu Grunde gefallen. Phöbus hat keine Hütte mehr, keinen prophetischen Lorbeer, keine redende Quelle (Kasotis); selbst das schöne Wasser ist versiegt.“⁵⁵ Unmittelbar daran anschließend fährt der Text ohne Übergang im Duktus des Reiseberichts fort – „Wir gingen bey vielen zerbrochenen Sarkophagen der steinernen Särgen, vorbei [...]“.⁵⁶ Die nun folgende Beschreibung eines Rundgangs benennt die wenigen „Spuren von Tempeln“ und entwirft das Bild einer melancholischen Trümmerlandschaft: „Weiter hin ist eine Nische mit einem Sise in den Felsen gehauen, zum Ausruhen, wie es scheint, der von der Länge und Rauhigkeit des steilen Weges ermüdeten Wanderer.“⁵⁷ Wie der fortschreitende Verfall der Geschichte scheinen auch die Objekte der Beschreibung immer mehr zu verwittern: Können erst noch Grab-Inschriften entziffert werden, die mit dem autopsierten ‚Lebewohl‘ die melancholisch-vergängliche Stimmung unterstreichen, verlieren sich die Spuren im nicht mehr deutbaren Rest, wenn der Text fortfährt: „In dem Pflaster inwendig war eine lange Inschrift, deren Buchstaben verloschen waren. Wir fanden auch verschiedene architektonische Fragmente.“⁵⁸ So wird die Schilderung wie das Geschilderte selbst zum Bruchstück, dessen Wert sich im Vagen verliert: „Die Buchstaben waren schön, aber mit Lücken dazwischen; die Oberfläche schien von der Zeit zerfressen und sah aus, wie ein Honigfladen von weißer Farbe.“⁵⁹

Weitere Versatzstücke des Textes sind Verweise auf die Parnass-Besteigung Whelers, mithin ein Rekurs auf Reisebeschreibungen der Neuzeit, was für die Referenzierfreudigkeit der Gattung Reiseliteratur keine Besonderheit darstellt. Dennoch zeigt dies, dass Chandler hier entsprechend Anschluss an die vorangegangene Expedition sucht, vielleicht auch um seine eigene

⁵³ Chandler 1777 [Anm. 51], S. 369.

⁵⁴ Ebd., S. 374.

⁵⁵ Ebd., S. 377f.

⁵⁶ Ebd., S. 378.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., S. 379.

Reiseunternehmung zu nobilitieren. Der Plan wird jedoch verworfen, weil sich Trupps marodierender Albanier dort aufhalten, die die Reisegesellschaft, trotz der angebotenen geselligen Teilhabe am Essen, als Banditen einstuft. So schiebt sich die als kriminalisiert wahrgenommene Gegenwart vor das Interesse am Altertum und spielt dem Gedanken eines kulturellen Verfalls damit letztlich zu. Allein die Wahrnehmung der Landschaft kann dem noch ein positives Bild abgewinnen. Bei der Abreise bemerkt Chandler:

„Des Morgens frühe [...] hatten wir von neuem Gelegenheit, unsre Augen an der bergigen und romantischen Lage von Delphi zu weiden: der Felsen stieg zwischen uns und dem Dorfe immer höher und höher mit jähem Abschüßen, wovon einige fast senkrecht waren, empor, und die Gipfel verloren sich in dem blauen Aether. Der kleine Fluß Pleistus ward, statt seinen Lauf nach Cirrha und dem Meere zu verfolgen, unter den Oelbäumen, Weinbergen und Pflanzungen verschlungen.“⁶⁰

Auch die Schilderung der Orakel-Praxis selbst wird von einer Reiseanekdote flankiert, die einer skeptizistisch-aufgeklärten Haltung im Sinne Gottscheds entspricht. Die Entzauberung der mantischen Verzückung der Hohepriesterin erfolgt durch eine Art Selbsttest, in der der Reisende als sein eigener Proband fungiert und somit dem Aberglauben einen empirischen Feldversuch an der kastalischen Quelle entgegenhalten kann:

„Als ich des Abends von dem Dorfe zurückging, wollte ich meine Hände darin waschen; aber es überfiel mich sogleich ein so heftiger Frostschauer, daß ich ohne Hülfe weder gehn noch stehn konnte. [...] Dieser Zufall mögte zu der Zeit, als man Apollon noch fürchtete, wol mit einer abergläubischen Erklärung verschönert worden seyn. Vielleicht hielt die Pythia, wenn sie sich in dem eiskalten Waßer badete, ihr Schaudern für die Gottheit.“⁶¹

So finden in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch Übersetzungsarbeiten Reisebeschreibungen verschiedenster Couleur Einzug in die deutschen Dichter- und Gelehrtenkreise sowie, verbunden damit, auch ihren Weg zu einem sich gerade formierenden breiteren Lesepublikum. Die Tätigkeit und Rolle der Übersetzer ist damit ein wichtiger, vielleicht bislang zu wenig beachteter Baustein in der Verbreitung von Griechenland-Erfahrungen, die neben den Diskurs treten, der sich weitestgehend auf die Überlieferung von antikem Quellenmaterial

⁶⁰ Ebd., S. 387.

⁶¹ Ebd., S. 381.

beruft. Letzterer war kanonisch prägnant in der Ausformung eines humanistisch geprägten pädagogischen Bildungsideals, wie es im 19. Jahrhundert Eingang in Schulbücher fand.⁶²

9. Der Reiseroman – Anacharsis der Jüngere in Delphi, 1788

Ein zweiter Text, der hier noch in Augenschein genommen werden soll, ist die *Reise des jüngeren Anacharsis durch Griechenland viertheilbhundert Jahr vor der gewöhnlichen Zeitrechnung*. Aus dem Französischen wurde dieser Text von Johann Erich Biester (1749–1816) übertragen und erschien in sieben Bänden ab 1790 in Berlin.

Der Göttinger Anzeiger vermerkt:

„Die vom Herrn Bibliothekar Biester besorgte Uebersetzung der Reisen des jüngern Anacharsis durch Griechenland ist nun bey Lagarde mit dem siebenten und letzten Teile geendiget. Und damit auch dem Mißtrauen gegen die mißrathene Uebersetzung des ersten Bandes begegnet werden möchte, ist auch der erste Theil vom Hrn. Biester neu übersetzt abgedruckt worden.“⁶³

Es handelt sich bei diesem Werk um eine fingierte Reisebeschreibung, die – wie der Untertitel verrät – in eine historische, hier klassische Zeit rückverlegt wird, aber wegen ihrer wissenschaftlichen Genauigkeit und Ausführlichkeit viel gelesen wurde. Biester gehörte, seit er als 1784 Bibliothekar und ein Jahr später als Leiter der Königlichen Bibliothek von Berlin Anstellung fand, dem spätaufklärerischen Umkreis von Friedrich Nicolai an. Auch Biester war an verschiedenen wichtigen Zeitschriftenprojekten des 18. Jahrhunderts beteiligt und gründete u.a. mit Friedrich Gedike die *Berlinische Monatsschrift*, eines der zentralen Blätter der Berliner Aufklärung.⁶⁴

Mit der Figur des Protagonisten Anacharsis verbanden sich antike Legendenbildungen um einen vermeintlichen Skythenprinzen, der als Fremder nach Griechenland kommt, um schließlich in den Kreis der Sieben Weisen aufgenommen zu werden. Er wird damit, wie Charlotte Schubert in ihrer ausführlichen Würdigung der antiken Überlieferung betont, „in besonderer

⁶² Vgl. bspw. die Beschreibung Delhis in: Carl Philipp Funke (Hrsg.): Neues Real-Schullexicon enthaltend die zur Erklärung der alten Klassiker nothwendigen Hülfswissenschaften, vornämlich Geographie, Geschichte, Philosophie, Alterthümer und Mythologie, Bd. 2, Braunschweig [in der Schulbuchhandlung] 1801, S. 61–70. Vgl. zu diesem Zusammenhang allgemein auch die Einschätzung von Mylona 2014 [Anm. 28], S. 15.

⁶³ Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften, 2. Bd. des Jahres 1792, 200. Stück vom 15. Dezember 1792, Göttingen 1792, S. 2008.

⁶⁴ Vgl. Karl H. Salzmann: [Art.] Biester, Johann Erich. In: Neue Deutsche Biographie 2 (1955), S. 234.

Weise zur Folie antiker Weisheit“⁶⁵. In der Überlieferungsgeschichte, so führt sie einleitend zu ihrer Studie näher aus, „vermischen sich Weisheit, Nomadentum und Barbarentopik, so dass sich an dieser Figur des weisen Nomaden Anacharsis im Zeitlauf der Antike die verschiedenen Traditionsschichten regelrecht anlagern.“⁶⁶ So ist es wenig verwunderlich, dass die fiktive Figur des Anacharsis wichtiger Teil eines umfassenden Diskurses über Alteritätskonstruktionen ist.⁶⁷ Anacharsis avanciert durch weitere Legendenbildung und Anekdoten, die von verschiedenen antiken Autoren überliefert werden, in der Kulturgeschichte zugleich zu einer Repräsentationsfigur für vorurteilslose, aber kritische, ja mitunter zynische Zeitgenossenschaft.

Dem biographisch ansonsten wenig greifbaren Abbé Jean-Jacques de Barthélemy (1716–1795) gelingt mit der Übertragung der Figur in den fiktiv-antikischen Reiseroman von 1788, seiner *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*, ein literarischer Anschluss zum aufkommenden Philhellenismus, der außerordentlich erfolgreich war. Die Pariser Erstausgabe erschien in vier Bänden und war zusätzlich mit einem Atlas versehen. Keine zwei Jahre später erfolgte die deutsche Übertragung durch Biester. Schubert verweist darauf, dass diese Ausgabe im Folgejahrzehnt vielfach nachgedruckt wurde.⁶⁸

Aus der Sicht der Altertumforschung kann Anacharsis demnach als Integrationsfigur für die Inkorporation des Fremden in das Eigene gedeutet werden. Mit seiner Stellung als Weiser zeigt sich das Bemühen, Weisheitsdiskurse, die sich eng mit Moralvorstellungen verknüpfen lassen und für die das delphische Orakel mit seinem kanonisierten Sprüchearsenal paradigmatisch einsteht,⁶⁹ über Alteritätskonstruktionen zu objektivieren und damit auch zu legitimieren. Umso klüger erscheint es im Horizont solcher Verknüpfungen von Barthélemy Anacharsis in modernem Gewand wiederauferstehen zu lassen, ihn als „intertextuelle Doppelstimme“⁷⁰ einzuführen, um in der Verpackung eines enzyklopädisch zu verstehenden Reiseromans die Wissenshorizonte und Humanitätskonzepte des 18. Jahrhunderts voranzutreiben.⁷¹ Naschert, der den Text in einem singular gebliebenen Aufsatz von 2007 ausführlich verhandelt, streicht die

⁶⁵ Charlotte Schubert: *Anacharsis der Weise: Nomade, Skythe, Grieche*, Tübingen 2010, S. 9.

⁶⁶ Ebd., S. 10.

⁶⁷ Ebd., S. 20f.

⁶⁸ Ebd., S. 22, die leider einen Beleg an dieser Stelle schuldig bleibt. Zu den zahlreichen Neuauflagen und Übersetzungen ausführlich aber nachzulesen bei Guido Naschert: *Wissensordnungen und ihre Narrativierung in Jean Jacques Barthélemys Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*. In: *Historia literaria. Neuordnungen des Wissens im 17. und 18. Jahrhundert*, hrsg. von Frank Grunert und Friedrich Vollhardt, Berlin 2007, S. 231–261, hier S. 236.

⁶⁹ Vgl. Schubert 2010 [Anm. 65], S. 48.

⁷⁰ Naschert 2007 [Anm. 68], S. 233. Nascherts Aufsatz stellt, soweit ich sehe, die einzig dezidierte Forschungsuntersuchung zum Text dar, wiewohl er andere Akzente in der Analyse und Bewertung setzt und auch auf die Übersetzung nicht eingeht. Auch er moniert das Forschungsdesiderat hinsichtlich der Bewertung und Wahrnehmung des Buchs in der Rezeptionsgeschichte und kommt zu dem Schluss, dass eine Untersuchung der deutschen Rezeptionsgeschichte ausstehe (vgl. ebd., S. 257).

⁷¹ Vgl. Ebd., S. 231.

geschichtsphilosophische Bedeutung heraus, die dem Werk im Zusammenhang mit den Zentralforderungen der Aufklärung zuteil wird:

„Barthélemy führt in Form eines Roman-Kompodiums die Bücher- und Autorenkunde an ihren historischen und lebenspraktischen Ort zurück und vermittelt so Theorie und Praxis im Modus der Reisebeschreibung. Gleichzeitig ordnet er die Darstellungsform der Archäologie des griechischen Altertums derart neu, daß viele Zeitgenossen den Eindruck äußerten, das Wissen sei dadurch erstmals auf ‚richtige‘ Weise dargestellt worden. Dieser Charakter einer frühneuzeitlichen Gattungssymbiose ist für das Werk kennzeichnend.“⁷²

Anders könnte man einwerfen, dass mit dem Konstrukt einer historisierenden Reisebeschreibung unter Einbezug eines skythisch-mythischen Wiedergängers dem antiken Ideal als Kontrastfolie der fremde Reisende als Individuum gegenübergestellt wird, der zwischen der Normativität einer statischen Antikenvorstellung und der Historizität des Sujets als Mittlerinstanz auftritt. Helmut Peitsch hat eine ähnliche Lesart für die Forster-Lektüre von Herders *Plastik* herausgearbeitet, die zeitlich etwas nach dem Abschluss des französischen Manuskripts, aber fast zeitgleich mit der deutschen Übersetzung von Biester 1790 anzusetzen ist, jenen Umbruchjahren der Revolution, die der Frage nach der Orientierung an der Antike einen ganz eigenen dynamisch-politisierenden Akzent verleihen. Die Didaxe, die bei Barthélemy und seinem Übersetzer durchaus noch den Lesefluss bestimmt und dem fremden Reisenden qua Reisebildung ein geläutertes Verständnis des Menschsein attestiert, sind bei Forster dunklere Töne gegenübergestellt, wenn er schreibt:

„Griechische Gestalten und griechische Götter passen nicht mehr in die Form des Menschengeschlechts; sie sind uns so fremd, wie griechisch ausgesprochene Laute und Namen in unserer Poesie. [...] Einen Vertrauten zu finden, dem wir unser Herz mit all seinen Widersprüchen, Verirrungen und geheimen Anliegen ausschütten, dem wir durch anhaltendes Bitten und Thränenvergießen, wie wir selbst geduldig und mitleidig sind, ohne ihn zu ermüden, Beistand und Mitleid ablocken können: das ist das Hauptbedürfnis unseres Lebens, und dazu schaffen wir Götter nach unserem Bilde.“⁷³

⁷² Ebd., S. 257.

⁷³ Georg Forster: *Ansichten vom Niederrhein*, Bd. 9, hrsg. von Gerhard Steiner, Berlin 1958, S. 67f. Hier zit. nach Peitsch, S. 75. Vgl. Helmut Peitsch: Herders „Plastik“ und Georg Forsters Griechenland. In: *Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte* 57 (2005), H. 1, S. 60–81, hier: S. 75.

Das 22. Kapitel des Reiseromans beinhaltet die Reise nach Phokis mit den Unterpunkten *Die Phytischen Spiele. Der Tempel und das Orakel zu Delphi*. Schon im Beginn des Kapitels werden in der Erzählung Strategien einer moralischen Haltung des Ich-Erzählers offenbar:

„[...] so wird man mir vielleicht Wiederholungen in meinen Beschreibungen vorwerfen. Aber wer von uns die Kriege der Nationen beschreibt, zeigt ja auch eine einförmige Reihe blutiger Szenen. Und welchen Reiz können Gemälde haben, welchen die Menschen nur in den Verzuckungen der Wuth oder der Verzweiflung darstellen? Ist es nicht viel nützlicher, und zugleich viel angenehmer, sie im Schooße des Friedens und der Freiheit zu betrachten?“⁷⁴

Die Beschreibung der Besichtigung der Stadt gleicht dabei in ihren strukturellen Elementen jenen Stadtbeschreibungen, die dem Autor bereits aus der Italienreiseliteratur geläufig gewesen sein dürften. Denn schließlich geht die Initiation zu der fast dreißigjährigen Arbeit an dem Buchprojekt auf eine Italienreise von 1755 zurück, die als Erfahrungshorizont den Autor erstmals in Berührung mit griechischen Altertümern, hier der *Magna Graecia*, gebracht hatte. So wird denn Delphi – ganz wie Neapel – zunächst in der panaromatischen Annäherung mit einem Amphitheater verglichen, womit Stadt und Landschaft in der Darstellung mittels einer Analogiesetzung zu einer antiken Bauform miteinander verschmelzen. Nach einer mehr vermessen- den Erfassung fährt die Schilderung mit einem Besuch des Tempelbezirks fort, dessen Denkmalkult, der auf den zahlreichen Weihegeschenken beruht, die Reisenden nötigt, einen Führer zu suchen, der ihnen Orientierung verspricht. In der weiteren Erzählung scheinen die weithin bekannten, topischen Muster der Schilderung römischer oder neapolitanischer, oft selbster- nannter Ciceroni auf, die Reisenden mit unnützen Informationen behelligen:

„Dies war einer von den Auslegern des Tempels, welche kein andres Geschäft haben, als die Neugier der Fremden zu befriedigen. Kleon verbreitete sich über die geringfügigsten Kleinig- keiten so weitläufig, daß mehr als einmal seine Kenntniß, und unsre Geduld am Ende waren.“⁷⁵

Der Langatmigkeit der folgenden inventarisierenden Aufzählung von vorhandenen Devotiona- lien der Gottverehrung entkommt der Text damit zwar nicht ganz, bietet aber dem Leser im- merhin den humoristischen Ankerpunkt, das versammelte Wissen in der Brechung durch den

⁷⁴ Jean-Jacques Barthélemy: *Reise des jüngern Anacharsis durch Griechenland, viertelshundert Jahr vor der ge- wöhnlichen Zeitrechnung*, übersetzt von Johann Erich Biester, Bd. 2, Berlin 1790, S. 315.

⁷⁵ Ebd., S. 318.

geschwätzigem Cicerone mitzulesen. Barthélemy gewinnt damit der Inventarisierung und Leistung einen erzählerisch-lebendigeren Zug ab.

Die Rolle Anacharsis' als Fremder wird so durch bekannte Muster der Reiseliteratur vorangetrieben. Die Belehrung des Lesers gelingt durch diese Identifikationsfigur. Moralische Positionen werden durch den Einschub von kleinen Szenen wie der folgenden vermittelt:

„[...] und unter den Kostbarkeiten aus Akanthus; sahen wir eiserne Obeliskten, welche die Buhlerin Rhodope geweiht hatte. Ist es möglich, rief ich aus, daß Apollo eine solche Gabe angenommen hat? Fremdling! Antwortete ein mir unbekannter Grieche, waren die Hände, die diese Trophäen errichteten, etwa reiner? [...] Lauter Inschriften die mit dem Blute von einer Million Griechen geschrieben wurden. Ueberall ist der Gott von Denkmälern unsrer Wuth umringt; und du wunderst dich, daß seine Priester die Gabe einer Buhlerin annahmen!“⁷⁶

Eine ausführliche Würdigung erfährt auch die Schilderung des Apollo-Tempels. An dieser Stelle wird der Text implizit selbstreferentiell, wenn Anacharsis auf die Sieben Weisen Griechenlands verweist, die als angebliche Urheber der an die Tempelmauer geschriebenen Sprüche genannt werden und zu denen ja schließlich auch sein *alter ego* und Vorfahr zählt, ohne dass dies hier Erwähnung findet: „Sie enthalten Regeln des Betragens; und sind gleichsam Lehren, welche die Götter denen ertheilen, die hinkommen, sie anzubeten. Sie scheinen diesen zuzurufen: Erkenne dich selbst; Nichts zu viel; Das Unglück ist dir nahe!“⁷⁷

Anacharsis und sein Begleiter Philotas werden folgend Zeugen und selbst sogar Teilnehmer der mantischen Zeremonien und stellen sich der Pythia. Ohne sich abgesprochen zu haben, fragen beide Freunde danach, wem das Unglück zuteil würde, den anderen zu überleben. Da die Antwort dunkel und nebulös bleibt, zerreißen sie ihre Papiere. Die Freundschaft als Band der Gegenwart sowie Unwille und Mitleid darüber, die „unglückliche Priesterin in einen so unseligen Zustand“⁷⁸ versetzt zu haben, triumphieren über die „ungeduldige Sehnsucht, die Zukunft zu erfahren“⁷⁹.

⁷⁶ Ebd., S. 322.

⁷⁷ Ebd., S. 328.

⁷⁸ Ebd., S. 338.

⁷⁹ Ebd., S. 335.

10. Delphi im 18. Jahrhundert – vorläufiger Beschluss

Im Vorbericht seiner Übersetzung der *Voyage littéraire de la Grèce ou lettres sur les grecs, anciens et modernes, avec un parallèle de leurs mœurs* (Paris, 1771) von Pierre-Augustin Guys stellt Christian Felix Weiße programmatisch 1772 fest:

„Wenn irgend ein Volk in der Welt unsere Aufmerksamkeit verdienet hat, so sind es gewiß die Griechen gewesen. Sie haben sich durch alles ausgezeichnet, was eine Nation groß und verehrungswürdig machen kann. Ihr Verstand, ihre Weisheit, ihre Künste, ihre Tapferkeit, wovon sich so viele Denkmäler erhalten, sind noch die Bewunderung der Nachwelt, und werden es noch von einer weit spätern bleiben.“⁸⁰

Dies steht ganz im Zeichen von Winckelmanns Diktum über die Größe und Nachahmungswürdigkeit der Griechen, wobei die Künste hier in ein Gesamtkonzept von Vorbildhaftigkeit eingebettet werden. Der Schriftgelehrsamkeit, aus der dies abgeleitet wird, tritt hier jedoch das Argument der direkten Anschauung entgegen: „Man hat daher auch nicht ermangelt alles aufzusuchen, was zur Vorstellung ihrer Größe etwas beytragen kann, weil man zu gleicher Zeit nichts für fähiger gehalten, unsere Einsichten zu erweitern und den Geschmack in allen Wissenschaften zu bilden.“ Die Denkmäler werden in der Rezeption durch Gelehrte und Künstler, so Weiße weiter, zu „Mustern“. Und „wenn wir die Ueberbleibsel ihrer Pracht und ihres Geschmacks so sorgfältig zu kennen wünschen, verdienen die Urheber derselbigen es weniger, dass wir [...] das was von ihren Vorfahren noch übrig ist, wieder aufsuchen?“⁸¹ Auch Weiße reiht sich als bedeutender aufklärerischer Dichter in die Reihe der Übersetzer literarischer Reiseberichte über Griechenland ein, die im Spannungsfeld von idealisierten Vorbildhaftigkeit und Autopsie stehen. Die Reihe ließe sich fortsetzen und das Bild der Griechenland- bzw. Delphi-Reisenden des 18. Jahrhunderts durch die Stimmen ihrer deutschsprachigen Übersetzer noch weiter ausdifferenzieren. Die Orakelstätte von Delphi mag in den Reiseschriften vor ihrer archäologischen Erschließung im Vergleich zu anderen griechisch-antiken Ruinenlandschaften zwischen Athen und Paestum weniger prominent und die Bewertung des Orakelwesens disparat erscheinen; gerade diese Widersprüchlichkeiten zeichnen aber, wie dargestellt werden sollte, die Begegnung mit der Antike an dieser Stelle aus. Der vorliegende Beitrag hat am Beispiel der

⁸⁰ [Pierre Augustin Guys]: *Litterarische Reise nach Griechenland Oder Briefe über die alten und neuern Griechen nebst einer Vergleichung ihrer Sitten von Herrn Guys. Aus dem Französischen von Christian Felix Weiße*, Leipzig 1772, Vorbericht des Uebersetzers, o.P. [1].

⁸¹ Ebd., S. II.

Orakelstätte Delphi aufgezeigt, wie sich Vorstellungen von Selbst- und Fremdbildern im Rahmen eines proklamierten Erkenntnisinteresses wirkungsvoll entfalten können. Bei Spon treffen wir als Ausdruck einer humanistischen Verständigungskultur abschließend auf den absichtsvoll verkehrten Blick, der sich vom Griechen zurück zum Fremden wendet und damit zugleich Alteritätsfragen im Narrativ zu überwinden sucht:

„Zu unserm Wegweiser nahmen wir einen Griechen aus dem Dorff / der unter seinen schlechten Lumpen-Kleidern guten Verstand hegete. Ein Ungestümmer / wolte eilends von ihm wissen / wer wir seyen: Anthropi ine / es sind Menschen / sprach er [...].“⁸²

⁸² Spon 1681 [Anm. 3], S. 13.