

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

Publiés par Olivier Reverdin et Bernard Grange

TOME XXVI

LES ÉTUDES CLASSIQUES
AUX XIX^E ET XX^E SIÈCLES :
LEUR PLACE
DANS L'HISTOIRE DES IDÉES

HUIT EXPOSÉS SUIVIS DE DISCUSSIONS

PAR

WILLEM DEN BOER, KENNETH J. DOVER,
ROBERT R. BOLGAR, ARNALDO MOMIGLIANO,
WALTER BURKERT, EVELYNE PATLAGEAN,
FRITZ KRAFFT

Entretiens préparés et présidés
par Willem den Boer

FONDATION HARDT

POUR L'ÉTUDE DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

VANDŒUVRES - GENÈVE

1980

Au XIX^e siècle, les études classiques dominaient l'enseignement secondaire et gymnasial. C'est à leur école, à l'école de la Grèce et de Rome, qu'avant d'entrer à l'Université, théologiens, juristes, médecins, historiens, philologues, naturalistes, physiciens, chimistes, et même les ingénieurs recevaient, pour la plupart, leur formation première. Aujourd'hui, les études classiques n'ont plus guère qu'une place marginale — sans être pour autant négligeable — dans la vie intellectuelle et spirituelle de l'Occident.

Le rôle dominant qui était jadis le leur explique d'une part qu'elles aient très largement influencé le mouvement des idées; d'autre part qu'elles aient subi le choc en retour de ce même mouvement; qu'elles aient été sensibles aux méthodes nouvelles de la science expérimentale, aux cheminements de la pensée philosophique, à l'avènement des sciences sociales, au bouillonnement idéologique du libéralisme, du socialisme, du marxisme, comme aux réactions traditionalistes et conservatrices; qu'elles aient réagi aux guerres et aux bouleversements politiques; qu'elles aient été affectées par les changements survenus dans l'attitude des peuples et des individus à l'égard de la religion et de la morale; qu'enfin l'évolution du goût littéraire et artistique les ait affectées.

Délaissant pour une fois l'Antiquité proprement dite, la Fondation Hardt s'est aventurée dans les temps modernes: ses XXVI^{es} Entretiens, qui ont eu lieu à Vandœuvres du 20 au 25 août 1979, ont été en effet consacrés à la place et au rôle des études classiques dans le mouvement des idées au XIX^e et au XX^e siècle.



FONDATION HARDT

POUR L'ÉTUDE DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

ENTRETIENS

Tome XXVI

LES ÉTUDES CLASSIQUES
AUX XIX^E ET XX^E SIÈCLES :
LEUR PLACE
DANS L'HISTOIRE DES IDÉES

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

Publiés par Olivier Reverdin et Bernard Grange

TOME XXVI

LES ÉTUDES CLASSIQUES
AUX XIX^E ET XX^E SIÈCLES :
LEUR PLACE
DANS L'HISTOIRE DES IDÉES

HUIT EXPOSÉS SUIVIS DE DISCUSSIONS

PAR

WILLEM DEN BOER, KENNETH J. DOVER,
ROBERT R. BOLGAR, ARNALDO MOMIGLIANO,
WALTER BURKERT, EVELYNE PATLAGEAN,
FRITZ KRAFFT

Entretiens préparés et présidés
par Willem den Boer

VANDŒUVRES - GENÈVE

20-25 AOÛT 1979

TOUS DROITS RÉSERVÉS

© 1980 by Fondation Hardt, Genève

QUESTO VOLUME È STATO PUBBLICATO CON IL CONTRIBUTO
DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE, ROMA

PRÉFACE

Au XIX^e siècle, les études classiques dominaient l'enseignement secondaire et gymnasial. C'est à leur école, à l'école de la Grèce et de Rome, qu'avant d'entrer à l'Université, théologiens, juristes, médecins, historiens, philologues, naturalistes, physiciens, chimistes, et même les ingénieurs recevaient, pour la plupart, leur formation première. Aujourd'hui, les études classiques n'ont plus guère qu'une place marginale — sans être pour autant négligeable — dans la vie intellectuelle et spirituelle de l'Occident.

Le rôle dominant qui était jadis le leur explique d'une part qu'elles aient très largement influencé le mouvement des idées; d'autre part qu'elles aient subi le choc en retour de ce même mouvement; qu'elles aient été sensibles aux méthodes nouvelles de la science expérimentale, aux cheminements de la pensée philosophique, à l'avènement des sciences sociales, au bouillonnement idéologique du libéralisme, du socialisme, du marxisme, comme aux réactions traditionalistes et conservatrices; qu'elles aient réagi aux guerres et aux bouleversements politiques; qu'elles aient été affectées par les changements survenus dans l'attitude des peuples et des individus à l'égard de la religion et de la morale; qu'enfin l'évolution du goût littéraire et artistique les ait affectées.

Délaissant pour une fois l'Antiquité proprement dite, la Fondation Hardt s'est aventurée dans les temps modernes: ses XXVI^e Entretiens, qui ont eu lieu à Vandœuvre du 20 au 25 août 1979, ont été en effet consacrés à la place et au rôle des études classiques dans le mouvement des idées au XIX^e et au XX^e siècle.

Chargé de préparer et de présider ces Entretiens, le professeur Willem den Boer (Leyde) les a ouverts par une étude sur les historiens des religions et leurs dogmes; il a exposé à quel point l'interprétation

des religions grecque et romaine a été tributaire de l'attitude de ceux qui les ont étudiées à l'égard du christianisme, et de la religion en général.

Les textes classiques n'étaient souvent pas conformes aux normes de la morale et de la bienséance. Aussi des pédagogues les ont-ils censurés, expurgés. Le professeur Kenneth J. Dover (Oxford) en a donné de curieux exemples. Son collègue Robert R. Bolgar (Cambridge) a suivi à la trace les changements qui se sont produits, pendant un siècle, dans l'interprétation des auteurs latins. Le professeur Arnaldo Momigliano (Londres et Pise) en a fait autant pour l'historiographie antique, dont il a mis en évidence les rapports avec l'historiographie moderne. Les mythes grecs (et romains) n'ont cessé, depuis la Renaissance, de fasciner l'homme moderne. Il appartenait au professeur Walter Burkert (Zurich) de montrer ce que ces mythes ont représenté dans la formation de la pensée moderne. Quant à M^{me} Evelyn Patlagean, professeur à l'Université de Paris X, elle a centré son exposé sur un siècle de déclin du monde antique.

Deux autres exposés étaient prévus. Le professeur Günther Patzig (Göttingen) s'était chargé de traiter du rôle des grands philosophes grecs dans la formation de la pensée philosophique moderne. Il n'est pas venu. Retenu par la maladie au dernier moment, le professeur Fritz Krafft (Mayence) n'a pu qu'envoyer après coup sa riche étude sur les jugements portés par les savants modernes sur la science antique.

Appauvries par ces deux absences, les discussions qui ont suivi les six exposés présentés n'en ont pas moins été fort intéressantes. Chargé de les conclure, le professeur Momigliano l'a fait sous la forme d'un dense et brillant Epilogo senza conclusione.

Imprimer et diffuser, année après année, les volumes de ses Entretiens est chose ardue pour la Fondation Hardt, dont les moyens financiers ne sont à la hauteur ni de ses ambitions, ni même de ses activités actuelles. Aussi exprime-t-elle ici sa très vive reconnaissance au Centro Nazionale delle Ricerche, qui lui a alloué, sur la proposition des professeurs Francesco Della Corte et Emilio Gabba, une aide substantielle grâce à laquelle ce tome XXVI va pouvoir prendre place sur les rayons des quelque 800 à 900 bibliothèques publiques et privées qui possèdent la série des Entretiens sur l'Antiquité classique.

TABLE DES MATIÈRES

	Page
I. WILLEM DEN BOER	
<i>Les historiens des religions et leurs dogmes</i>	I
Discussion	45
II. KENNETH J. DOVER	
<i>Expurgation of Greek Literature</i>	55
Discussion	83
III. ROBERT R. BOLGAR	
<i>Latin Literature :</i>	
<i>A Century of Interpretation</i>	91
Discussion	118
IV. ARNALDO MOMIGLIANO	
<i>The Place of Ancient Historiography</i>	
<i>in Modern Historiography</i>	127
Discussion	154
V. WALTER BURKERT	
<i>Griechische Mythologie und</i>	
<i>die Geistesgeschichte der Moderne</i>	159
Discussion	200

VI.	EVELYNE PATLAGEAN	
	<i>Dans le miroir, à travers le miroir :</i>	
	<i>un siècle de déclin du monde antique</i>	209
	Discussion	236
VII.	FRTZ KRAFFT	
	<i>Der Wandel der Auffassung von der</i>	
	<i>antiken Naturwissenschaft und ihres</i>	
	<i>Bezuges zur modernen Naturforschung</i>	241
VIII.	ARNALDO MOMIGLIANO	
	<i>Epilogo senza conclusioni</i>	305
	Discussion	318
	INDICES	327

I

WILLEM DEN BOER

LES HISTORIENS DES RELIGIONS ET LEURS DOGMES

I

Dans la proclamation de la naissance se trouve le mot clé *εὐδοκία*. La signification de ce mot est obscure ¹. Ainsi, ce qui est à l'origine même du christianisme pose un problème philologique. Dans la prière que cette même religion tient de son fondateur, figure la demande de pain. Aucune explication moderne n'offre de réponse définitive à la question de savoir s'il s'agit du pain pour chaque jour, du pain quotidien, du pain pour aujourd'hui ou du pain pour demain; la raison en est que l'adjectif *ἐπιούσιος* ne saurait être interprété de manière certaine ². C'est à dessein que ces exemples sont empruntés à la religion, longtemps prédominante en Europe occidentale, dont les adeptes sont confrontés entre eux et à d'autres. Des savants

¹ Voici quelques traductions françaises de *Ev. Luc.* 2, 14 : « Paix sur la terre : bonne volonté envers les hommes ! ». « Paix sur terre aux hommes qu'il Lui plaît ». « Paix sur terre aux hommes qu'Il aime », avec une note « aux hommes objets de la bienveillance (divine) ». La traduction courante : « Paix aux hommes de bonne volonté », fondée sur la Vulgate, ne rend pas le sens usuel du terme grec. Autre interprétation moins sûre (appuyée par une variante du texte) : « Paix sur la terre et chez les hommes bienveillance divine » (cf. *εὐδοκία* in *Ev. Luc.* 12, 32).

² *Ev. Matt.* 6, 11.

non croyants qui entreprennent des recherches sur les religions modernes disposent d'un grand nombre de témoins qu'ils peuvent interroger. Pour les religions de l'Antiquité, nous sommes privés de ce contact vivant avec l'homme. Cela doit incliner tout chercheur à l'humilité. Or les « Introductions » à de grandes œuvres qui traitent de l'histoire d'une religion (disparue) montrent que cette humilité fait le plus souvent défaut. Au XIX^e siècle, les historiens des religions ont manqué de prudence. Ils ont tenté de saisir la relation de l'homme avec ses dieux en se fondant sur des recherches subtiles et admirables; mais ils ont été hardis à l'excès. Que cela soit un avertissement pour ceux qui, à leur tour, veulent retracer l'histoire de ces 'certitudes', et plus spécialement pour celui qui vous parle et pour ceux qui l'écoutent...

Ecartons d'emblée un éventuel malentendu. L'étude scientifique des activités mentales est nécessairement entachée de subjectivisme; mais là n'est pas l'objet de notre discussion. Nous nous bornerons à rappeler l'éternelle vérité que Denis van Berchem a énoncée de manière frappante dans un des derniers volumes de nos *Entretiens*: « Il est naturel que chaque génération repense l'histoire des siècles écoulés à la lumière des expériences qu'elle fait. Ce phénomène n'a toutefois pas que des effets négatifs »¹.

A l'appui de cette déclaration, il mentionne le récent développement de l'histoire économique, l'intérêt croissant pour les conditions de vie matérielles. Chaque génération aborde le

¹ *Entretiens Hardt* 22, *Alexandre le Grand* (1976), 309. A. DEMANDT montre dans « Politische Aspekte im Alexanderbild der Neuzeit », in *Archiv für Kulturgeschichte* 54 (1972), 335 ss., combien les vues sur la royauté divine étaient, en Allemagne, colorées par les conceptions de l'époque. Les mêmes phénomènes peuvent s'observer ailleurs encore. Dans ce domaine, la théologie a bien devancé la science de l'Antiquité classique. Il y a vingt ans déjà que W. G. KÜMMEL publiait *Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme* (Freiburg/München 1958), dans la série *Orbis Academicus, Problemengeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen*. A ma connaissance, aucun ouvrage comparable n'a été publié pour l'héritage de la Grèce et de Rome, et très certainement pas pour leurs formes de religions.

passé de manière spécifique et l'interprète à sa façon. C'est le cas de celui qui vous parle, et qui se trouve parfaitement satisfait en la compagnie de Wilhelm Dilthey ou (pour l'époque récente) de Lord C. P. Snow. Chaque génération a créé ses propres Grecs. Les Hellènes de Biedermeier ne sont qu'un épiphénomène de la recherche historique. Remplacez Biedermeier par une autre tendance de la mode, et vous avez opéré la relativisation des dogmes ! Aucune espèce de néopositivisme ou d'historisme — et, sous de nombreuses formes, leurs dogmes font souvent prime — ne saurait bannir ou détruire ces variétés et ces bigarrures, qui sont le fruit de la science historique. Juste avant la deuxième guerre mondiale, un débat s'engagea aux Pays-Bas sur la question de savoir si les historiens ne devraient pas lutter en vue de sauvegarder l'image historique unique du passé. La multitude des points de départ anhistoriques et métahistoriques était en effet en passe de distordre l'image historique. H. Bolkestein, historien de l'Antiquité, a alors posé la question libératrice et y a répondu : le but de l'histoire est-il bien d'établir une image définitive ? Sa réponse, qui est aussi la mienne, est négative. Chaque génération pose ses propres questions, donne ses propres réponses, effectue sa propre sélection dans la multitude des matériaux ; l'historiographie donne une forme, qui résulte d'un choix. K. Latte a parlé du Chaos des faits et du Cosmos de l'histoire. Soit : laissons à chaque génération son propre Cosmos ¹.

II

Si l'on suit les traces de D. van Berchem, on ne se laisse pas troubler par les contradictions, les déviations ou les autres

¹ Dans ce domaine, les résumés donnés par quelques éminents savants sur la période au cours de laquelle ils ont travaillé sont particulièrement précieux ; on peut citer M. P. NILSSON, « Second Letter to Prof. Nock on the Positive Gains in the Science of Greek Religion », in *HTbR* 44 (1951), 143-151 (= *Opuscula selecta* III (Lund 1960), 219-232) ; H. J. ROSE, « Roman Religion 1910-1960 », in *JRS* 50 (1960), 161-172.

développements aberrants. En revanche, si l'on suit la voie de ce subjectivisme qui se veut objectif et qui prétend présenter l'histoire telle qu'elle *fut*, on est déconcerté. Cette prétention monolithique a bien souvent été celle de l'histoire des religions, qu'on a voulu concevoir en tant que « science des religions », proclamant ainsi sa conviction que l'objectivité y est accessible. Cela s'est fait parfois consciemment, parfois inconsciemment.

Dans le dernier cas, des jugements ayant le caractère d'une profession de foi ont été présentés comme des points de vue objectifs, fondés sur les résultats de recherches scientifiques.

L'une des plus préjudiciables parmi les vues dogmatiques qui en sont résultées, c'est la séparation entre la morale et la religion, qu'un philologue faisant autorité a formulée à peu près de la manière suivante : « Quiconque souhaite aborder l'éthique grecque doit avant tout écarter une erreur universelle selon laquelle ce que nous appelons 'morale' trouve son origine dans la croyance religieuse. En réalité, au moins pour les peuples anciens, l'éthique est indépendante de la religion et a une influence tant sur les dieux que sur les hommes » ¹.

Quelques exemples suffiront à montrer dans quelles difficultés on tombe quand on part de ces prémisses.

Dans la société romaine, *ius fetiale* est déterminant pour les rapports entre Etats. Les dispositions qui y ont force de loi appartiennent certainement aux principes les plus anciens de la religion romaine. Lorsque des dissensions surgissaient avec un autre peuple, les *fetiales* étaient dépêchés sur place pour examiner les droits des Romains et conclure une entente ou déclarer la guerre. Leur protection était garantie par un faisceau de brins d'herbes aux racines desquelles était encore attachée une motte de terre. Cette herbe était sacrée. Elle provenait du Capitole et s'appelait *verbena*. Parce que cette *verbena* venait d'un sol sacré

¹ Ed. SCHWARTZ, *Ethik der Griechen* (Stuttgart 1951), 13. Cf. une étude et une réfutation plus détaillées dans *HSCPb* 77 (1973), 18 et suiv. Pour la bibliographie relative à ce sujet, voir H. LLOYD-JONES, *The Justice of Zeus* (Berkeley/Los Angeles/London 1971), 165 n. 1 et 2.

(*sancto loco*), elle protégeait, avec la terre et le tout, les messagers qui portaient ces mottes de gazon sur la tête. C'est avec raison que la grande majorité des historiens des religions interprète cette protection comme une partie des devoirs élevés et sacrés que remplissent les messagers. Auguste a restitué au *ius fetiale* et aux manifestations du culte qui l'accompagnent leur antique splendeur ¹. La guerre et le droit international sont des affaires religieuses.

Il en va de même pour les fondations nouvelles. Ici, je choisis l'exemple grec d'Apollon exégète, qui 'conduit' les colons vers un nouveau lieu de résidence. Le dieu ne se borne pas à *sanctionner* l'exode. Son assistance va beaucoup plus loin. Il dirige les émigrants et leur indique leur nouvelle résidence. A juste titre, Farnell souligne que « ce caractère politique qu'on lui attribuait n'était pas un développement ultérieur, mais existait déjà à une époque très ancienne de sa religion ». Lorsque Callimaque chante au sujet d'Apollon: « Phébus se plaît à créer des villes, et il pose lui-même les fondations », il parle en toute connaissance du culte grec ²:

Φοίβω δ'ἐσπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο
 ἄνθρωποι· Φοῖβος γὰρ αἰὲς πολίεσσι φιληδεῖ
 κτιζομένησ', αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.

Cette fonction d'Apollon, fondateur de cités, est complétée par sa fonction de législateur. Il en résulte que le dogme de la séparation entre religion et morale se révèle ici totalement erroné.

Plutarque savait de quoi il parlait lorsqu'il constatait : « (Lycurge) obtint un oracle de Delphes, que l'on appelle

¹ Principale source : Liv. I 24, 4-6. K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960), 121 ; « réveil d'Auguste » : *ibid.*, 297 ; comparer H. WAGENVORST, *Roman Dynamism* (Oxford 1947), 19.

² L. R. FARNELL, *The Cults of the Greek States* IV (Oxford 1907), 161 ; Call. *Ap.* 55-57.

'rhetra' ¹ ». Rhetra, c'est 'mot' ; il peut se comparer à l'hébreu 'dabar' ; il associe l'inspiration divine à l'œuvre humaine d'élaboration des lois ². De même θεσμός est évidemment un mot d'origine religieuse. « It is a thing imposed by a higher power upon those for whom the authority of the imposing agency makes the θέσμος an obligation » ³. Cette puissance prend, dans des cas très importants, la forme d'un dieu ou des dieux. Ce sont eux qui, par exemple, assignent aux Erinyes leur place dans l'Univers, et Athéna institue le conseil de l'Aréopage ⁴ par un θεσμός. Les institutions décrétées par les dieux peuvent devenir des lois humaines. Le mot ΘΕΟΙ par lequel commentent les lois écrites l'atteste. Ce mot a été conservé bien au-delà de l'époque archaïque. Thémis, en tant que déesse, représente l'ordre de la vie pour les dieux et pour les hommes, le droit divin. Les θέμιστες sont ses règles et ses institutions. Parfois on interroge les dieux sur leurs plans, et on leur demande de proférer des oracles, qui sont alors qualifiés de Διὸς μέγαλοιο θέμιστες. En s'exprimant ainsi, Homère assimile un oracle à une loi ⁵. C'est aussi le cas, nous l'avons vu, pour rhêtra et oracle ⁶.

Nous constatons donc qu'un dogme fondamental pour un grand nombre d'historiens des religions, à savoir la séparation entre la religion et la morale, n'a pas valeur universelle. Com-

¹ Plut. *Lyc.* 6, 1 : μαντεῖαν ἐκ Δελφῶν κομίσαι περὶ αὐτῆς (sc. l'institutionnalisation de la *gerousia* à Sparte), ἣν ῥήτραν καλοῦσιν.

² Cf. mes *Laconian Studies* (Amsterdam 1954), 158 et suiv. ; *HSCPb* 77 (1973), 19.

³ M. OSTWALD, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy* (Oxford 1969), 19.

⁴ Aeschyl. *Eum.* 391-393 ; 484 ; 614-615.

⁵ *Od.* XVI 403.

⁶ Le verbe θεμιστεύειν peut signifier à la fois « rendre un oracle » et « rendre la justice ». Pour *Dike*, voir J. GONDA, ΔΕΙΚΝΥΜΙ. *Semantische Studie over den Indogermaanschen Wortel DEIK-* (Utrecht 1929). En outre, cf. M. L. WEST (ed.), Hesiod, *Theogony* (Oxford 1966), ad vv. 85-86: pp. 183 et suiv.: « a 'marker' such as a boundary stone between two estates » (emprunté à L. R. PALMER, in *Trans. Phil. Soc.* 1950, 149 et suiv.), et *ibid.*, p. 407, bibliographie.

ment un tel malentendu a-t-il pu se produire ? Je suppose que la déchristianisation de la vie culturelle qui s'étend, au XIX^e siècle, aux tenants de l'*Altertumswissenschaft*, a préparé cette séparation. La morale chrétienne a été coupée par eux de la loi chrétienne, et elle a commencé à mener sa vie propre, dont les débuts ont été féconds.

« They accepted the Christian ethics, and would have liked to be ordinary Christians themselves... They were tolerant of the religion of others; only all religions seemed equally strange to them; and the rites and ceremonies were just curious survivals of magic and paganism : mumbo-jumbo » ¹. Il se pourrait qu'ils aient exposé les religions antiques au même processus. Enfin, il faut considérer que ce processus était plus facile pour une religion 'morte' que pour une religion vivante. Peut-être la scission entre religion et morale est-elle passée presque inaperçue pour ce qui est de l'étude des religions antiques. C'est Ed. Schwartz qui s'en est rendu compte le premier.

III

Nous n'en avons pas encore fini avec la morale. Elle s'impose, dans toute son ampleur, aux chercheurs modernes, dès qu'ils parlent de progrès. L'idée de 'progrès' s'est nichée dans l'histoire des religions. Pour le constater, point n'est besoin de chercher bien loin. En effet, dans le salon où nous nous trouvons aujourd'hui ont eu lieu les premiers *Entretiens* de la Fondation Hardt, parus en 1954 sous le titre *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon*. On peut sans exagérer résumer ainsi le fond de la pensée de plusieurs des participants: ce qu'un savant moderne ne trouve pas à son goût provient pour lui soit d'une époque plus ancienne, soit d'un emprunt aux barbares dont le monde grec était entouré, soit des classes infé-

¹ Ces mots caractérisent une génération de savants anglais: cf. G. RAVERAT, *Period Piece* (London 1952), 188-189.

rieures de la population. Ainsi, l'histoire d'Ouranos et de Kronos aurait été utilisée par Hésiode comme exemple des sauvages atrocités commises avant la domination de Zeus, mais dont on avait, à l'époque des poètes, triomphé. Nombreux sont aujourd'hui ceux qui hésiteront à attribuer une vue aussi optimiste des choses à l'auteur des *Erga*. Mais les préceptes magiques contenus dans ces mêmes *Erga* ne sont pas mentionnés dans l'étude « Die Welt der Götter bei Hesiod ». Rien d'étonnant à cela : en tant qu'inventeur de la pensée claire, Hésiode doit trouver sa place dans l'évolution du Mythos vers le Logos. Dans cette perspective, il n'y a pas de place pour les instructions aux paysans, les conseils pleins de superstition et les anciens tabous. On oublie donc volontiers les superstitions et les fantômes campagnards ; on interprète le châtiment d'Ouranos comme un conte cruel (oriental ou non), qui ne saurait être grec. Lors de ces premiers entretiens, ce fut H. J. Rose, élève des anthropologues anglais de la génération antérieure, qui dut rappeler que l'histoire d'Ouranos se retrouve chez de nombreux peuples. Ni le livre de Staudacher (1942), ni l'article de Güterbock (1948), qui a été le point de départ d'une très impressionnante série d'études, ne sont mentionnés. Si les Grecs n'avaient pas conservé le récit dans leur patrimoine, ils auraient constitué une exception ¹. En Angleterre, depuis *The Rise of the Greek Epic* (London ¹1907, ⁴1934), l'idée, propagée par Gilbert Murray, d'une évolution de l'amoralité (ou, selon le cas, de l'immoralité) vers une certaine moralité rationnelle, a fait de nombreux adeptes. Il n'est pas nécessaire d'y insister : on se ferait accuser de concentrer ses critiques sur les grands prédécesseurs, dont sont Bruno Snell et Gilbert Murray, parce

¹ W. STAUDACHER, *Die Trennung von Himmel und Erde* (Tübingen 1942) ; H. G. GÜTERBOCK, « The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths. Oriental Forerunners of Hesiod », in *AJA* 52 (1948), 123-134 ; P. WALCOT, *Hesiod and the Near East* (Cardiff 1966). Voir aussi les préambules de M. L. WEST dans son édition de la *Théogonie* (1966), 20 et suiv., et dans celle des *Travaux* (1978), 3 et suiv.

qu'ils ont représenté à leur manière « l'esprit de leur temps »¹. Or, nous l'avons dit : telle n'est pas notre intention. Nous nous bornons à dénoncer l'esprit dogmatique qui a prévalu de longues années, et qu'on a pris pour une science objective. Dans l'autobiographie de Murray, évoquant l'hospitalité bien connue de sa maison, un ami de la famille cite une phrase de son épouse, Lady Mary : « If you don't belief in progress, out of the house you go ! ». Leur constante tolérance a donné un démenti à ces paroles, qui n'en sont pas moins caractéristiques de l'homme qui, dans *Religio Grammatici*, écrivit : « Progress is a fact ». Non sans raison, un des dissidents corrigea « fact » en « faith »². Là se trouve le nœud du problème. Deux des successeurs de Murray comme *Regii professores* de grec à Oxford étaient des dissidents, malgré toute l'admiration qu'ils avaient pour le maître. Dodds écrivit son fameux livre *The Greeks and the Irrational* (1951), dont l'influence fut grande, et Lloyd-Jones, dépeignant le Grec comme un « tough guy »³, montra que la justice de Zeus pouvait être différente de ce que nombre d'utilisateurs des critères humains considèrent comme possible⁴. Ainsi, la relation entre religion et morale se présentait dans une perspective différente de la vision de Murray, et son idée de progrès humanitaire était abandonnée.

¹ L'histoire a prouvé que la recherche avait trouvé son couronnement dans « eine der Gegenwart genügende, d.h. mit der heutigen Weltanschauung übereinstimmende, Lösung des Problems der Verbreitung religiöser Begriffe », comme le constatait déjà O. GRUPPE (*Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte während des Mittelalters im Abendland und während der Neuzeit* (Leipzig 1921), 243). Aujourd'hui, il n'existe plus seulement une 'Weltanschauung', et, par conséquent, il n'y a plus aucune explication « der Gegenwart genügend ».

² G. MURRAY, *An Unfinished Autobiography*, with contributions by his friends (London 1960), 112-113; *Religio Grammatici*. Presidential Address to the Classical Association (1918).

³ Dans H. LLOYD-JONES (et alii), *The Greeks*, The New Thinker's Library (London 1962).

⁴ *The Justice of Zeus*, *passim*.

IV

L'irrationnel dans la religion devrait, on peut ainsi naïvement le penser, être accepté par les historiens comme allant de soi. Car l'homme religieux laisse — et peut-être est-ce là une caractéristique de toutes les religions, mais certainement de celle des Grecs et des Romains — supposer beaucoup. Souvent, ce qu'il dit n'est pas rationnel, il témoigne d'actes rituels ou en pose qu'il ne peut parfois, et même souvent, pas expliquer. Il y a cependant un point de départ dont se servent les chercheurs modernes qui considèrent la religion comme « Man's Protest against the Meaninglessness of Events » (la protestation de l'homme contre l'absurdité des événements) ¹. M. P. Nilsson pourrait être le porte-parole de cette tendance. Ce grand savant refuse expressément de voir dans cette formule une définition du concept de religion. Il a formulé son bref démenti en ces termes : « Religion is much too complex and varied a phenomenon to be compressed within the narrow limits of a definition » ². Je pense que nombreux sont ceux qui souscrivent avec moi à cette mise en garde.

Nilsson a expliqué ce qu'il entendait par absurdité, et plus spécialement par 'absurdité des événements' pour le croyant lui-même (et non pas pour nous en tant que profanes). Son explication me réjouit, et nombreux sont ceux qu'elle réjouira. Nilsson déclare employer le mot dans son sens subjectif. Telle est la raison pour laquelle il l'a préféré à 'irrationnel', qui impliquerait de notre part « un jugement sur une donnée religieuse ou sur une série de données ». Aujourd'hui, illuminés et profanes critiquent la religion. Les moralistes s'en prennent à

¹ M. P. NILSSON a publié sous ce titre un témoignage personnel dans *Bull. Soc. des Lettres*, Lund, 1954: II (= *Opuscula selecta* III (Lund 1960), 391 et suiv.). En 1950 déjà, il avait émis des pensées analogues dans *Geschichte der griechischen Religion* II (1950), 700.

² *Opuscula selecta* III 393.

l'arbitraire' des dieux ; pour eux, les dieux sont immoraux. La morale de l'homme moderne est souvent le critère en fonction duquel les phénomènes religieux sont jugés et, plus souvent encore, condamnés. Ces critiques oublient ce qui, dans la religion, transcende l'éthique ; ils ne comprennent pas pourquoi les croyants ne parlent pas de l'arbitraire des dieux, mais de leurs voies insondables et du droit souverain qu'en tant qu'immortels ils ont sur les mortels ¹, ni pourquoi, dans nombre de cas, ils acceptent ce qui paraît 'absurde' et vont même jusqu'à considérer que c'est là un trait caractéristique des manifestations divines. Un auteur qu'on raille souvent aujourd'hui, Rudolf Otto, en a rassemblé des témoignages dans son livre *Das Heilige*. Pourtant ceux qui voient dans la protestation de l'homme contre l'absurdité des événements une caractéristique de la religion en général et des religions grecque et romaine en particulier auraient intérêt à lui prêter attention.

De ce qui précède, voici trois exemples. J'emprunte le premier à la tradition juive qui, plus que la grecque et la romaine, a conditionné la prise de conscience religieuse en Occident. Dans *Job* 38-39 est énoncée une doctrine qui semble répondre entièrement à la protestation des hommes contre l'absurde. Dans sa réponse à Job, Jahvé justifie les épreuves auxquelles il le soumet ; il évoque des exemples tirés de la Création. L'aigle perché sur un rocher, guettant sa proie, et dont les petits se gorgent de sang, et « qui est là où se trouvent les morts tombés devant l'ennemi », ne constitue pas un exemple de l'efficacité de la Création ; pas davantage que l'autruche, l'onagre, l'hippopotame et le crocodile ². Ce sont autant d'exemples de dystéléologie ³. En d'autres termes, la protestation de l'homme contre l'injustice du traitement qu'il subit

¹ Voir *HSCPb* 77 (1973), 19-20.

² Les deux derniers ont été insérés peut-être plus tard, mais ce sont aussi de bons exemples et qui mettent en lumière la démonstration du passage entier.

³ R. OTTO. *op. cit.*, 100.

alors qu'il est innocent est attisée par ce que la Création comporte d'inintelligible. Pourtant le croyant accepte; Job se laisse convaincre par la 'dystéléologie'. Il accepte, même sans le comprendre, ce que lui révèle son Dieu.

Nous voici arrivé au point où deux voies se séparent dans l'histoire des religions. Aucun chemin de traverse ne leur permet plus de se rejoindre: 'La protestation de l'homme' contre 'la révélation divine'. Si je voulais suivre Nilsson dans un domaine caractéristique important de la religion en tant que telle, je ne prendrais jamais comme point de départ la protestation du croyant, pas plus que ce que le croyant juge absurde, mais la manière dont il témoigne de la 'venue' de son Dieu. L'*adventus*, l'*epiphania*, la révélation, provenant de témoignages humains parfois hésitants, ont une signification plus grande que les protestations souvent exprimées par des ex-croyants, même dans les exemples cités par Nilsson. Lorsque Nilsson conclut son impressionnant ouvrage, qui se situe aux frontières de la science et de la foi intuitive, par la protestation contre la mort parce que la mort serait absurde, on peut lui rétorquer que dans beaucoup de religions, la mort est justifiée par les dieux, qui proclament qu'elle est le passage qui donne accès à une vie nouvelle. Nilsson et ceux qui pensent comme lui considéreront cette explication comme une interprétation et une 'protestation' de l'homme contre la mort. Le croyant, du moins dans l'Antiquité gréco-romaine, voyait dans cette mort *révélée* et *expliquée* par les dieux eux-mêmes une étape dans le cours de la vie. Personnellement, j'estime que ce qui m'a permis d'approcher et de 'saisir' la foi antique, c'est la conviction que l'histoire des religions est une histoire des révélations. L'homme qui, de quelque manière que ce soit, en vient à adorer une force qui lui est extérieure reconnaît cette force comme une épiphanie¹. C'est une expérience individuelle, non pas un dogme!

¹ C'est par ces mots que commence ma brève *Religion des Grecs* (La Haye 1965), écrite en néerlandais et qui a pour épigraphe les paroles de R. Otto: «Dass es

Dans la religion romaine, cette épiphanie se manifeste par la croissance des êtres au sein de la nature. Elle est l'œuvre des dieux. *Crescere* dérive de *creare* et signifie 'être créé de nouveau à chaque instant'. Nombreux sont les dieux qui président à la réussite du travail de la terre et à la croissance du grain. Leurs noms se trouvent dans toute histoire de la religion romaine.

Ces dieux ne sont pas de pures fictions ; ils ne sont pas non plus des faux dieux. Plusieurs, nous le savons, avaient leurs autels, et ils recevaient un culte en rapport avec la fonction que leur nom implique. Toutefois, ils ne sont en aucune manière liés les uns aux autres ; il n'est question à leur propos ni de parenté, ni de généalogies. Il est évident que les Romains ont exprimé ce qu'ils voyaient dans le processus de la croissance des êtres : non pas un seul miracle continu, mais une série de miracles ; chaque phase de la croissance constituait un phénomène indépendant¹, ne découlant pas du précédent et n'exerçant aucun effet sur le suivant ; à chaque instant correspondait un nouvel acte de création. Ce n'est pas parce qu'il est semé que le blé germe ; ce n'est pas parce qu'il a germé que se forme la tige ; ce n'est pas parce que la tige existe que l'épi se développe, et ainsi de suite. Bien évidemment, nous ne sommes pas en mesure d'interpréter le miracle de la croissance d'une manière aussi subtile et aussi conforme à la nature. Les croyants modernes disent, en généralisant, que Dieu fait pousser les plantes, et ils appellent cela un miracle. Les Romains voyaient ce miracle de façon infiniment nuancée ; une série de miracles ont lieu et chacun *révèle* une activité divine différente et de la précédente et de la suivante. Ils ont nié tout rapport causal entre les divers

also neben innerer Offenbarung aus dem Geiste eine äussere Offenbarung des Göttlichen gebe, das ist eine Grundüberzeugung aller Religionen und der Religion selbst».

¹ 'Phénomène' ou 'manifestation': la différence importe peu dans ce contexte. On dit plutôt 'manifestation' lorsqu'il s'agit de dieux se présentant sous une forme humaine, mais dans le processus de croissance apparaissent aussi des *numina* abstraits.

stades de la croissance, déclarant que ce n'est pas un seul et même Dieu, mais des dieux différents qui exercent successivement leur action. Un nombre encore plus grand de dieux et de déesses — plus de quatre-vingts — se révèlent dans la croissance de l'être humain, de sa conception à sa mort. A leur manière, ces exemples empruntés aux Romains donnent des phénomènes une explication qui ne se fonde pas sur une protestation ou une dystéléologie, mais sur une restitution de l'incompris sans suite causale, considéré comme une suite d'actes de création séparés ¹.

Dans la religion grecque, l'intervention toute-puissante des dieux s'exprime parfois d'une autre manière. Elle fait figure de miracle. Elle exige l'obéissance: Héraclès doit se soumettre, Hippolyte aime à servir sa déesse; Athéna se joue d'Ajax affolé, et le profane voit dans son jeu une cruelle tromperie. Œdipe paraît innocent, mais il se sait coupable. La puissance souveraine des dieux et la soumission des hommes sont, pour le profane, antinomiques. Euripide décrit Penthée, perdu, damné, face à Dionysos qui exige tout. C'est à dessein que je cite la tragédie. Je me garderai d'entamer une discussion sur l'engagement, que nous pensons toujours pouvoir mesurer, des grands poètes à l'égard de leur sujet. Je me bornerai à constater que leurs sujets remplissent les théâtres et qu'un large public les suit. Au V^e siècle à Athènes, la réflexion intellectuelle aura été plus forte — touchant peut-être un cercle plus large — que la soumission docile à la puissance absolue des dieux. Écoutons cependant à ce propos l'exhortation de A. D. Nock: « Il est facile d'exagérer l'intellectualisme de la vie grecque, soit durant la période classique, soit durant l'ère hellénistique, de ne penser qu'à Athènes,

¹ Les interprétations reproduites ci-dessus au sujet des dieux des agriculteurs ont été remarquablement données — et pour cette raison souvent suivies ici littéralement — par W. B. KRISTENSEN, *Primitieve Wijsheid*, Leidse Voordrachten 13 (1952), 8 et suiv. (cf. *Symbool en Werkelijkheid* = *Symbole et Réalité*, Recueil d'études sur l'histoire des religions (Arnhem 1954), 340 et suiv.).

telle qu'elle était à certaines époques, et d'oublier Théra et Sparte et Chalcis »¹.

Les trois exemples que j'ai cités, à savoir le *Livre de Job*, les divinités agraires des Romains et ceux que présente la tragédie grecque, ont ceci de commun que la protestation de l'homme se mue en soumission et qu'il n'est pas parlé d'absurdité. Les croyants acceptent l'épiphanie et la révélation divine comme un miracle. Ces deux notions demandent attention². Chez les Grecs, l'épiphanie, c'est 'simplement' la venue de quelqu'un, quel qu'il soit ; le mot a un sens profane aussi bien que religieux. Chez les Juifs, dans les psaumes notamment, épiphanie a un sens purement religieux. Cette distinction n'est pas importante pour moi.

Lorsque la venue de Paul et de son compagnon est perçue comme une apparition divine, les témoins parlent d'une épiphanie. Les Juifs aussi bien que les Grecs la qualifient ainsi ; mais le mot n'a pas pour eux le même sens³.

Pour interpréter l'épiphanie d'un dieu ou d'un souverain, on se fondera de préférence sur les sentiments religieux des anciens. Félix Jacoby et Arthur Darby Nock l'ont montré à l'évidence. Pour le premier, l'apparition d'un dieu guérisseur au malade le cède en importance à la guérison par laquelle se manifeste la puissance divine⁴. Dans ses *Notes on Ruler Cult*, Nock remarque que ἐπιφάνης « does not normally describe a deity incarnate and regularly visible in the person of a king ; it implies rather the making of sudden ἐπιφάνειαι, appearances in person or manifestations of power »⁵. *Adventus* et ἐπιφάνεια

¹ *Nuntius* 5 (1951), 37, cité par Zeph STEWART dans *Obiter dicta* de A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World* II (Oxford 1972), 963.

² Voir l'énumération donnée par E. PAX dans son article « Epiphanie » (*RAC* V (1962), 832-909). La condamnation injustifiée de l'épiphanie en tant qu'« Entartung » dans le culte des souverains (cols. 844 et suiv.) est caractéristique.

³ *Act. ap.* 14, 10-12.

⁴ Istros, *FGrHist* 334 F 50-53 + III b (Suppl.: *Comm. on the Ancient Historians of Athens*) Vol. I p. 652; II p. 520 n. 4 ad 50/3.

⁵ *JHS* 48 (1928), 39 et suiv. (= *Essays...* I 154).

sont des concepts religieux. Grecs et Romains en étaient conscients. Les interprétations modernes l'ont estompé. C'est le cas quand on prétend que, chez Homère, l'intervention d'Athéna qui apaise Ulysse n'est qu'une façon de décrire poétiquement la méditation et la victoire du héros sur lui-même. Raisonner ainsi, c'est friser l'interprétation allégorique. Or, en réalité, c'est bien la déesse qui apparaît et qui subjugue le héros. En d'autres termes, il s'agit d'une manifestation de la puissance divine ¹.

V

Un des livres les plus importants sur la religion d'Homère, c'est celui que W. F. Otto a publié en 1929 (il y a cinquante ans): *Die Götter Griechenlands* ². Peu nous importe ici qu'à l'époque où il a paru, les uns l'aient loué, les autres critiqué. Le fait est qu'à propos d'Athéna intervenant pour apaiser la colère d'Achille, Otto a opté pour l'allégorie. Il l'a fait en recourant à une nouvelle terminologie, assignant ainsi aux dieux de l'épopée une place à part dans l'histoire des expériences religieuses de l'humanité. Il parle en effet de « Religion der Gestalt ». Pour lui, les dieux de l'épopée sont des projections, des représentations de ce que l'homme lui-même met en branle, pour le bien comme pour le mal. Les dieux, en effet, cèdent au mal, sont esclaves des passions, subissent les lois du plaisir, bref, il n'est rien qui n'ait « unter den Göttern ihr wundervolles ewiges Gesicht » ³.

¹ *Il.* I 193-200. Le contraire de l'intervention religieuse, rapportée ci-dessus, conformément au texte lui-même, est l'« explication » psychologique: « The tendency is to ascribe the origins of mental states to forces of agencies outside the person ». B. SIMON/H. WEINER, « Models of Mind and Mental Illness in Ancient Greece, I: The Homeric Model of Mind », in *Journal of the History of Behavioral Sciences* 2 (1966), 303-314, citation p. 307.

² Réimpression 1934 louée avec raison par H. LLOYD-JONES notamment, *The Justice of Zeus*, Preface, p. x. Pour un compte rendu favorable du *Dionysos* de W. F. OTTO, cf. W. K. C. GUTHRIE, *The Greeks and their Gods* (London 1950), 146 et suiv.

³ W. F. OTTO, *Götter Griechenlands*, 225. Comparer G. van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion* (Tübingen 1933), 590.

Qu'un savant moderne éclaire ainsi les croyances antiques, on peut l'admettre ; mais à une condition : c'est qu'il convienne que, ce faisant, il présente *sa propre* reconstruction, laquelle est sans rapport avec les croyances antiques ! On en peut dire autant de toutes les interprétations qui, de Feuerbach à Jung, recourent au concept de la 'projection'. On ne se méfiera jamais assez des écrans que les interprétations modernes dressent entre l'expérience religieuse et nous !

Il est vrai qu'on peut faire remonter ces interprétations jusqu'à l'époque de Xénophane, qui prétend que l'homme s'invente des dieux à son image et à sa ressemblance. Il y a à cela deux aspects, l'un intellectuel (découlant d'une influence supérieure), l'autre religieux (découlant de la vie intérieure). Le premier n'est pas important pour notre propos ; le second l'est. On allègue que l'homme a des dieux une représentation anthropomorphe, qu'il voit dans le dieu un père, dans la déesse une mère, mais les adeptes de la « Religion der Gestalt » ne s'y attardent guère. Ce qui retient leur attention, c'est que vices et vertus sont projetés dans le monde des dieux.

On voit souvent dans la religion une transposition des structures sociales, ou, pour parler avec les marxistes, des structures de classe. Ce sont principalement Feuerbach et Engels qui ont inspiré les dogmes du marxisme sur la religion¹. Ils se réfèrent à l'enseignement de Xénophane sur l'anthropomorphisme ; curieusement, ils se réfèrent aussi à Antiphon², qui soutient que l'homme a été créé à la ressemblance des dieux, et à Critias, champion de ceux qui affirment que les dieux sont une invention des hommes au pouvoir. Ces lieux communs,

¹ Voir le résumé récent de P. J. MONTÉ, *Sovjethistoriografie en Klassieke Oudheid* (Diss. Leiden 1977), spéc. chap. V. L'œuvre de R. SANNWALD, *Karl Marx und die Antike* (Zürich 1957), reste très utile. Cf. aussi un ouvrage d'orientation plus sociologique : S. S. PRAYER, *Karl Marx and World Literature* (Oxford 1976) (spécifiquement sur Prométhée). On attend toujours l'étude d'un marxiste convaincu, G. E. M. de STE. CROIX, *The Class Struggle in the Ancient Greek World* (London, annoncé pour 1979).

² *Vorsokr.* II 87 B 48, p. 357.

qui ne font honneur ni à Feuerbach, ni à Engels, sont répétés à satiété. Il est rare, en effet, que les 'matérialistes' d'aujourd'hui prennent conscience du fait qu'une critique de l'athéisme antique qui ne se fonde pas sur les circonstances historiques est sans valeur ¹.

Il ne saurait être question de traiter ici de l'histoire des courants spirituels du XIX^e siècle. Il se justifie toutefois d'insister sur le personnage de transition qu'a été Ludwig Feuerbach (1804-1872). A vingt ans, il quitte Heidelberg pour Berlin, afin d'y entendre Hegel. Il ne trouve pas auprès du maître ce qu'il cherchait. Ce ne fut pas un idéalisme spéculatif, mais une anthropologie antithéologique qui détermina par la suite, jusqu'à la fin de sa vie, ses idées. Ici, l'histoire des religions croise pour la première fois la voie scientifique de l'anthropologie, considérée comme l'étude des activités par lesquelles l'homme atteint les plus hautes valeurs. Ces valeurs, Feuerbach les décrit de manière vague; il les charge de beaucoup des sentiments qu'il éprouvait dans sa jeunesse. Ainsi la « conscience de l'infini », qui se transforme, dit-il, en « infini de la conscience ». Dieu devient ainsi un attribut de l'homme ². Ces prémisses découlent en droite ligne des théories d'Albert Ritschl (1822-1889) et, dans leur sillage, de la pensée essentielle de la science des religions du XIX^e siècle, qui consiste à sonder la religion telle qu'elle s'est manifestée, et à en rechercher l'essence en partant de l'homme. On a ainsi renoncé à la religion *de Dieu*. C'est bien là le dogme le plus important du XIX^e siècle. Il continue à déterminer l'étude des religions, considérée comme une 'science' capable de tout expliquer en se fondant sur la connaissance rationnelle, et non pas sur l'interprétation philologique rigoureuse des témoignages que l'homme antique a laissés de ce qu'il a éprouvé

¹ P. N. GALANZA, dans *Bibl. Classica Orientalis* 1962 (Publication de l'Université d'Etat de Moscou 1960).

² Bon résumé par R. LORENZ dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* II³ (1958), 928-930.

en tant que croyant. Certes, entre les deux points de vue, à savoir celui de « l'homme qui fait sa religion » et celui de « l'homme instrument de forces se révélant », il y a des positions intermédiaires; mais elles sont trop inconsistantes pour s'imposer. C'est le cas du « troisième humanisme » et des « einfühlende Kräfte » d'un Kerényi.

Friedrich Engels (1820-1895) se situe dans les mêmes perspectives. Venu des études théologiques à l'idéalisme de Hegel, il a orienté son passé théologique dans une direction tout autre que celle du piétisme initial ¹; comme Marx ², qui émergeait d'autres horizons, il a accueilli Feuerbach comme un chef de file. Marx, en effet, emprunte son athéisme à Feuerbach : ce n'est pas Dieu qui fait les hommes, mais les hommes qui font Dieu. A juste titre, un historien néerlandais moderne déclare : « Pour Marx l'image humaine de Dieu était l'expression de l'auto-aliénation ; la religion avait une fonction sociale analogue à celle de l'opium parce qu'elle détournait l'attention de la réalité terrestre pour la fixer sur un monde de rêve » ³.

L'état actuel de la recherche marxiste sur les religions grecque et romaine ne montre que peu ou pas de renouvellement. E. M. Shtaerman ⁴ affirme qu'une 'seconde religion' apparaît sous l'Empire romain, celle des esclaves et des pauvres, qui témoigne de la conscience de classe et de l'idéologie des couches inférieures de la population. Ici, toutefois, comme on l'a souligné (à juste titre), surgit un nouveau problème théo-

¹ K. KUPISCH, *Vom Pietismus zum Kommunismus* (Berlin 1953).

² Comparer K. MARX, *Thesen über Feuerbach*, dans *Die Frühschriften*, hrsg. von G. LANDSHUT (Stuttgart 1964), 339-341.

³ A. STAM, *De Mao à Marx* (Diss. Utrecht 1968), 19, avec référence à K. MARX, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie*, in *Marx-Engels Werke* (Berlin 1960-1965), I 378-379.

⁴ Avant d'avoir son livre entre les mains, j'ai déjà réfuté, clairement à mon avis, cette division des phénomènes religieux en fonction de la division des classes : cf. *HSCPb* 77 (1973), 1-21. Le livre de E. M. SHTAERMAN, *Moral' i religija ugnennych klassov Rimskoj Imperii* (*Morale et religion des classes opprimées dans l'Empire romain*) (Moscou 1961), est résumé par P. J. MONTÉ, *op. cit.*, 92.

rique ¹. La seconde religion est « l'opium *du* peuple » en ce sens qu'elle n'est qu'un sous-courant populaire dérivé de la religion officielle, pratiquée par les classes dominantes. Or la religion de l'Olympe, par exemple, ne correspond pas à cette interprétation marxiste. Elle serait plutôt un « opium *pour* le peuple ». Mais notre tâche ne saurait être ici de résoudre les problèmes que posent les conceptions marxistes de la religion, qui ont pour commun dénominateur de se fonder sur l'idée que la religion est une projection humaine.

Il va de soi que le chercheur se trouve aussi confronté à Sigmund Freud, dont les affinités spirituelles avec Feuerbach sautent aux yeux. Il constatera toutefois avec étonnement que les dix-huit volumes des œuvres de Freud n'ont exercé que peu d'influence sur l'étude des religions grecque et romaine, sinon, peut-être, à propos de leur expression mythologique. La lecture de la biographie incomparable d'E. Jones atténue toutefois cet étonnement. Le maître viennois portait un grand intérêt au judaïsme et au christianisme, ainsi qu'aux mythes de nombreux autres peuples; mais les religions de ces autres peuples n'ont guère retenu son attention, et son attitude générale à leur égard ne diffère en rien, pour l'essentiel, de la ligne tracée par Feuerbach. Jusque dans la psychiatrie et la psychologie modernes et jusque dans l'anthropologie qu'elles ont influencée, on peut suivre cette ligne. On retiendra pourtant une indication importante de Freud : il insiste sur le fait que l'objet premier de la science des religions, c'est l'interprétation de la religion professée par « l'homme de la rue » ².

¹ P. J. MONTÉ, *op. cit.*, 113.

² E. JONES, *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, cité dans la traduction allemande (Bern 1962), III 407 et suiv. (l'ouvrage original est en anglais). Les passages qui nous intéressent ici se trouvent déjà dans *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (1904), *Ges. Werke* IV 287, et, par la suite, figurent aussi dans *Die Zukunft einer Illusion* (1927) et *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), où Freud écrit « das was der gemeine Mann unter seiner Religion versteht », puis ajoute : « nur diese Religion verdiene ihren Namen ». Comparer E. JONES, *op. cit.*, 417. En général, il faut se contenter de quelques renvois à la littérature récente dans le domaine

On retrouve les mêmes idées dans la psychologie de Jung et dans celle des historiens des religions qui s'inspirent de ses enseignements, notamment lors des « Ascona-Tagungen ». On constate donc que le fondement en partie médical du dogme de la projection n'est pas obligatoirement marxiste et qu'il ne l'est, notamment, pas chez la plupart des disciples de Jung. Comment ceux-ci ont été globalement jugés par la science des religions, c'est sans doute Martin P. Nilsson qui l'a le mieux formulé. Dans son principal ouvrage, il rejette de manière absolue la psychanalyse, à commencer (et c'est caractéristique) par celle de F. Creuzer¹. Il reproche aux psychanalistes de diverses observations de ne rien offrir de plus qu'une « allégorie dans un habit neuf » et il conclut : « Verschiedene Richtungen haben einander von Creuzer bis Jung und Kerényi abgelöst. Sie bilden sozusagen die Fassade der Religionsforschung, die je nach den wechselnden Zeitrichtungen umgemodelt wird. Ihr Kernstück aber ist die Ermittlung der Tatsachen nebst ihrer Analyse. Dieser bescheideneren Aufgabe ist dieses Buch gewidmet »².

Nombreux sont ceux pour qui cette modestie est suspecte ; ils la taxent de fausse modestie, précisément en raison de passages comme celui que nous venons de citer. Ils demandent à bon droit ce que *sont* les 'Tatsachen', sinon des données rassemblées à la suite d'un choix subjectif dans le chaos des phénomènes, et ce qu'*est* l'analyse de ces données, sinon, dans la

plus large des études classiques : *Arethusa* 7 (1974), n° 2 : « Psychoanalysis and the Classics » (p. 117 et suiv. pour la bibliographie) ; R. T. SCALAN, « Classics and Psychoanalysis », in *Class. Journal* 73 (1977), 56-68 ; J. GLENN, in *CW* 70 (1976-1977), 225-247 ; Thomas W. AFRICA, « Psychohistory, ancient history and Freud : the descent into Avernus », in *Arethusa* 12 (1979), 5-33.

¹ *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 2 Bde. (Leipzig/Darmstadt 1819-1823).

² *Geschichte der griechischen Religion* I² (München 1955), 12. Il y a de meilleurs résumés, allant davantage en profondeur, tels que celui de J. F. BYRNES, « Suggestions on writing the history of psychological data », in *History and Theory* 16 (1977), 297-305. Je dois moi-même beaucoup à W. DRAYER, *Laws and Explanations in History* (Oxford 1957).

meilleure des hypothèses, le résultat d'une recherche scientifique dans le domaine spirituel, recherche d'où l'individu qui cherche n'est jamais écarté en tant que sujet !

A plus d'une reprise, au cours de sa longue vie, Nilsson s'est rendu compte des éléments subjectifs qui interviennent dans toute recherche historique. Le témoignage le plus impressionnant s'en trouve dans sa lettre à A. D. Nock sur quelques conceptions fondamentales de la science des religions¹. On peut dire que sa pratique de la science des religions et son immense œuvre ne traitent que d'« un coin de la création vu à travers un tempérament » (pour reprendre une formule que M. Dardel applique aux résultats des historiens).

Cet élément subjectif peut être un remarquable auxiliaire dans l'explication des phénomènes religieux. J'en ai pris conscience il y a trente ans, quand, au Congrès sur l'histoire des religions d'Amsterdam, H. J. Rose a expliqué quelques usages agricoles relatifs à la charrue. Il l'a fait en figurant, pour ainsi dire, le laboureur, en l'imitant dans son effort. Soudain, l'explication d'une manifestation religieuse a pris tout son sens pour l'auditoire. Mieux que jamais, je compris la vérité de la définition que Collingwood donne de l'histoire : « re-enactment of the past in the historian's own mind ». Rose venait d'illustrer cette vérité. A. D. Nock se trouvait dans l'auditoire, assis à côté de moi. Quand Rose eut terminé, il se tourna vers moi et, rayonnant, me dit : « Jolly, good ».

Arrêtons-là nos réflexions sur quelques tendances de l'histoire des religions dans le passé, et reconnaissons que la subjectivité est indispensable à l'histoire; mais que les historiens, sauf les plus grands, restent méfiants à son égard !².

¹ « Letter to Professor A. D. Nock on some fundamental Concepts in the Science of Religion », in *HTbR* 42 (1949), 71-107 (= *Opuscula selecta* III 345-382).

² De grands historiens français, tels que Lucien Febvre (spéc. *Combats pour l'histoire* (Paris 1953), 227 et suiv.), donnent, de la naissance et de l'épanouissement du calvinisme en France, une explication qui se fonde sur la même idée de projection. L'existence, dans ce pays, d'une royauté absolue, avec l'asservissement total des

VI

La mise en évidence de la religion, ou, plus précisément, de la foi, en tant que manifestation distincte de l'esprit, est un héritage de F. Schleiermacher notamment, et une forme de protestation contre l'explication rationaliste des faits religieux. L'«*Anschauung*» (vision intérieure) est l'essence de la religion, la compréhension intuitive de la présence et de l'activité divines dans le monde et chez l'homme. Ses *Reden über die Religion* ont exercé une influence considérable, qu'un de ses disciples définit ainsi : « human intellect and will lose all their autonomy ; they are both in principle transformed. The religious attitude means the grasping of that which does not originate in man, namely the divine reality on which man is dependent. The active intellectual and ethical attitude is thus just the opposite of the religious attitude, which gives no priority to human initiative »¹. Dès lors, ce qui est en contradiction avec cette interprétation radicale de la religion devient accessoire et fait obstacle à la véritable intelligence du fait religieux, si bien que la morale devient l'ennemie de la religion². Voilà qui ouvre la voie à l'explication de nombreuses tragédies grecques : conflit entre des idéaux humains et le vouloir divin, opposition entre Dieu et l'homme,

sujets au pouvoir royal, était favorable à une interprétation de la religion selon laquelle Dieu règnerait de la même manière sur ses créatures. Deux séries de questions se posent ici :

- Pourquoi le calvinisme était-il très puissant dans la République des 'Sept Pays-Bas Unis', pourquoi l'était-il en Ecosse, et pourquoi l'Eglise calviniste n'a-t-elle pas de hiérarchie épiscopale ?
- Pourquoi les plus anciens documents écrits, les textes bibliques de l'*Ancien Testament* et les *Epîtres de saint Paul* (plus spécialement celle aux *Romains*, chap. 9), où est reconnue l'entière souveraineté de Dieu, n'auraient-ils exercé aucune influence ? Febyre ne parle pas de cette influence.

¹ W. B. KRISTENSEN, *The Meaning of Religion* (Den Haag 1960), 255.

² La séparation entre morale et religion est ici bien différente de celle qu'établit Ed. Schwartz, notamment, dont il est question ci-dessus pp. 4-7.

entre l'infini et des êtres limités. « That is man's tragedy. His noblest strivings, those directed toward infinite goals, abolish his humanity and destroy him »¹. On donne souvent les *Bacchantes* d'Euripide en exemple ; le rôle et la nature de Dionysos, personnage divin placé au centre du drame, intriguent et demandent à être expliqués. Cent années de recherche, de Nietzsche (1872) à Marcel Detienne (1977), sont à cet égard révélatrices.

Erwin Rohde a été longtemps couvert d'éloges. Sa *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* (1893) marque une étape dans l'histoire des religions. Nombreux sont pourtant ceux qui rejettent sa thèse principale, selon laquelle la religion de Dionysos a été le fondement de la croyance en l'immortalité de l'âme². Des critiques similaires sont adressées à son ami de jeunesse Friedrich Nietzsche, dont la fameuse théorie de la division de l'esprit grec entre l'influence d'Apollon et celle de Dionysos, même si elle est rejetée pour bien des raisons, demeure pourtant présente dans presque toutes les approches structurelles de la pensée des Grecs, et plus spécialement de leur expérience religieuse. En défendant les thèses qu'il avait énoncées dans *Die Geburt der Tragödie*, qui parut en 1872, Nietzsche entra en conflit avec le jeune et impétueux Wilamowitz. Parue vingt ans plus tard, la *Psyche* montre à quel point Rohde s'était éloigné de Nietzsche ; comme l'a fait remarquer R. Pfeiffer, Wilamowitz, s'engageant dans d'autres voies, avait préféré oublier ses polémiques de jeunesse ; si nous les évoquons, c'est surtout pour rappeler les passions déchaînées par le personnage de Dionysos³.

¹ W. B. KRISTENSEN, *op. cit.*, 257.

² M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion* I², 594 et suiv. On lira *ibid.*, 8, l'appréciation portée sur Rohde par Nilsson. Cf. A. D. MOMIGLIANO, *Essays in Ancient and Modern Historiography* (Oxford 1977), 301.

³ U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Zukunftphilologie. Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsche's 'Geburt der Tragödie'* (Berlin 1872) ; réaction de Rohde dans un pamphlet intitulé *Afterphilologie. Zur Beleuchtung des von dem Dr. phil. U.v.W.M. herausgegebenen Pamphlets 'Zukunftphilologie'. Sendschreiben eines Philologen an Richard*

Deux fois encore, si je ne m'abuse, Dionysos a été au centre d'un conflit entre savants. J'en veux pour témoins les livres de Walter F. Otto et de Marcel Detienne. La parution, en 1933, de *Dionysos, Mythos und Kultus*, relança la querelle sur la signification de l'irrationnel dans la religion. M. P. Nilsson, qui était très sensible à cet élément, se sentit appelé à protester au nom de la science ¹. Ni par son âge, ni par son tempérament, il n'était homme à reprendre les paroles mordantes que Wilamowitz adressait à Nietzsche : « Ergreife er den thyrsos, ziehe er von Indien nach Griechenland, aber steige er herab vom kathedr auf welchem er wissenschaft lehren soll ». Son irritation est pourtant la même, de sorte que, longtemps après, passant en revue sa vie active, évoquant les grands confrères qu'il a connus, il répète son jugement négatif ². Ses objections sont valables. Elles font apparaître le fils de paysans qui décrit pour nous sa vie en une brève esquisse contenue dans *Opuscula Selecta* III. Ce qui l'a plus que tout choqué, c'est le mépris d'Otto pour Mannhardt et pour sa thèse sur les rites dionysiaques en tant que rites agraires destinés à susciter la fertilité. Otto rejette cette thèse sous prétexte qu'elle « est tout à fait adaptée aux besoins et à

Wagner (Leipzig 1872). L'année suivante, Wilamowitz revenait sur cette attaque dans *Zukunftphilologie : zweites Stück*. Par la suite, il regretta ces réactions de jeunesse. Cf. R. PFEIFFER, *Ausgewählte Schriften* (München 1960), 275-276. Une impressionnante série d'études consacrées à l'influence de Nietzsche sur l'étude de la civilisation antique a paru sous le titre *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*, edited by James C. O'FLAHERTY, Timothy F. SELLNER and Robert M. HELM, University of North Carolina, Studies in the Germanic Languages and Literatures, Vol. 85 (1976). Ici aussi je devrai me contenter d'une simple indication. Les documents concernant *Die Geburt der Tragödie*, par exemple, sont volumineux et, certes, pas toujours 'to the point'. L'opposition Dionysos-Apollon a un statut à part dans la littérature et contre lequel une critique comme celle de E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley/Los Angeles 1951), 68-69, appuyée pourtant par une solide argumentation, ne peut pas lutter efficacement.

¹ Discussion sur *Dionysos* dans *Gnomon* 11 (1935), 177-181.

² *Geschichte der griechischen Religion* I² 66 ; 373 (sur *Die Götter Griechenlands*) et 564 n. 1 (sur *Dionysos*).

la mentalité d'un simple paysan » ¹. Nilsson réagit très vivement : « Comme un vrai citoyen qui achète son pain dans n'importe quel magasin, l'auteur n'a aucune idée de la sainteté du pain. Il y a quelque chose à ce sujet dans le Notre Père qui, cependant, n'appartient probablement pas aux créations géniales » ².

L'ironie mordante est évidente. Empruntant ses images à la vie paysanne, qu'il connaît, Nilsson montre que l'expérience religieuse est utile. On s'étonnera toutefois que ce défenseur de l'utile comme stimulant pour la religion et la foi (à juste titre, il ne voit rien là de péjoratif) adopte dans un autre domaine de l'expérience religieuse, le culte de l'empereur, où l'utilité du souverain venant en aide joue un si grand rôle, une tout autre attitude. Il considère en effet qu'il y a là une « dégénérescence » ³. Je trouve étrange que cette application de 'deux poids et deux mesures', non seulement chez Nilsson, mais aussi chez d'autres savants, ne soit jamais consciente, du moins à ma connaissance.

Quoi qu'il en soit, Dionysos, divinité qui se révèle avec force, constitue pour Otto l'élément primitif de la religion, le commencement et la fin de toute expérience religieuse. La religion en tant que phénomène social, c'est-à-dire en tant que facteur d'union au sein de la société, n'est pas importante.

Cet aspect de la religion de Dionysos est au centre de l'interprétation de Marcel Detienne ⁴. Dans son dernier ouvrage, il nous entraîne vers les 'primitifs', ces êtres humains énigmatiques de la préhistoire, sur lesquels E. B. Tylor et d'autres avaient déjà attiré l'attention avec tant de passion, et que l'œuvre des anthropologues d'aujourd'hui ramène au centre de l'intérêt. Plus encore que la religion, la mythologie est leur domaine ; W. Burkert reviendra sans aucun doute dans nos Entretiens sur

¹ W. F. OTTO, *Dionysos* (Frankfurt/M. ²1939), 118.

² *Art. cit.*, in *Gnomon* 11 (1935), 177-181.

³ Voir ci-dessous pp. 33 et suiv. ; 36 et suiv.

⁴ Marcel DETIENNE, *Dionysos mis à mort* (Paris 1977).

ce point. L'intelligence du culte de Dionysos, appelé « dionysme » par Detienne, exige que nous nous replaçions dans une période de la préhistoire où l'humanité vivait de la chasse. Dans la préparation à la chasse, l'homme était un personnage central. La femme n'avait qu'une fonction subalterne d'attente. Sous la protection ou la conduite de Dionysos, dieu de la chasse, l'homme asservissait les animaux, les lacérait (une forme d'abattage des plus spectaculaires). Dans leurs alliances de chasseurs, les hommes sont unis par l'amitié et par les relations sexuelles masculines. Dans une grande explosion de mécontentement et de frustration, les femmes se seraient muées en Ménades¹; le fait qu'elles étaient méconnues, qu'elles se trouvaient rejetées sur les plans social et sexuel, déclencha pour ainsi dire une révolution culturelle d'une nature effroyable, le *diasparagmos* : elles lacéraient tout ce qu'elles rencontraient, animaux, enfants — leurs propres nourrissons —, hommes — Penthée —, tout était lacéré et mangé par les femmes révoltées parce qu'elles étaient exclues de la société masculine des chasseurs, qui avait ignoré jusque-là leur existence. L'auteur se réfère à W. Burkert², après avoir expliqué la société de chasseurs ainsi : « C'est dans l'activité cynégétique de l'humanité de ces quelques milliers d'années que s'inventent les gestes et les conduites qui ont impressionné la mémoire des hommes et que se façonnent les récits mythiques venus relayer des rites depuis longtemps exténués »³; mais, au sujet des Ménades et de leur frustration sexuelle, il va bien au delà de ce que dit Burkert. La citation que voici, tirée de son remarquable livre, l'atteste : « Forêts et montagnes composent un paysage masculin d'où la femme-épouse est radicalement absente, de même qu'en sont exclues les valeurs socio-politiques définissant le bon usage du corps féminin »⁴.

¹ « Le ménadisme est chose féminine » (M. DETIENNE, *op. cit.*, 216 n. 138).

² W. BURKERT, *Homo necans* (Berlin/New York 1972).

³ M. DETIENNE, *op. cit.*, 73.

⁴ *Op. cit.*, 76.

L'historien de l'Antiquité, qui ne se fonde que sur les sources écrites pour comprendre l'homme du passé, n'a pas accès à cette phase de l'histoire où l'homme vivait de la chasse. Inutile de raviver la querelle stérile qui l'oppose à ceux qui en appellent à la préhistoire pour interpréter l'histoire. Elle existe et continuera d'exister. Pourquoi ?

Permettez-moi de recourir à un exemple clair : l'inhumation des morts dans la maison, près du foyer, phénomène que l'on a observé dans de nombreuses fouilles archéologiques. On en donne deux explications diamétralement opposées : on garde les morts auprès de soi pour les protéger ou pour être protégé par eux. Ni l'une, ni l'autre ne peut être réfutée, car l'homme préhistorique reste — et pour cause — muet. Durant de longues années, les grands historiens de la religion qui ont été nos prédécesseurs se sont efforcés d'entrer en contact avec celui qu'on appelle l'homme primitif. Quelques-uns, forçant le contact, se sont laissé prendre au piège des dogmes. D'autres, plus nombreux, ont renoncé à leur entreprise ; déçus, ils ont reconnu que le contact était impossible. Ces deux groupes se sont farouchement opposés. Ainsi, Nilsson a dit du *Dionysos* d'Otto : « Dieses Buch ist nicht Wissenschaft, wie ich Wissenschaft begreife und begreifen muss », et tel sera, je pense, le jugement qu'on portera sur celui de Detienne. Ses devanciers avaient cependant déjà déclenché leur contre-attaque. Le jeune Rohde, qui alors n'était pas encore l'auteur de *Psyche*, raillait Wilamowitz de ce qu'il exigeait des preuves tirées des sources littéraires : « Une telle objectivité qui prétend se fonder sur des 'témoignages' pour sonder l'être le plus secret de l'âme antique (et la religion en est une des expressions), une telle objectivité est purement illusoire ». Nous n'atteignons la connaissance véritable, dit Rohde, que « aus einer, in uns selbst entstandenen Einheitlichkeit der anschauenden Erkenntnis ». Quelle est ici, nous demandons-nous, la distance, voire la différence, entre le sujet effectuant des recherches et l'objet de son étude ? Le mot *historia* marque la différence entre sujet et objet : voir et ainsi

savoir ; une distance indispensable. Mais W. F. Otto ne veut pas de cette distance ; il veut une véritable manifestation de la divinité au commencement de l'expérience religieuse, tant de celle du croyant que de celle du chercheur. Ainsi Dionysos revêt-il une forme qui le convainc et qui peut encore, selon lui, nous convaincre. Pour lui, les sources écrites ne sont que des auxiliaires misérables, « des schémas vides de tout sang », dit-il des concepts sur lesquels se fonde et des résultats qu'atteint la « science traditionnelle de la religion ». Les adjectifs auxquels il recourt montrent sa réprobation et son irritation. Comme nous l'avons vu, il condamne Mannhardt et sa classification des religions fondées sur l'agriculture ; Detienne fait de même ¹. A juste titre, Nilsson a chaudement défendu ce pionnier allemand de l'histoire des religions, aussi bien pour les critiques qu'il adresse à W. F. Otto que pour son important ouvrage sur la religion grecque ². La plus profonde aversion s'applique aux mêmes adversaires. On ne s'en étonnera pas.

Ce qui surprend, en revanche, c'est l'aversion de Rohde (le Rohde de 1872) pour l'étude des sources. Detienne, dans son argumentation, adopte la même attitude, qualifiant de *pégomanie* le respect absolu pour les sources ³.

On ne soulignera jamais assez que l'histoire des religions a reçu sa propre échelle des valeurs il y a plus d'un siècle et demi, grâce à l'originalité de F. Schleiermacher, qui a ouvert la voie, mais ce respect pour les sources, également dans ce domaine particulier, est resté une valeur à laquelle il n'y a rien à changer. Des Entretiens tels que celui qui nous rassemble ici seraient impossibles si notre respect pour les sources des religions antiques était considéré comme une *pégomanie*.

¹ *Op. cit.*, 171.

² *Antike Feld- und Waldkulte* (Berlin 1875-1877) de W. MANNHARDT reste à mon avis un livre 'classique'. Comparer M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion* I² 6 ; 56 et suiv.

³ M. DETIENNE, *op. cit.*, 38.

‘Les règles du jeu’ de la recherche historique ont été une fois de plus mises en lumière avec insistance voici quelques années par Arnaldo Momigliano ¹. Quels que soient les dogmes que l’on défend en recourant aux sources, quelles que soient les hérésies que l’on puisse proférer, l’abus des données n’interdit pas leur emploi. *Abusus non tollit usum*.

VII

Bien qu’il ait vécu beaucoup plus tard, on peut considérer Rudolf Otto comme le disciple de Schleiermacher. Le succès sans précédent de son livre *Das Heilige* (1917) a étonné, entre autres, Geoffrey S. Kirk ². Il est pourtant compréhensible. N’opposait-il pas à nouveau un *a priori* religieux aux explications rationalistes qu’on prétendait donner du phénomène de la révélation? La ligne verticale unissant Dieu et l’homme, par la révélation et l’obéissance, redevenait l’axe central. Sans doute Otto eut-il des adversaires ³. L’impact de son livre n’en a pas moins été considérable. Il venait, après un quart de siècle de prédominance du positivisme et de l’historicisme dans la science des religions. Quoi qu’on puisse penser de *Das Heilige*, il a réintroduit dans le débat un des *a priori* religieux essentiels. C’était un acte libérateur. On se rappellera qu’un siècle plus tôt (1834), F. Schleiermacher avait replacé de la même manière le miracle en tant que terme religieux au centre de la recherche

¹ A. D. MOMIGLIANO, «Le regole del giuoco nello studio della storia antica», in *ASNP*, S. III, 4 (1974), 1183-1192.

² G. S. KIRK, *Myth. Its Meaning and Functions...* (Cambridge/Berkeley and Los Angeles 1971), 10 : « R. Otto, the author of the curiously influential *Das Heilige* ».

³ R. CAILLOIS, *L’Homme et le Sacré* (Paris 1939), fut l’un des plus acharnés. Pour les religions de l’Antiquité occidentale, voir encore A. J. FESTUGIÈRE, *La Sainteté* (Paris 1942); E. WILLIGER, *Hagios. Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen*, RVV 19, 1 (Giessen 1922). Aspect chrétien : H. DELEHAYE, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l’Antiquité* (Bruxelles 1927). Voir en outre R. F. DAVIDSON, *Rudolf Otto’s Interpretation of Religion* (Princeton 1947); M. ELIADE, *Le sacré et le profane* (Paris 1965).

sur la religion, ou mieux, sur la foi, alors que pour beaucoup, il n'y avait à cette époque aucune place pour un *a priori* religieux. Miracle est pour lui le mot exprimant un phénomène totalement irréductible. Il fait partie de l'« Anschauung » du croyant, qui transforme le phénomène perceptible en une réalité divine, en une création. Le don d'une telle « Anschauung », lors de la perception des phénomènes les plus habituels de la nature et de la vie humaine, nombreux sont les peuples anciens — les Romains notamment — qui le possédaient à un plus haut degré que nous. Reprenant le cours de l'histoire des religions, on trouve la même observation là où on l'attendrait le moins : chez Hermann Usener ¹, qui se réclame de Theodor Mommsen. Mommsen avait observé chez les peuples italiques, qui se distinguent en cela des Grecs, une sincère religiosité, que n'éclipse pas la forme. Car la forme peut « obscurcir les pensées saintes même par le voile le plus léger de l'allégorie ». « Die 'römischen Glaubensbilder' halten sich auf einer unglaublich niedrigen Stufe des Anschauens und des Begreifens », écrit Mommsen, jugeant ainsi infailliblement l'esprit de la religion des paysans romains ². Avec une telle lignée de prédécesseurs, R. Otto n'avait pas à rougir. A ce propos, il est frappant de constater qu'Usener a dédié son *Götternamen* à Wilhelm Dilthey, dont la pensée théorique sur la connaissance donnait un fondement théorique nouveau à celle de Schleiermacher et de ses disciples, qui mérite encore aujourd'hui l'attention. C'est lui qui, avec Windelband, Simmel, Rickert et d'autres, a effectué la séparation entre sciences de la nature et sciences de l'esprit ³.

¹ *Götternamen* (Bonn 1896), 78 ; pour les échos de cet ouvrage en Allemagne et en France, voir L. COUVÉ, in *Revue de l'Histoire des Religions* 29 (1899), 291-301 ; A. MILCHHOEFER, in *Berl. Philol. Wochenschrift* 1896, 1251-1265.

² Th. MOMMSEN, *Römische Geschichte* I (Berlin ⁸1888), 27 et suiv. ; 163 et suiv.

³ Cf. une récente et très vive contestation de cette séparation par W. J. MOMMSEN, in *History and Theory*, Beiheft 17 (1978), 23 ss. Mommsen prouve combien cette discussion reste actuelle. Une réconciliation de ces deux points de vue extrêmes est impossible. La science doit les reconnaître, et l'historien faire son choix. Voir plus haut pp. 2-3 ; 10-16.

VIII

Peut-être est-ce à Jakob Burckhardt que l'on doit le 'structuralisme' le plus original en histoire des religions ¹. Avec ce Suisse, que Huizinga tenait pour l'esprit le plus sage du XIX^e siècle ², naît une interprétation qui introduit une nouvelle forme de dogmatisme (et sa critique). Dans ses *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Burckhardt dit, à propos de la 'conscience' de Dieu chez l'homme, des choses qui méritent qu'on s'y arrête. Pour lui, ce n'est pas la spéculation sur un 'High God' qui a marqué, en son début, la prise de conscience du divin par l'homme, comme les savants suédois devaient l'affirmer un demi-siècle plus tard. Burckhardt parle d'un « long besoin métaphysique inconscient ». Le moment où l'homme prend conscience de ce besoin est « un moment terrible », celui où apparaît « un être humain possédant le don de fonder une religion » ³. En résumé, on peut distinguer trois phases : à l'origine, un sentiment confus de peur face à l'infini ; la religion fixe ce sentiment, le contient ; de cela il résulte quelque chose de *bienfaisant*, comme si, soudain, on savait où on en est ⁴. La formulation est prudente. D'où la nécessité pour nous de la reproduire littéralement. Le mot que nous avons imprimé en italiques (*bienfaisant*) est (pour notre raisonnement) d'une éminente importance : « Die Bestimmtheit der Religion als *Wohltat* gegenüber dem

¹ Voir notamment A. D. MOMIGLIANO, *Essays in Ancient and Modern Historiography*, 295 ss. ; E. M. JANSSEN, « Jacob Burckhardt und die Griechen », in *Jacob-Burckhardt-Studien*, 2. Teil (Assen 1979).

² *Verz. Werken (Œuvres complètes)* VII (Haarlem 1950), 486.

³ *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Berlin/Stuttgart ²1910), 40 : « Ein grosser oder schrecklicher Moment oder ein zum Religionsstifter begabter Mensch ». Dans les deux cas, on pourrait parler d'« épiphanie » !

⁴ « Das Urgefühl des Bangens war vielleicht ein grossartiges ; denn sein Objekt war das Unendliche ; dagegen gewährte der Beginn der Religion eine Begrenzung, Verkleinerung, Definition, welche etwas sehr Wohltuendes haben möchte ; man glaubte vielleicht plötzlich zu wissen, wie man dran sei » (*op. cit.*, 40).

Unbestimmten » ¹. Ainsi, *bienfait* est pris comme concept clé de la religion ; cela peut paraître curieux, puisque bienfait et faire le bien sont, aujourd'hui surtout, le propre de sentiments essentiellement profanes, et qu'on serait enclin à les considérer, en eux-mêmes ou pris dans ce contexte, comme étrangers à la religion ou, pour le moins, comme l'expression d'une dégénérescence de la religion.

En réalité, on ne saurait revendiquer de signification fixe pour aucun terme exprimant l'expérience religieuse. Ainsi épiphanie désigne aussi bien la « venue de Dieu » que la visite d'un dignitaire de la Cour. La gamme de significations du mot *θεός* lui-même est une donnée constante de la science des religions ². Il s'est cependant glissé un malentendu persistant dans l'histoire des religions antiques (grecque et romaine), que l'on peut formuler ainsi : 'bienfait' et 'bien faire' sont des termes d'ordre politique ; ils n'ont rien à voir avec la religion. Personne ne niera que 'faire le bien', phénomène appelé 'évergétisme' dans les travaux de recherche menés en France par L. Robert et P. Veyne, peut être un phénomène social dépourvu de toute signification religieuse ³ ou qui, tout au moins, peut s'en passer. Des résultats de cette nature sont généralement acceptés et n'exigent aucun appui. Il y a cependant des chercheurs qui limitent 'bienfait' et 'faire le bien' au domaine politique et placent hors de tout contexte religieux les phénomènes dans lesquels ces concepts jouent un rôle. Donnons ici la parole à E. Bickerman, dont l'opinion est partagée par beaucoup. Il n'y a pas de 'culte du souverain' : il n'y a qu'un culte du souverain en tant que bienfaiteur ; en d'autres termes, la religion du souverain est une invention moderne. L'empereur est respecté non pas en tant qu'empereur, mais en tant que *bon* empereur ⁴. A

¹ Selon Burckhardt lui-même, *op. cit.*, 277.

² Voir *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. v. *θεός*.

³ Voir P. VEYNE, *Le pain et le cirque* (Paris 1976), *passim*.

⁴ Il en va de même dans plusieurs autres exposés des *Entretiens de la Fondation Hardt* 19, *Le Culte des souverains dans l'Empire romain* (1973) ; des divergences

ces thèses, il convient de répondre d'abord que bienfaiteur peut être un terme profondément religieux. Comme *ἐπιφάνεια* le mot n'est pas lié à un contexte déterminé. 'Faire le bien' est un acte divin, aussi bien du Dieu d'Israël que des dieux des Grecs et des Romains. Iahvé donne à son peuple le nom de compagnon favori, *chasid*, qu'on trouve dans les *Psaumes*. Les Hébreux sont appelés à aimer Dieu et à chanter des hymnes en son honneur (*Ps.* 31, 24 ; 30, 13). Dieu lui-même est le bienfaiteur d'Israël. Les bienfaits de Dieu sont amplement rapportés, également dans les *Psaumes* où Dieu lui-même reçoit le nom de bienfait (clémence) (*Ps.* 144, 2). Expliqué sur le plan spirituel, cela peut signifier : miséricordieux et enclin au pardon. Mais, sans aucun doute, faire le bien a aussi un sens matériel ¹.

Le *Nouveau Testament* connaît aussi les bienfaits de Dieu (p. ex. *Act.* 14, 17) : « Dieu a été présent en nous faisant le bien, en nous envoyant les pluies du ciel, et des saisons fertiles, en nous donnant la nourriture avec abondance, en remplissant nos cœurs de joie » ². Le contexte est d'autant plus intéressant que ces mots sont de saint Paul et s'appliquent à une situation très précise. A Lystra, lui et Barnabé sont pris pour des apparitions divines d'Hermès et de Zeus ; à la suite d'une guérison miraculeuse, la population veut leur offrir des dons à tous deux. Saint Paul les en retient en disant que les offrandes reviennent à Dieu seul. Et les paroles que nous avons citées font partie de son argumentation.

Marc Aurèle recourt lui aussi au don de la pluie et de la fertilité quand il cite en exemple une prière des Athéniens formulée en ces termes : « Fais pleuvoir, fais pleuvoir, Zeus bien-aimé, sur les terres des Athéniens et sur leurs plaines ». Et

d'opinion, tout à fait réelles, sont camouflées courtoisement dans les discussions, mais n'échappent pas au bon entendeur ; voir A. WLOSOK (Hrsg.), *Römischer Kaiserkult, Wege der Forschung* 372 (Darmstadt 1978), 35.

¹ *Gen.* 32, 9 et 12 ; *Num.* 10, 32 ; *Deut.* 30, 5.

² Καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφ᾽ ἑκείνου ἀγαθοῦργων, οὐρανὸν ὑμῖν ὑετοῦς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιμπλὼν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.

comme s'il visait déjà par anticipation le critique moderne, qui juge vulgaire de prier pour les bienfaits matériels, l'empereur commente ainsi cette brève supplique : « Ou il ne faut pas prier, ou il faut le faire avec cette simplicité et franchise » ¹. Ceux qui estiment dégradant de prier la divinité en vue d'obtenir qu'elle lève des difficultés matérielles peuvent se rappeler ces paroles du philosophe impérial.

Dans les paroles de saint Paul que nous avons empruntées aux *Actes des Apôtres* se trouve le verbe ἀγαθοουργέω. Cela ne modifie en rien le sens : à propos de Jésus, dans ces mêmes *Acta* chrétiens les plus anciens, on trouve dans la bouche de saint Pierre le mot εὐεργετεῖν : « Il a circulé, faisant le bien et guérissant tous ceux qui avaient été subjugués par le démon » ². Que l'auteur des *Actes* (saint Luc) ait parfaitement su la signification du mot εὐεργέτης, cela ressort de l'Evangile qui porte son nom : « Les Rois de la Terre exercent leur pouvoir sur eux et leurs mandataires sont appelés bienfaiteurs » ³. Il n'est pas étonnant que dans l'un des écrits les plus anciens, et qui ne font pas partie de la Bible, Dieu lui-même soit appelé bienfaisant et bienfaiteur, en accord d'ailleurs (comme nous l'avons vu) avec la tradition juive de l'*Ancien Testament* ⁴. Il faut en tirer la conclusion que ni dans la tradition païenne, ni dans la tradition chrétienne, le mot 'bienfaiteur' n'est utilisé de telle manière qu'il impliquerait que le culte du souverain n'a, à l'origine, aucune signification religieuse. Faire le bien est une prérogative des princes et des notables, certes, mais aussi des dieux. Il est difficile de déterminer si, à l'origine, l'idée de bienfaiteur

¹ M. Ant. V 7: ὅσον, ὅσον, ὃ φίλε Ζεῦ, κατὰ τῆς ἀρούρας τῆς Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων. "Ἦτοι οὐ δεῖ εὐχεσθαι, ἢ οὕτως, ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως.

² Act. ap. 10, 38 : δι᾿ ἧλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

³ Ev. Luc. 22, 25.

⁴ Clem. Rom. Epist. I 23 : ὁ οἰκτίρων κατὰ πάντα καὶ εὐεργετικὸς πατήρ. Ibid., 59, 3 : μόνον εὐεργέτην πνευμάτων. Comparer aussi E. SKARD, *Zwei religiös-politische Begriffe : Euergetes-Concordia* (Oslo 1932).

est religieuse ou profane, et cela n'a guère d'importance pour notre propos.

Une deuxième objection, sérieuse, à l'interprétation religieuse des hommages rendus au souverain, c'est que son culte ne connaît pas d'ex-voto. Cette objection est mise en avant par A. D. Nock. La question se pose de savoir si elle est valable. Voici ce qu'il en dit : « Countless as are dedications and acts of devotion to deified rulers, it is yet clear that they are all of the nature of homage and not of worship in the full sense... The touchstone of piety in antiquity is the votive offering, made in recognition of supposed deliverance in some invisible manner from sickness or other peril. This we do not find directed to rulers dead or living »¹. Nock est revenu à maintes reprises sur cette idée, même s'il a légèrement modifié son point de vue, comme cela découle d'une de ses dernières publications². Il n'y a là qu'atténuation ou nuance. La thèse demeure inchangée en son principe. Il n'y a pas d'ex-voto au cours des premiers siècles. En doit-on conclure que c'est là *la raison pour laquelle* le culte du souverain ne serait qu'une dégénérescence de la religion, un phénomène surtout politique ? Il y a quelques années, j'ai exprimé mes doutes sur cette manière de voir. L'ayant fait dans ma langue maternelle (cf. *infra* p. 41 n. 1), qui n'est pas, hélas, une langue mondiale, je résume brièvement ici mes arguments.

IX

Tout d'abord, la divinité à laquelle, suivant une promesse (ex-voto), l'offrande est faite n'est pas toujours indiquée. Il y a cependant tant de cas où un nom est cité qu'on peut douter qu'il ait existé une coutume stricte et générale. Il faut consi-

¹ *Cambridge Ancient History* X (1934), 481.

² « Deification and Julian », in *JRS* 47 (1957), 115-123 (= *Essays on Religion and the Ancient World* II (Oxford 1972), 833-846).

dérer en outre que l'endroit où l'ex-voto est déposé est le plus souvent le temple d'un dieu déterminé. Dans le temple d'Asclépios à Epidaure, on s'attend naturellement à trouver d'abord un ex-voto destiné à Asclépios. Et pourtant il faut être prudent. Il peut y avoir aussi des offrandes à Zeus Asclépios (Asclepi(ei)os) ; le dieu suprême usurpe alors les offrandes qui étaient destinées à d'autres divinités de rang moins élevé ; mais il n'existe pas non plus de règle. Lorsque l'empereur est considéré comme dispensateur de bienfaits (par exemple de la santé retrouvée), pas de doute : c'est sa présence divine vivante qui a rendu la santé !

La question de savoir si l'empereur est en vie ou s'il est mort ne joue aucun rôle : il revendique sa fonction de guérisseur.

On trouve aussi de nombreux ex-voto sur lesquels n'est pas inscrit le nom de la divinité, mais qui mentionnent celui du donateur. Dans la relation *do ut des*, l'offrande coûteuse est un hommage à la foi du donateur. Dans l'ex-voto, c'est lui qui est la figure centrale, et non le dieu. Plus d'offrande est coûteuse, plus grande est pour l'auteur de la dédicace la chance d'être entendu. Cela frappe ceux qui ont eu le privilège d'étudier le bol d'or massif des Cypsélides à Boston. Provenant d'Olympie, cette œuvre d'art est dédiée à Zeus, mais elle ne porte que le nom des donateurs : les Cypsélides, tyrans de Corinthe. Le monarque régnant se laisse moins facilement mettre dans l'ombre que le dieu 'céleste'. C'est en partie l'explication qu'il faut donner au fait que l'on ne trouve pas d'ex-voto dans le culte voué à l'empereur.

A cela s'ajoute que l'empereur est souvent un *synnaos*, qu'il partage le sanctuaire avec un dieu. A ce titre, il n'occupe pas la position privilégiée du dieu auquel le temple a été, à l'origine, consacré. Savoir si l'on peut désigner l'empereur par son nom est une question de 'théologie'. Enfin, les 'dieux' restent, les empereurs passent. Cela pourrait expliquer pourquoi l'empereur se faisait représenter par *Roma Aeterna*, et pourquoi il y a tant de mentions de son *genius*. Ainsi se trouverait rétablie la

continuité, que la mort de l'empereur brisait nécessairement, même s'il était divinisé après sa mort. Le successeur mettait ses pas dans les siens. Les 'véritables dieux' n'ont pas de successeurs qui marchent sur leurs traces.

Enfin, la relation de contrat entre le dieu et l'homme conditionne le don de l'ex-voto. Une telle relation peut exister entre les hommes et les dieux immortels, lesquels ne sont pas tenus de respecter le contrat, et l'on dit alors : « Les voies des dieux et des hommes sont différentes ». L'empereur, lui, ne peut se permettre ce que se permet un véritable dieu. Il est d'essence inférieure, encore que d'une certaine façon, il soit supérieur à tous les dieux. Si on lui reconnaît le don de rendre la santé, et s'il a vraiment guéri ses sujets, cela ne découle pas directement d'une relation *do ut des* : c'est une conséquence de *la volonté souveraine de l'empereur qui prend en pitié qui bon lui semble*. Ces mots sont l'expression d'une idée religieuse authentique, tout en étant étrangers à ce qui, dans la religion, met en avant la relation contractuelle entre le dieu et l'homme. Cet élément, c'est la promesse de l'homme que la divinité peut honorer en respectant le contrat. Vient ensuite l'offrande promise, l'ex-voto, qui est une conséquence directe du contrat conclu. Or des contrats de cette sorte n'ont jamais été conclus avec des faiseurs de miracles royaux ou impériaux !

On pourrait m'objecter que dans le monde des 'vrais' dieux, il y a aussi des cas connus où un dieu ne respecte pas la convention initialement conclue, hésite ou doit s'incliner devant le destin qui fixe la loi pour lui également. C'est là aussi un aspect de l'expérience religieuse, mais qu'il faut distinguer du moment dont il s'agit ici. Lorsqu'il y a un ex-voto, c'est que le contrat a été respecté. Lorsque le dieu ne respecte pas le contrat, la contrepartie imposée au contractant humain n'est plus exigible. Il n'y a donc pas d'ex-voto. Quand c'est l'empereur qui guérit, ce n'est pas en fonction d'un contrat. Il ne peut dès lors y avoir d'ex-voto — même si le malade guéri rend hommage à son impérial guérisseur par des cadeaux. S'il y avait contrat, et s'il

n'était pas respecté, le contractant aurait perdu sa foi en l'empereur, tout comme le contractant déçu par Asclépios aurait perdu sa foi en Asclépios, ce qui n'aurait guère eu de conséquences pour la société. En revanche, perdre la foi dans l'empereur risquait de dégénérer en rébellion politique. C'est pourquoi aucun empereur, si proche qu'il se soit senti de la condition divine, n'a voulu ni n'a pu se lier par contrat avec ceux qui l'imploreraient (spécialement en vue d'une guérison). C'est pourquoi il n'y a pas eu d'ex-voto. L'élément légaliste, qui intervient au moment où un contrat est conclu, manquait. Cela n'autorise toutefois pas à attribuer au culte impérial une place inférieure à celle qu'avait le culte des vrais dieux. L'homme parle par métaphores de ses liens avec le surnaturel. Une des métaphores, c'est le rapport légal par convention. Si celui-ci fait défaut, rien n'est alors exprimé sur la qualité des relations. Il fut un temps où les savants considéraient les formes religieuses qui se fondaient sur un 'pacte' ou 'contrat' entre dieux et hommes comme des formes inférieures à celles où cette relation légale déterminée n'existait pas. Il semble que des évolutions divergentes se soient produites dans l'appréciation des formes de la religion qui connaissent l'ex-voto, et dans celles — par exemple le service de l'empereur — qui l'ignorent. En effet, comme nous l'avons vu, des formes religieuses supérieures auraient connu la convention ou le contrat (selon A. D. Nock et d'autres), par exemple dans le cas de la prière en faveur d'une personne en danger, alors que d'autres formes, en particulier le culte des souverains, seraient des formes dégénérées qui l'ignorent. Peut-être est-il préférable de ne pas recourir pour l'instant à cette échelle des valeurs ; mais, surtout, ce qu'il ne faut pas oublier, c'est que le rapport contractuel témoigne de la conscience qu'a la créature de n'être qu'un homme limité dans ses relations avec les puissances supérieures. Il y a là le reflet d'une réalité religieuse que l'on ne peut saisir après tant de siècles.

Il faudra donc chercher d'autres raisons pour faire admettre que le culte du souverain n'est qu'une dégénérescence du culte

des dieux. L'absence d'ex-voto ne constitue pas un argument valable. Au contraire !

Demandons-nous encore comment il se fait que le culte impérial ait commencé à se pratiquer dans les sanctuaires des dieux. La réponse semble être qu'il a pris naissance *de la même manière* que la coutume de rendre hommage au donateur de l'ex-voto. L'empereur accompagnait un dieu existant, dans le temple duquel l'image du mandataire terrestre était placée. Il n'était dans le sanctuaire qu'un hôte, un σύνναος. Son compagnon était un dieu incontesté, un immortel. A l'autoglorification du donateur s'ajoute un élément nouveau : un homme ordinaire vient se placer sous la protection d'un autre mortel, l'empereur. La première adjonction ne porte préjudice ni au dieu initial, ni au souverain terrestre, mais la deuxième adjonction *pouvait* jeter une ombre sur le souverain terrestre. Ce risque explique, j'en suis convaincu, pourquoi les ex-voto font défaut dans le culte impérial.

Il y a longtemps déjà, Rouse avait remarqué, à propos de l'hommage que le donateur de l'ex-voto se rend à lui-même, que « the thought had become familiar that honour might be done to a man by placing him there »¹. C'était le cas pour la première adjonction : l'empereur est adjoint (en tant que σύνναος) au dieu propriétaire initial du sanctuaire. C'était aussi le cas pour la deuxième adjonction : le donateur qui rend hommage à sa propre personne. Afin d'empêcher que ce dernier ne puisse devenir aussi un σύνναος, il ne faisait pas à l'empereur des promesses, qui se seraient changées en actes après que l'empereur aurait exaucé le vœu. D'ailleurs on disposait d'autres moyens de remercier l'empereur de ses bienfaits, et des voies qui ne pouvaient nullement dégénérer en autoglorification du sujet. Celui qui, par exemple, désignait l'empereur comme son héritier s'effaçait lui-même ainsi que sa famille. En outre, était

¹ W. H. D. ROUSE, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion* (Cambridge 1902), 73.

établi un acte de soumission qui était un témoignage irréfutable de solidarité. Un ex-voto ne comportait pas obligatoirement en soi cette solidarité, même s'il pouvait confirmer cette solidarité *dans la mesure où le donateur le souhaitait*. Mais aucun empereur ne pouvait, en raison du respect qui lui était dû, s'exposer à la volonté du sujet.

Ce qui est caractéristique, c'est que les dieux supportent la désobéissance et la déloyauté des croyants — qu'on peut appeler 'trahison' — sans en être eux-mêmes diminués; ils peuvent, certes, la punir, mais leur majesté demeure souveraine, qu'il y ait ou non des hommages humains. L'empereur ne peut en revanche supporter une telle trahison sans en être diminué; sans doute lui est-il loisible de la châtier; mais sa majesté est atteinte si l'un de ses sujets, se rendant hommage à lui-même, va jusqu'à douter de la majesté de l'empereur.

S'il n'y a pas d'ex-voto, c'est donc parce que le monarque ne surmonte pas le sentiment qu'il éprouve de n'être qu'un homme. On aurait tort d'en déduire que le culte impérial se situe, de ce fait, à un niveau inférieur à celui de la religion, voire qu'il n'en représente qu'une forme dégénérée. Au contraire: à l'instar du Zeus de l'*Iliade*, qui n'est pas rabaissé parce qu'il doit s'incliner devant la fatalité, le monarque n'est pas amoindri parce qu'il ne peut pas agir conformément au contrat. L'anthropomorphisme est la projection de la limitation de l'homme dans le monde des dieux (Zeus) et dans celui de la monarchie absolue. Le fait que les empereurs accèdent aux sollicitations de l'homme — qu'ils exaucent leurs prières, pour exprimer ceci en termes de religion, fait d'eux des dieux. Que la prière ne soit pas toujours exaucée, le croyant l'accepte, pour autant qu'il n'y ait pas rupture de contrat, ce qui, surtout si cela se répète, ternirait la foi. Les deux parties — monarque et sujet — entendent éviter cela. Si l'ex-voto n'est pas utilisé, c'est parce que le culte de l'empereur doit être inattaquable ¹.

¹ W. den BOER, *Heerserscultus en ex-voto's in het Romeinse Keizerrijk (Le Culte du souverain et l'ex-voto dans l'Empire romain)*, Mededelingen der Koninklijke Neder-

On se demandera alors comment il se fait que le culte de l'empereur a fini par tomber en discrédit. Sur ce point, il n'y a pas consensus entre les historiens des religions. Pour Nilsson, Latte et Nock, le culte des souverains était un phénomène exclusivement politique et social. Mais, avant eux, V. Chapot et W. Ramsay ¹ n'ont jamais révoqué la valeur religieuse du culte impérial. Aujourd'hui, on s'accorde généralement à considérer que les guérisons miraculeuses attribuées aux empereurs sont des fables qu'il faut rejeter. Ce scepticisme est étranger à la foi des contemporains. C'est pourquoi elle persiste. Lorsque les chercheurs modernes ne supposent aucun lien entre la puissance du souverain et la thaumaturgie, ils attribuent « au vulgaire » un pouvoir de discernement qu'il ne possédait certainement pas. Même des personnages haut placés, tels que le sénateur Publius Cornelius Tacitus, n'ont pas distingué ces capacités (*Hist.* IV 81) ². De nombreux témoignages attestent l'existence d'un lien entre la puissance des rois médiévaux et la thaumaturgie ³, au point que même Nock ne peut les ignorer ; mais il s'empresse de dénier toute signification au passage de Tacite (Vespasien à Alexandrie) dont j'ai fait mention plus haut : « Vespasian does not appear as a wonderworker in his own right, and there is no implication of anything like the King's Touch, as a power intrinsically belonging to the legitimate monarch » ⁴. Cette certitude ne me convainc pas. Il se pourrait que le collègue de Nock à Harvard, Mason Hammond, soit plus près de la vérité

landse Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, N.R., Deel 36, 4 (Amsterdam 1973).

¹ V. CHAPOT, *La province romaine proconsulaire d'Asie* (Paris 1904) et, parmi d'autres, W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia* (Oxford 1895-1897).

² L'explication la plus récente se réclamant de l'axiome de Nock est fournie par A. HENRICHs, in *ZPE* 3 (1968), 51-80.

³ Voir le magistral ouvrage de M. BLOCH, *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre* (Paris 1924 ; réimpr. 1961).

⁴ *Essays on Religion...* II 838.

quand, parlant de la même guérison miraculeuse par Vespasien, il constate : « Thus by the beginning of the Flavian era, the living emperor had come to be regarded officially, if not sincerely, as superhuman and even so hardheaded a rationalist as Vespasian was persuaded to attempt miraculous cures in Egypt, cures which, contrary to his own expectation, succeeded »¹. D'autres voix que celle de M. Hammond se sont élevées au cours des dernières années pour mettre l'accent sur le fondement essentiellement religieux du culte impérial. Je peux sans difficulté l'accepter sous la forme modifiée que lui donne, par exemple, Jean Rudhardt lorsqu'il le place parmi les encouragements à la déification². Ce qui est grave, c'est que de nombreuses études modernes ne tiennent aucun compte de l'expérience religieuse de masses sans formation philosophique ou rationnelle, auxquelles les considérations sur lesquelles se fondent trop d'interprètes modernes sont totalement étrangères³.

Si l'on cherche à comprendre en quoi la génération de Ramsay différerait de celle de Nock, il faut tenir compte (avec une grande prudence) de la différence de climat entourant la religion en tant que telle⁴. Une laïcisation croissante a eu pour conséquence qu'on a imaginé une religion artificielle qui est en contradiction avec la réalité religieuse. Cette réalité est, certes, grevée de beaucoup de fautes humaines, d'un grand fanatisme, de nombreuses erreurs, et elle l'admet. La coexistence para-

¹ M. HAMMOND, *The Antonine Monarchy* (Rome 1959), 210. Cf. Fritz TAEGER, *Charisma* (Stuttgart 1957-1960), spéc. II 330-331. En dépit de toutes les objections dirigées contre le livre de Taeger, il faut reconnaître que son étude de Tac. *Hist.* IV 81 est irréprochable.

² J. RUDHARDT, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique* (Genève 1958), spéc. 15 ; 215 et suiv.

³ Pour notre sujet voir notamment H. W. PLEKET, in *HTbR* 58 (1965), 331-347 ; E. WILL, in *RPh* 86 (1960), 76 ; P. VEYNE, in *MEFR* 73 (1961), 266-268. Comparer ci-dessus pp. 20 n. 2 ; 31.

⁴ Les conceptions de Nock sur la foi et la religion sont exposées dans *JRS* 53 (1963), 168-169 (E. R. DODDS et H. CHADWICK) et dans *Gnomon* 35 (1963), 318 (M. P. NILSSON).

doxale de la conviction religieuse et de la vie donne aux non-religieux l'impression que quelque chose ne va pas. Ils ont alors tendance à exclure du domaine de la religion ce qui ne concorde pas avec la vision éthérée et désincarnée qu'ils en ont. Nous en avons vu des exemples dans cet exposé. Les expériences religieuses sont variées et ne peuvent, par exemple, entrer dans les schémas de ceux qui considèrent le culte du souverain comme un phénomène dégradant. Dans un contexte plus large que celui de cet exposé, on voudrait ajouter à l'intention de ces « protestants modernes », en paraphrasant une parole du *Nouveau Testament*, qu'il y a beaucoup de demeures dans la maison des dieux.

DISCUSSION

M. Reverdin : Mes premières paroles seront pour remercier le Professeur den Boer et du soin qu'il a mis à préparer ces entretiens (qui sont les 26^{es} de ceux que la Fondation Hardt organise depuis 1952) et de la manière très suggestive dont il les a introduits.

En choisissant comme thème d'ouverture l'histoire des religions, M. den Boer s'aventurerait sur un terrain difficile. Pauvres religions du monde antique ! A quelques exceptions près, dont Nilsson est la plus notable, elles ont été étudiées par des savants modernes incapables d'en sentir le contenu proprement religieux. Les uns en ont été conscients — Dodds notamment. La plupart l'ont souverainement ignoré. Ils ont disserté avec une déconcertante assurance sur des rites et des croyances dont ils n'avaient à leur disposition que les formes extérieures — des formes comparables à ces coques vides qu'abandonnent les libellules et les cigales à leur naissance, et qu'on trouve le long des chemins ou des étangs. Ces coques vides, ils les ont remplies d'un contenu qui n'a jamais dû être le leur, et, à partir de cette opération douteuse, ils ont élaboré leurs théories. Je charge un peu ; mais, quant au fond, c'est bien cela !

Quand vous attribuez les méprises qui découlent de ces fausses prémisses au fait qu'en se déchristianisant, les peuples occidentaux ont perdu l'intelligence du divin et du sentiment religieux, vous êtes dans le vrai. Dans d'autres domaines des sciences de l'Antiquité, on pourrait faire de semblables constatations. Ainsi dans les interprétations successives de l'art antique, qui reflètent l'évolution du goût à l'époque moderne. Mais ce thème, qui est en lui-même fort intéressant, ne figure pas au programme des présents entretiens...

Je m'en voudrais de monopoliser la parole. A qui puis-je la donner ?

M. Burkert : Es scheint, dass der Historiker der Religion vor allem eine grundsätzliche Entscheidung zu treffen hat : ist sein Ziel,

die Religion möglichst 'rein' darzustellen, als ein Phänomen des Geistes, freilich verbunden mit seelischen Kräften wie 'Erlebnis' und 'Gefühl' — oder geht es ihm darum, Religion in ihrer Verzahnung mit den übrigen Realitäten des Lebens zu begreifen, in einem Gefüge von Interaktionen des einzelnen mit seiner Gesellschaft und ihrer Tradition, mit Wirtschaft, Politik, Geschichte? Hier wären vielleicht zwei noch nicht genannte Namen nachzutragen, Jane E. Harrison und Emile Durkheim, kurzum der Ansatz eines soziologischen Funktionalismus, der in der religiösen Anthropologie unseres Jahrhunderts vielfältig gewirkt hat — auch meine eigenen Versuche sind dieser Richtung verpflichtet.

Auch die von der Durkheim-Schule ausgehende These hat als Idee gewirkt: dass der Einzelne mit Erleben, Entscheidungen, 'Glauben' nicht aus sich selbst zu verstehen ist, sondern aus der 'Gesellschaft'.

M. den Boer: Sie haben recht, wenn Sie bemerken, dass die Gesellschaft und ihr Einfluss von mir kaum herangezogen wurde, obgleich diese sehr wichtige Seite der Religion nicht ganz unbeachtet geblieben ist. Dass ich sie nur ganz kurz (in Verbindung mit Marx u.a.) erwähnt habe, findet seine Ursache darin, dass bei diesen Entretiens die Dogmata der Religionsforscher und ihr Einfluss (*l'histoire des idées*) in den Vordergrund gehoben wurden, als wir über unsere Pläne und ihre Ausführung in dem wissenschaftlichen Rat der Fondation Hardt gesprochen haben. Der Titel dieser Entretiens gibt auch an, worum es hier geht: Jedenfalls nicht um eine kurze Geschichte der Religion, sondern nur um die Dogmata, die in den letzten hundert Jahren dominiert haben. So weit ich sehe, war das nicht der Fall mit politischen, wirtschaftlichen Einsichten der Forscher. Ich habe betont, dass zum Beispiel Marx und Engels für die Religionsgeschichte weniger bedeuteten als Schleiermacher, Feuerbach und Freud. Ich erkenne jedoch, dass eine geisteswissenschaftliche Behandlung ihre Grenzen hat, wie übrigens jede Besprechung eines Themas, das sich nicht in uferlosen Auseinandersetzungen verliert.

Dass Glauben immer etwas Persönliches von der Seite des Glaubenden oder der Glaubenden in sich hat, ist — so meine ich — sicher. Aber auch hier können wir keine Informanten aufrufen. Wir haben nur die Zeugnisse der Überlieferung, nicht nur literarische, sondern auch epigraphische Texte. Die letzten sind oft überraschend und korrigieren frühere Auffassungen.

M^{me} Patlagean : Quelques exemples me paraissent illustrer les deux idées centrales que W. den Boer a si bien dégagées, à savoir la distinction entre morale et religion d'une part, et la conviction, de l'autre, qu'il y a progrès. Je les choisis hors de la religion grecque. Pour ce qui est de l'idée de progrès, je pense à un livre caractéristique : *l'Histoire politique et psychologique de la religion romaine* de Jean Bayet, publiée en 1957. La principale ligne de force de ce livre, c'est l'idée qu'il y a un progrès en religion, en l'espèce l'affirmation progressive d'une croyance intérieure et personnelle, qui trouvera, évidemment, son accomplissement dans le christianisme.

La distinction entre morale et religion me paraît essentielle à la définition du patrimoine culturel de l'Occident contemporain. Elle revient à fonder la morale sur la raison, donc à rejeter dans le terme de religion un reste dont on ne sait que faire. Je ferais volontiers remonter cette dissociation aux origines mêmes du monde occidental actuel, c'est-à-dire à la transformation qui a abouti à cette réalité complexe que nous appelons la christianisation. A partir de là en effet se trouvera en fin de compte mis en question non pas le statut de la morale en premier lieu, mais celui du rituel. La démarche anthropologique restitue maintenant à ce dernier toute son importance dans un fait religieux à nouveau appréhendé comme global. Mais le long XIX^e siècle, si je puis dire, ne l'a jamais entendu ainsi. Je n'en veux pour preuve que l'embarras de Lazare Wogue, voix officielle du judaïsme français sous le Second Empire, devant les rituels du *Lévitique* et du *Deutéronome* dont il commente une traduction.

Et ceci m'amène à vous poser une autre question, qui découle de la volonté présente d'appréhender le fait religieux global et sans doute par là même collectif : pouvons-nous espérer appréhender

vraiment une religion 'populaire' grecque, celle des gens en somme qui n'ont rien écrit ?

M. den Boer : Vous avez raison, je crois, de dire que pour beaucoup de savants — pas pour le peuple — la morale se fonde sur la raison. Je dis qu'on voit ces développements se produire à plusieurs reprises, accompagnés par des mouvements en sens contraire : irrationalisme d'une part, rationalisme de l'autre. On ne peut plus étiqueter *une* période particulière comme celle des Lumières. Ce que vous dites de Lazare Wogue se retrouve dans les travaux de la critique protestante libérale de la Bible.

Pour étudier avec le maximum d'objectivité la religion 'populaire' grecque, Martin P. Nilsson a recouru à des sources essentielles : 1) des informations sur des cultes dans lesquels s'est exprimée avec authenticité la foi des croyants ; 2) des allusions littéraires ; 3) des découvertes archéologiques (*Greek Popular Religion* (New York 1940), 5). Cette méthode lui a valu des résultats spectaculaires.

M. Dover : The inclination of Jane Harrison and Gilbert Murray to treat ritual as the essence of religion may possibly turn out to be justified, though not for reasons which owe anything to their assumptions. They tended to write as if the Greeks stood at the beginning of human history—as if, simply on chronological grounds, an understanding of Greek ritual conferred understanding of the origins of religion itself. This assumption has been progressively questioned as new perspectives of the antiquity of *homo sapiens* and the complex interrelation of hominid species have opened. Now, however, the study of social mammals—chimpanzees, hyenas, hunting-dogs—is just beginning to raise the question : is there anything in the behaviour of such mammals which can possibly be called 'ritual' and establishes an increasingly firm claim to that title the more closely it is scrutinized ? I doubt whether we can ask, «What does a hyena *believe* ?», but in the light of animal ethology we can and should return periodically to the question, «Is there any pre-hominid phenomenon which can properly be regarded as religious ?»

M. den Boer : I remember very well that your last question was formulated in 1972 by myself in the discussions during the *Entretiens* on the *Culte des souverains* (*Entretiens Hardt* 19, p. 37) : «it seems strange that we explore animal life (illness and death) for the benefit of our species. Why not the tribe organisation, leadership, aggression and submission (as studied in anthropology) applied to our problems, if and where possible ?» The question has still not been answered. The answers so far given by biologists interested in these problems are negative or evasive. Perhaps the problems belong to another generation.

Perhaps anthropological studies will open new horizons. Recently M. Lévi-Strauss made the following remarks in one of his «Massey Lectures» on *Myth and Meaning* (University of Toronto Press 1978 ; I quote from the English edition published in the same year at London, p. 24) : «If we are led to believe that what takes place in our mind is something not substantially or fundamentally different from the basic phenomenon of life itself, and if we are led then to the feeling that there is not this kind of gap which is impossible to overcome between mankind on the one hand and all the living beings—not only animals, but also plants—on the other, then perhaps we reach more wisdom, let us say, than we think we are capable of». *Qui vivra verra*.

As for Jane Harrison, I did not include her in my survey, because I don't see her as defending a *dogma*. «When I say 'religion', I am instantly obliged to correct myself. It is not religion, it is ritual that absorbs me». A scholar who makes such a confession of her own preference and leaves the way to the other opinions open cannot be included among dogmatic historians. For that reason the scope of my subject is smaller than Guthrie's in *The Greeks and their Gods* ; in his first chapter he gives a survey of «our predecessors», a short and excellent history of the development of the concern of scholars with Greek religion. I have to refer to his and others' surveys for information on this wider field. I owe the quotation from Jane Harrison to his Introduction (p. xi).

M. Bolgar : Having been brought up in a Christian (or if you like a post-Christian) society, when we think about religion, we automatically make the assumption that belief is the purpose of religion. Medieval Christian and later Catholic writers (Pascal for example) say that if you have doubts, if you find it hard to believe, you should practise your religion, go to mass, to confession and so on, in the absence of belief, and belief will come. Ritual is the highway to Faith. Now, it would be interesting to know if there was any parallel to this conception in antiquity. Did the Greeks feel that attending the rites of a god would produce belief in that god ; and did they feel it important that one 'believed' in Dionysus or Apollo ? Before one can answer that question, one must, of course, ask oneself what is meant by 'belief' in that ancient context. Christian belief has a certain familiar content. God has attributes which can be described in human terms, even if He has them *sub specie aeternitatis*. He has created us. He keeps us in being. He makes certain definable demands upon us : e.g. thou shalt love thy neighbour as thyself. The content of an ancient Greek's belief in Zeus was obviously not the same as the content of a Christian's belief in the Christian God. What was it ? And what importance had it for a Greek ?

One ought perhaps to consider the last book of the *Golden Ass* in this context. Lucius is expected there to perform a great many ritual exercises, and he is expected to refrain from certain kinds of activity, that is he has to lead an ascetic life. A belief in Isis is presupposed. But the content of that belief remains, if I remember correctly, very imprecise. It seems to me almost that one could replace Isis by another god and nothing much would change. Her physical appearance is described, but what she is in a deeper sense is left unexplored. We associate belief in a god with belief that a god has certain characteristics. But did the ancients do so ?

M. Dover : We can all to some extent sympathise with critics of the title *Der Glaube der Hellenen*, and we all know how hard it is to translate θεοὺς νομίζειν. Nevertheless, the difficulty is partly

solved by considering what statements of the form «I believe that...» are implied by «I believe in...». Many Greeks who «believed in Zeus» believed that if they swore an oath by Zeus and then broke it they were likely to suffer unpleasant consequences inflicted not simply by process of law or social disapproval but by a non-human, superhuman agency.

M. den Boer : Les questions de M. Bolgar rejoignent celles de M^{me} Patlagean. Il est risqué de prétendre mesurer, dans un cas précis, l'intensité et la sincérité de la croyance dans les récits relatifs aux relations entre les dieux et les hommes. Dans quelle mesure ces récits ont-ils trouvé créance ? Seuls pourraient répondre les contemporains, et encore dans des limites étroites, en usant de beaucoup de prudence, et pour autant qu'il se soit agi d'une croyance qu'ils partageaient. On est irrité par le profane qui prétend juger l'expérience religieuse et la sincérité des actes du culte. Je n'hésite pas à affirmer que, pour ce qui est des Grecs, nous ne pouvons pas en juger : nous ne disposons pas du matériel d'information scientifique nécessaire. Ne serait-ce que par respect pour l'homme qui vivait il y a vingt siècles, nous devons nous l'interdire.

Hermès est vénéré à Tanagra comme le dieu qui avait mis fin à une épidémie. On racontait que, portant sur ses épaules un bélier prélevé dans un troupeau appartenant à un habitant ou à la cité, il avait fait plusieurs fois le tour du territoire, après quoi le bélier avait été offert en sacrifice, et la calamité avait cessé. Chaque année, les Tanagréens répétaient les gestes d'Hermès : à l'occasion d'une de leurs fêtes religieuses, un jeune homme faisait le tour de la cité portant sur ses épaules un bélier comme l'avait fait Hermès. Ce rite était manifestement destiné à prévenir un retour de l'épidémie (Paus. IX 22, 1). Nous sommes ici en présence d'un culte, d'un rite, d'une croyance. Pour ce qui est de la croyance, on peut distinguer les étapes chronologiques : un jour, à un moment donné, Hermès est apparu. A l'origine du rite et de l'expérience religieuse, il y a l'apparition du dieu.

Les ἐπιφάνειαι des dieux sont donc le point de départ de l'expérience. Avec M. Dover, j'estime que nous pouvons parler ici de *croyance*.

M. Momigliano : In defining the Greek attitude(s) towards the gods, it is perhaps relevant to ask : why did the Greeks, in writing history, attribute so little importance to the gods? And can we speak of a difference in this respect between Greek and Roman historians? Classical historiography (at least since Thucydides) seems to deal with a zone of human activity in which the gods are seldom present.

M. den Boer : The difficulty here is that θεός is more than 'god'. Historians also are aware of the fact that gods *may* interfere in human relations. Herodotus is ambiguous, as has been pointed out many times ; in the *Entretiens Hardt* 4 (1958), most eloquently, by K. Latte. In the Roman historians the religious attitude is sometimes obvious (Livy : *anticus fit animus*).

M. Burkert : Zu der wichtigen Frage : Wo fassen wir die Religion der Menschen, die nicht geschrieben haben? ist auf eine überaus verbreitete Denkmälergruppe hinzuweisen : die Weihgaben, Ex voto, die sich oft in enormen Quantitäten erhalten haben. Eine solche Gabe, meist κατ' εὐχήν, setzt ein Gebet und Gelübde (griechisch als Einheit : εὐχή) an den betreffenden Gott voraus und die Überzeugung, dass ein Unglück abgewendet wurde, weil der Gott gnädig war, also auch einen 'Glauben', dass frommes Handeln solche Folgen, anderes Handeln nachteilige Folgen hat.

Die Antwort auf Prof. Momiglianos Frage nach der vergleichsweise unfrohen, Götter-fernen Haltung der griechischen Geschichtsschreibung dürfte in der Richtung eines Aufsatzes von Kurt von Fritz zu suchen sein : «Der gemeinsame Ursprung der Geschichtsschreibung und der exakten Wissenschaften bei den Griechen», in *Philosophia Naturalis* 2 (1953), 200-223 ; 376-379.

M. den Boer : Ich bin darin völlig mit Ihnen einverstanden, dass Weihgaben und Ex voto sehr wichtige Quellen sind. Aber wenn Gebet oder Gelübde nicht hinzugefügt wurden, ist unsere Unsicherheit als moderne Gelehrte noch grösser als für eine Periode, die uns geschriebene Quellen geliefert hat.

M. Bolgar : An experience I had recently may shed light on Prof. Momigliano's difficulty about sympathising with someone who believes in many gods. I was questioning a highly educated Hindu about the great number of gods in the Hindu pantheon; and he maintained that these gods (at any rate the major deities, not the lesser subordinate spirits) were in the last analysis aspects of the same god.

M. den Boer : What you say was already the common belief of many intellectuals in Antiquity. You find something about this *synkretismos* in Julian the Apostate (see the book by G. W. Bowersock) and elsewhere. This is also a faith, not a rational deduction from facts, although sometimes its adherents think that their point of view is self-evident.

But there is more to be said about the influence of these ideas on both intellectuals and 'common people'. How did these ideas work? I presume that there was mutual influence, for instance from western and oriental religious thought and practice, also in relations between pagans and Christians. Anthropology used the term *acculturation* which means that one culture adapts itself to another. This is too simple when one has to describe what really happened. The influence was reciprocal, with variations in strength of tendencies on both sides at different periods. It is therefore better to use the term *transculturation*, which—as anthropologists tell me—is not common, but also not unknown as a technical term in their field.

II

KENNETH J. DOVER

EXPURGATION OF GREEK LITERATURE

The expurgator omits from the text which he edits or translates whatever is likely, in his view, to harm the reader. The 'bowdlerizer' achieves the same purpose by substituting harmless for harmful words and expressions, and I shall treat bowdlerization as a particular species of expurgation.

If we look at those editions and translations of Plato's *Symposium* and the plays of Aristophanes which have been published during the last four hundred years in Britain, France and Germany, it is immediately apparent that in Germany the expurgator has been given very little licence to intervene in the dissemination of classical literature. In the English-speaking world, on the other hand, he has intervened, until recently, to great effect. It follows necessarily that in surveying the history of expurgation, with particular reference to Plato and Aristophanes, I shall often mention British scholars who, though influential in their own day, were of little significance in the history of scholarship. This will invest part of my paper with a somewhat parochial character; but having been brought up at school, and even to some extent at university, on expurgated texts, and having been personally acquainted with people who produced such texts, I think I understand both the ethos and the effect of expurgation. Since most of us nowadays find it essentially ludicrous, it is not always easy, in discussing it, to

resist the temptation to be facetious. I shall, however, argue in the last part of this paper that the history of expurgation is not simply a phenomenon of the history of Western morals and manners in general but also a reflex of changes of attitude towards classical literature in particular.

During the first part of the eighteenth century anyone who wanted to read Plato in English used translations made not directly from the Greek but from the French translation published by André Dacier in 1699. Dacier's Plato amounted to only ten dialogues, and did not include either *Phaedrus* or the *Symposium*. In the 1760's the eccentric and adventurous Floyer Sydenham, former Fellow of Wadham and Rector of Esher, conceived the project of making a new English translation of Plato, and this project was partially realised in 1761, when he published nine dialogues, including the *Symposium*. Sydenham subjected the *Symposium* to drastic and unprecedented alteration: he transformed the homosexual relations which are fundamental to it into heterosexual relations, rendering ἐρώμενος and παιδικά sometimes as 'beloved', sometimes as 'mistress', and consistently using the feminine gender of all pronouns referring to the object of love. So 178 d 4-e 3 becomes:

If a man in love be found committing a base action, or suffering base usage from any, through cowardice, or without taking his revenge, he is not in so much pain at being seen by his father, by his intimates, or by any other person, as at being seen by his mistress. The same effect we see it has upon the party beloved, to be more ashamed of her lover's sight than of the eyes of the whole world, if she be discovered doing aught dishonourable.

A reader unacquainted with the original must then suppose that the « army composed of lovers and their beloved » adumbrated by Phaidros in the next sentence is an army comprising both sexes. Sydenham may have believed that he had guarded against this misapprehension by saying in his preface (15):

The speech of Phaedrus... takes the word Love in a general sense, so as to comprehend love towards persons of the same sex, commonly called Friendship, as well as that towards persons of a different sex, peculiarly and eminently styled Love.

This provision is plainly frustrated by the fact that we usually think of friendship as fully reciprocated; and when we find τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ (179 e 5) translated as «his friend Patroclus», we cannot easily see the point of the polemic in 180 a against Aischylos's interpretation of the relationship between Achilles and Patroklos, particularly when Sydenham suddenly compromises by translating Πατρόκλου ἐρᾶν (180 a 4) as «was the admirer of Patroclus». He does not as a rule give up quite as easily as that; for example, he turns Pausanias's words in 181 b 2 f.,

Men of that kind, in the first place, fall in love with women no less than with boys,

into :

Those who are most addicted to this love are, in the first place, the least disposed to friendship.

We begin to wonder how he will manage the story (216 c-219 d) of Alkibiades' attempted seduction of Sokrates. Our curiosity is abruptly satisfied when we reach 212 c, the end of Sokrates' speech, for Sydenham's *Symposium* stops there. He justifies himself in the following words (247 f.) :

The translator of Plato into English is almost unanimously advised by such of his friends, as are acquainted with the original, not to publish his translation of the last speech of this dialogue, that of Alcibiades, for fear of the offence it may give to the virtuous from the gross indecency of some part of it, the countenance it may possibly give to the vicious from the example of Alcibiades, and the danger into which it may bring the innocence of the young, by filling their

minds with ideas which it were to be wished they could always remain strangers to.

Sydenham had a precedent, to which, indeed, he refers (249). In the late seventeenth century Mme de Rochechouart de Mortemart, abbesse de Fontevrault, translated the *Symposium* into French and sent her translation to Racine for beautification. Racine revised it as far as 185 e and sent the composite translation to Boileau with a covering letter ¹, in which he says that although the speech of Alkibiades has been handled by the abbess in terms which tone down its grossness,

Mais avec tout cela, je crois que le mieux est de le supprimer. Outre qu'il est scandaleux, il est inutile; car ce sont les louanges, non de l'amour, dont il s'agit dans ce dialogue, mais de Socrate, qui n'y est introduit que comme un des interlocuteurs.

Racine too had a precedent. The *Symposium* had been translated into French by Loys Le Roy in 1558 ² and presented by him to the Dauphin and Mary Stuart; he did not disguise its subject-matter, for he regarded Greek homosexuality as a historical accident not affecting the philosophical treatment of love as desire for beauty (13), but he did stop at 212 c, remarking (173 f.):

Les propos ensuyans d'Alcibiade et de Socrates sont pleins de grande liberté, qui lors regnait par toute la Grèce, mesmement en Athenes; et me semblent ne pouvoir aujourd'huy estre honnestement recitez.

¹ On the history of this translation, which was not published until 1732, cf. *Œuvres de J. Racine*, ed. P. MESNARD (Paris 1865-73), V 426 ff.; it seems that Racine's son wished his father's involvement with the *Symposium* to be regarded as a « péché de jeunesse » and therefore assigned it an implausibly early date. Mesnard does not print the translation from 186 a to the end, but it is available in the Didot edition of Racine (Paris 1851).

² I have not been able to consult the original edition, and quote from the revised edition (1581).

And he adds, in terms echoed by Sydenham two hundred years later :

J'ay esté conseillé par mes amis d'obmettre le reste que Platon a adiousté seulement pour plaisir, servant au temps et à la licencieuse vie de son pays: sans proposer aux François parolles non convenantes à leurs meurs, ny convenantes à la religion Chrestienne.

Thomas Taylor's translation of Plato in 1804 made Alkiades' speech available for the first time in English, and Taylor justly remarked (III 437 f.) that Sydenham had been ill advised to omit it.

It is one of the most essential parts of the dialogue. This will be at once evident, when it is considered that the intention of Plato in it was to exemplify in the character of Socrates, as one who has been initiated in the mysteries of love, the perfection of virtue which such an initiation is capable of effecting.

Nevertheless, Taylor adopted and left intact the rest of Sydenham's version, 'mistresses' and all. That was the unhappy situation of the *Symposium* in English when Shelley translated it afresh (it took him ten days) in 1818 and composed an introductory essay which he called *A Discourse on the Manners of the Antient Greeks Relative to the Subject of Love*¹. It was, as he said in a letter to T. L. Peacock² :

a subject to be handled with that delicate caution which either I cannot or I will not practise in other matters, but which here I acknowledge to be necessary.

¹ Available, together with the original translation, in J. A. NOTOPOULOS, *The Platonism of Shelley* (Durham, N.C. 1949), 404 ff.

² *The Letters of Percy Bysshe Shelley*, ed. F. L. JONES (Oxford 1964), II no. 475 (16 Aug. 1818).

He added :

Not that I have any serious thoughts of publishing either this discourse or the *Symposium*, at least till I return to England, when we may discuss the propriety of it.

Three years later he was even less sanguine, and wrote to T. J. Hogg ¹ :

I have translated the *Symposium*, the *Ion* and part of the *Phaedrus*. I selected the first piece on account of the surpassing graces of the composition, but I have no intention of publishing it.

When his widow in the late 1830's was preparing his prose works for publication she came under very strong pressure from Leigh Hunt to expurgate the translation and omit the latter part of the *Discourse* ²,

so that the common reader will think common love is meant—the learned alone will know what is meant.

Leigh Hunt offered her as a model the notes on *Phaedrus*, with partial translation, published by John Stuart Mill ³ in 1834, where the sex of the ἐρώμενος is systematically concealed by such expressions as « the person he loves » or « the object of his passion ». Mary Shelley concurred, but Leigh Hunt, possibly after looking again at the Sydenham translation reprinted by Taylor, suffered a fresh access of timidity, and she complains (*loc. cit.*) :

Now you change all this back into friendship—which makes the difficulty as great as ever. I wished in every way

¹ *Letters*, II no. 667 (22 Oct. 1821).

² *The Letters of Mary Wollstonecraft Shelley*, ed. F. L. JONES (Norman 1964), II no. 508 (Oct. 1839).

³ 'Mills', simply, in Mary Shelley, *loc. cit.*; but the reference must be to « Notes on Some of the More Popular Dialogues of Plato, No. II: The Phaedrus », published anonymously by Mill in *The Monthly Repository*, N.S. VIII (1834), 404-420; 633-646.

to preserve as many of Shelley's OWN *words* as possible—and I was glad to do so under the new idea which you imported—but your alterations puzzle me mightily—I do not like *not* to abide by them—yet they destroy your own argument that different sexes would be understood and thus all is in confusion... I could not bring myself to leave the word *love* out entirely from a treatise on Love.

The outcome of Leigh Hunt's interventions and Mary Shelley's capitulations is at once apparent from a comparison of Shelley's 1818 manuscript with the publication of the work in 1840 as an item in his collected prose works. The cuts are marked in the 1840 edition by asterisks, but the changes of wording are not. In some places 'lover' has been turned into 'friend' (e.g. 179 a 3, 182 d 1), though not consistently. The intention is to hide from the reader all unmistakable allusions to homosexual seduction, bribery and consummation; this removes, for example, 182 a 7-b 7, on the variety of attitudes to τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς in the Greek world, and the whole of Alkibiades' story of his attempted seduction of Sokrates, but not the rest of Alkibiades' speech. Whether there are any genuine signs of inhibition in Shelley's own manuscript is open to question. « Those lovely persons » for « those beautiful boys and youths » in 211 d 4 looks rather like it¹; but « his friend » for τὸν ἐραστήν in 180 a 3, shortly after « his beloved Patroclus » in 179 e 5, could be attributed to a desire for stylistic variation, and the omission of the crucial sentence οὕτω πᾶν πάντως γε καλὸν ἀρετῆς γ' ἔνεκα χαρίζεσθαι in 185 b 4 to a mistaken belief that after πᾶν ἂν παντὶ προθυμηθεῖη in b 3 the words are redundant². The *Discourse* was renamed in 1840 *Essay on the Literature, the Arts and the Manners of the Athenians*, and the latter part of it was

¹ Sydenham, surprisingly, admits the male sex here and writes « beautiful youths and damsels », but the passage concerns the aesthetic appreciation of visual beauty in general rather than sexual response to beauty.

² No edition in Shelley's day (or for long after) adopted πᾶν from Stobaeus's quotation of the passage.

dropped. Mary Shelley in her prefatory note gives the original title and disingenuously conveys the impression that her husband had left it incomplete :

It breaks off at the moment when the main subject is about to be discussed.

William Whewell's work, *The Platonic Dialogues for English Readers* (London 1859-61), a mixture of translation, paraphrase and summary, did not include the *Symposium* at all. Incidentally, it gave very short measure to *Phaedrus*, and it represented the Lysianic speech therein as contrasting not love with lust but love with friendship, a misrepresentation which accords ill with Whewell's retention of 'desire' and 'favours' in the context of 'friendship'. It was therefore not until the publication of Jowett's *Plato* in 1871 that the general reader in Britain was enabled by translators to see what relationship is fundamental to the argument of the *Symposium*. On the Continent the situation was quite different. Schleiermacher's *Plato* translation, published in 1804-9, consistently rendered ἐραστής and ἐρώμενος as 'Liebhaber' and 'Liebling', gave Alkibiades' speech in full (Schleiermacher regarded it as « der Gipfel und die Krone des ganzen Gespräches »), and played no tricks with the gender of pronouns : in short, it was a translation designed to help the German reader to understand what Plato meant. Victor Cousin's French translation (Paris 1831) was almost as honest, though he made Patroklos 'l'ami', not 'l'amant', of Achilles, and he tends to speak of 'people' and 'persons' where the Greek is unambiguously masculine.

Let us at this point remind ourselves of Sydenham's reasons for omitting Alkibiades' speech—offence to the virtuous, countenance to the vicious, danger to the innocent—and explore in more detail what I described as the purpose of the expurgator : to omit what may harm the reader.

'Harm' is of two kinds. One is the harm of shock : the confrontation of the reader with passages so disgusting that

they turn his stomach or so horrifying and disturbing that they haunt his imagination and his dreams. There are passages in books which I would rather not have read, just as there are moments in plays and films which I would rather not have seen, and I like to think that all of us could say the same, though, since our individual histories are all different, it is not to be expected that any two of us would draw up an identical blacklist. The second kind of harm is the harm of temptation: the presentation of attractive and exciting images which promote in the reader a disposition to commit sinful, illegal, immoral, or offensive acts. No sooner have the labels, 'shock' and 'temptation', been enunciated than we see difficulties in assigning particular cases to one category or the other. It is a matter of common experience that shock can be diminished by familiarity, and actions which on first encounter repel absolutely can gradually take their places in the repertory of models available for imitation. It is equally observable that pictorial or verbal representations of things or actions which are alluring to most people are repulsive to some, and may be simultaneously shocking and tempting to the same person.

Those who have used expurgated editions of Greek texts may well gain the impression that the expurgator is exclusively preoccupied with the anatomy and functioning of the genito-urinary system, the bowels and the female breasts. A negative reason for this impression is that of two considerations which have motivated the expurgation or complete suppression of vernacular texts rooted in our own culture, one has no bearing on pagan texts written in an ancient language and the other, while relevant to translation, is irrelevant to the presentation of the original text: I refer to the avoidance of blasphemy and profanity and the avoidance of linguistic impropriety. As we see from two of Mary Shelley's letters ¹, the omission of irre-

¹ *Letters*, II no. 486, to Leigh Hunt (12 Aug. 1838); cf. no. 495, to Edwin Moxon (5 March 1839).

ligious passages from *Queen Mab* was an issue of the same kind as the omission of explicitly homosexual passages from the *Symposium*, and Leigh Hunt's anxieties were involved in both. This was at a time (1838) when the expurgated *Family Shakespeare* constructed by Thomas Bowdler in 1807 had run through several editions. Bowdler took objection to the freedom with which Shakespeare handled the names of God and Jesus Christ, and he systematically altered such expressions as « God save you ! » to « Heaven save you ! »¹. Distinctively Catholic oaths and exclamations, however, were left intact, presumably because Catholics were not regarded as real Christians, and their oaths were merely quaint and exotic². By the same token, Zeus could not be offended by the frequency of « By Zeus » in a Greek text, since he did not exist, and no one seems to have thought that the learner would acquire from the Greeks, by analogy, the habit of invoking God profanely. As for linguistic impropriety, it must be remembered that it is quite normal for a sophisticated language to regard as vulgar a great many words which have no bearing at all on sex, excretion or profanity. This is demonstrably true of Attic Greek and of English and French from the late seventeenth century onwards. Words of this kind were avoided by speakers and writers who wanted to be thought of as people of sensitivity and good breeding, and in England they were normally replaced in acting versions of Shakespeare by more refined, often more insipid words³. This is an area in which moral uprightness and social acceptability, moral shock and social disapproval, became deeply confused. But although a translator's choice of words might be greatly affected by considerations of social propriety, words in another language were not regarded as setting the learner a

¹ He shrank, however, from giving Henry V the improbable adjuration, « Cry Heaven for England ! Harry ! And St. George ! ».

² Cf. Noël PERRIN, *Dr Bowdler's Legacy* (British edition, London 1970), 74.

³ Cf. N. PERRIN, *op. cit.*, 88 f., on the fate of 'grunt'.

bad social example which would put at risk his acceptance as a member of the educated class ¹.

However, the charge that the expurgator has always attached disproportionate importance to sex and excretion can be sustained by pointing to his indifference to any other kind of harm through shock. One of the most disgusting lines in Aristophanes is *Knights* 910. The Paphlagonian and the Sausage-seller are vying with each other in servility towards Demos, and when the Sausage-seller has said,

Look, here's a hare's tail for wiping your eyes,

the Paphlagonian caps it with

Demos, blow your nose and wipe your fingers on my head !

Two English translators falter here. C. A. Wheelwright (Oxford 1837) says :

Then wipe and rub them on my head, O Demos !

and J. H. Frere (London 1840) :

Wipe 'em, and then wipe it again, dear Demos, on my hair now !

No editor, however, deletes the passage. Dikaiopolis's « I fart » in *Acharnians* 30 fares worse. Thomas Mitchell in his edition of *Acharnians* (London 1835) simply omits the word *πέδουμαι*, creating an alcaic enneasyllable among the trimeters. In his 1820 translation he had rendered it « I hawk », as if the

¹ From Boileau's *Réflexions critiques* no. IX, appended to his translation of Pseudo-Longinus, *On the Sublime*, one has the impression that for him the propriety of a word in Greek was guaranteed by the fact that notable Greek authors had used it, so that the perfectly proper question, « Did Greek authors use *mots bas* ? » was short-circuited.

expulsion of mucus from the throat were less offensive than the expulsion of gas from the bowels; and that indeed accords with the manners of Mitchell's time, although when King William IV spat on the dining-room floor he was felt to be affecting the manners of an old sea-captain rather ostentatiously.

Physical cruelty presents a clearer issue than the nuances of excretion. In *Odyssey* XXII 475-477 Homer describes the atrocious fate of Melanthios thus:

They cut off his nose and ears with cruel bronze, and tore out his genitals (μήδεα δ' ἐξέρυσαν), a feast of raw meat for dogs, and chopped off his hands and feet, in the anger of their hearts.

The translation by Butcher and Lang, first published in 1879 and a standard translation in Britain for two generations thereafter, changes this passage by substituting «drew forth his vitals» for «tore out his genitals»¹. In respect of cruelty, there is little to choose between alternative gross mutilations or dismemberments; but in respect of propriety, there was evidently an important difference to the translators between intestines and genitals, and no desire to spare the reader acquaintance with the savagery which went hand-in-hand with subtle and agreeable courtesies in the world of Odysseus. Producers of Shakespeare in the eighteenth century and the late seventeenth drastically modified Act III Scene 7 of *King Lear*, in which Gloucester's eyes are torn out, regarding the original as intolerable on stage. Bowdler, whose intention was

to exclude from this publication whatever is unfit to be read aloud by a gentleman to a company of ladies,

kept intact the blinding of Gloucester, while agreeing with earlier producers in deleting the reflections of the Porter, in

¹ So too Samuel BUTLER (London 1900).

Act II Scene 3 of *Macbeth*, on the physical effects of wine. Children's editions of *Gulliver's Travels* have followed the same tradition; passages which described the functioning of living bodies were omitted, while it was not until 1940 that an editor omitted the bloody description of the decapitation of a Brobdingnagian criminal¹. As for cruel words, looks and attitudes, even of the most senseless and unbelievable kind, e.g. the ending of de Maupassant's *Boule de Suif*, public tolerance seems always to have been high. Readers of Dickens' *Old Curiosity Shop* were able to endure the horrifying way in which Quilp talks to his downtrodden wife (chapter 67):

I'm glad your eyes are red with crying. It does my heart good to see your little nose so pinched and frosty,

but they would have protested had Dickens made Quilp say, in a mood of relaxed benevolence,

* It does my heart good to see your little tits so pink and tasty.

Bowdler's phrase « unfit to be read aloud » raises the suspicion that the popular sentiment which he represented and reinforced was more concerned with the language of a text than with its substance, and a sentence on title-page gives colour to this suspicion:

Those words and expressions are omitted which cannot with propriety be read aloud in a family.

It was not, however, in England that linguistic considerations took precedence over moral substance, but in France; and this is well illustrated by reference to Dikaiopolis's farting in *Acharnians* 30. In the translation by Louis Poinsonet de Sivry (Paris 1784) *πέρδομαι* becomes:

¹ N. PERRIN, *op. cit.*, 228.

La colique me prend; j'avale de l'anis. Ma colique dissipée, . . .

A footnote laboriously explains :

Aristophane ne parle point de l'anis, mais il en décrit l'effet, en termes que la délicatesse de notre langue repousse.

Nicholas Artaud in 1841 is bolder (« je pète »), but this is exceptional in view of his complaint (p. v) :

La licence audacieuse permise au théâtre d'Athènes présentait des obstacles presque insurmontables, dans une langue qui pousse aussi loin que la nôtre le respect des bienséances.

That his concern is with words, not things, is clear from the numerous passages in which his footnotes explain what the translation conceals, e.g. *Acharnians* 1220 f. :

Et moi, je veux me coucher; je n'en puis plus, j'ai besoin de soulagement.

Artaud comments :

La crudité des termes . . . ne peut se rendre en français, and he continues in uninhibited Latin :

Tentigine rumpor, et in tenebris futuere gestio.

By such means linguistic proprieties are observed, while at the same time the reader is left in no doubt about what the author meant. This spirit informs Mme de Rochechouart's translation of the *Symposium*, for whereas it is absolutely clear from her treatment of Alkibiades' speech that Alkibiades tried to tempt Sokrates into performing a homosexual physical act, she omits

entirely a passage in Aristophanes' speech (191 b-c) which would have compelled her to name the genitals in a context concerned with their reproductive function.

In Britain expurgation of Aristophanes by translators went much further, in accordance with a principle clearly expressed by L. H. Rudd in 1867 (p. viii of the preface to his translation) :

[The translator] undertook with himself that his pages should be as free, not only from every expression, but from every hint or suggestion of licence, as is happily the best light literature of this day.

The consequence of this principle was mutilation of Aristophanes on a grand scale. *Acharnians*, which has 1234 lines in the standard numeration of Brunck, is reduced to 1106 by Mitchell, and Holden's eighth edition of 1887 adds only 21 lines to that. The English schoolboy in the nineteenth century was usually condemned to read an *Acharnians* which contained scraps of a phallic song without a phallos and in which part of Dikaio-polis's dialogue with the Megarian and most of his dialogue with the messengers from the wedding are rendered curiously abrupt and disjointed by removal of the humorous point. In their anxiety to hide the facts of life from the young learner British editors were on occasion prepared not only to omit but also to indulge their talent for composition and rewrite. A. Sloman's Terence, « carefully expurgated for use in Schools », is a case in point. In his *Phormio* (1887) the pimp Dorio is listed in the *dramatis personae* not as 'leno' but as 'mercator', and the purpose for which he keeps girls like Pamphila is systematically concealed. This necessitates alteration of line 83,

ea seruiebat lenoni impurissimo,

to

ea homini seruiebat impurissimo.

Similarly, in Geta's story of how Phaedria fell in love at first sight with Phanium and at once approached her old nurse (112-113),

obsecrat
sibi ut eius faciat copiam

becomes

obsecrat
ut eam sibi liceat uisere.

Here the contrast between Britain and Germany is striking. For example, in the opening scene of *Knights*, where the humour of one passage (21-29) is founded on the common tendency to quicken the pace in masturbation, the point is hidden in English translations and editions, though Mitchell daringly adds to his truncated translation the note :

and the purity of our manners fortunately forbids all explanation of the action, by which the dialogue was made more piquant to the dissolute and worthless audience.

Seeger (1845) is almost as coy, since he does not translate ὥσπερ δεφόμενος, but his stage-direction « mit unanständiger Geberde » gives the reader a little more help. Yet Droysen in 1835 had already given a straightforward translation, « wie wenn du dich wichstest », and so too E. Born in 1855, « als treibst du Unzucht mit dir selbst »¹.

The hostility of expurgators towards excretion seems to me a trivial matter not requiring explanation or comment. Their preoccupation with sex is much more important, though by no means mysterious. They were aware that in the majority of the young² the impulse to sexual activity is strong and recurrent

¹ Curiously, by over-specific translation of τὸ δέμας as 'Vorhaut' Born vitiates the joke in the punch-line of the passage.

² The editors of texts were concerned primarily with the education of boys. Their assumptions about the sexuality of girls were different.

and the imagination easily fired by a representation, even sometimes by a hint, of sexual freedom going beyond what was then treated as permissible in the family and at school. Sex in Greek literature was therefore regarded as doing harm by temptation and example, while the representation of non-sexual wrongdoing did not seem to offer the young reader any intrinsically tempting model for imitation. It is, after all, true that the allure of bribery, lying or pride is not to be compared, in respect of its force, persistence and ubiquity, with the allure of sexual activity. As for bloodshed and violence, a degree of ferocity in war and of harshness in the repression of wrongdoing, both within limits prescribed by law, were understandably accepted as necessary for the survival and cohesion of the community ; and if an expurgator ever wondered whether the treatment of Melanthios might promote in the young reader a disposition to cruelty, he may well have considered that the opportunity to commit atrocities—unlike the opportunity to perform sexual acts—is so rare that the representation of cruelty in ancient literature had no real bearing on the moral life of the reader. The values and presuppositions of the expurgator are open to criticism, most of all, perhaps, on the ground that any morality which attaches special importance to sexual acts is taking the easy way out ; it is so much easier to define such acts, so much easier to decide, « Have I or haven't I ? », than it is to draw the boundary between gluttony and a hearty appetite or to decide when one has been helpful enough or generous enough in the relief of suffering. However, the expurgator's principles were not irrational, and it is commonly forgotten that many expurgators, much of the time, believed themselves to be helping to save souls. Commonly forgotten, because so many items in the history of expurgation seem to us comic, and so few modern Christians think that expurgation contributes to the salvation of anyone's soul—some, indeed, think that no one is damned, no matter what he has done ; but whatever view we hold of its premisses, to underrate the religious motive of the expurgator or to dismiss

it as hypocritical would argue a failure of imagination on our part. In this respect there is an important difference between expurgation and political censorship. Of course, the culturally dominant element in any society tends to construct rules governing what may be said or portrayed, to equate conformity with virtue, even with righteousness, to protect itself against violation of these rules as it protects itself against bloodshed and theft, and to maintain some of the rules through an unthinking social solidarity long after they have ceased to awaken any genuine moral response in most individuals. But the essential purpose of political censorship in all ages is to conceal from the reader images and ideas which might tempt him to disobey or at least to scrutinize the justification of the authority exercised by autocrat, class, party or gang. Expurgation differs from censorship of that kind in so far as it is genuinely concerned with the well-being of the reader and not with the maintenance of somebody's power. A letter written by Gladstone to Lord Lyttelton in 1841, at a time when Gladstone was thinking much about education (in connection with the foundation of Trinity College, Glenalmond) is of great interest as showing the terms in which the issue of expurgation could be discussed in Britain at that time¹. It appears that Gladstone's views had been sought on a project for a new edition of classical texts which would systematically expurgate them for school use. It is clear, too, that this was regarded as a new idea, for he refers to the use of unexpurgated texts as «the present practice»—and in fact, although the expurgated translations of Aristophanes by Mitchell and Wheelwright had been on the market for some years, expurgated editions of the Greek text were still a novelty. Gladstone, while agreeing that «a play or two [of Aristophanes] might be selected for the initiation of boys and disencumbered», thought wholesale expurgation 'impracticable', pointing out

¹ *Letters on Church and Religion of William Ewart Gladstone*, ed. D. C. LATHBURY (London 1910), II no. 381 (5 March 1841). I am indebted to Dr B. H. Harrison for the reference.

that if we are to be consistent in our purpose we shall remove « all unchristian passages in all authors that boys are to read. » And he says :

[This principle] goes upon the supposition, which I imagine would prove totally false, that young persons up to the age at which they have gained an acquaintance with a considerable range of classical authors, would hereby be kept free from the notions it is desired to avoid. . .

I cannot deny or palliate the fact that mischief does arise from the present practice: and though I much doubt whether, generally speaking, natural appetite and curiosity together do not greatly outrun information thus acquired, and anticipate any temptation it might bring, yet if a practical man could be found to say, 'I have seen much of boys educated this way and also that, and I find the one class much purer than the other', I should willingly choke my own suspicions.

Gladstone's commonsense view that classical texts do not give the young significantly more information than may be acquired through « natural appetite and curiosity » (a curiosity largely stimulated and partly satisfied, one presumes, by talk among schoolfellows) makes a striking contrast with the unworldly view expressed in 1876 by Paley¹, who objected to expurgation both as misrepresenting the « whole tenor and character of a play » and as « serving no really good purpose », since

no young student need read verses that are certain not to be set nor in any way asked for.

But it is clear, from the fact that the only three authors named by Gladstone in the course of his letter are Horace, Juvenal and Aristophanes, that when he uses words such as 'information', 'unchristian' and 'pure' he is talking exclusively about sex. It is equally clear that for him the maintenance of 'purity' was

¹ In the introduction to his edition of *Acharnians* (Cambridge 1876), p. vii.

more important than the attainment of an accurate understanding of the Greeks and Romans.

It goes without saying, as Paley half saw, that the readers of an expurgated text receive a deficient impression of the author's personality and intention and of the society for which he wrote. When a translation is not only cut but also bowdlerized, their impression may be in direct conflict with the truth. For example, *Acharnians* 274-276,

to seize her round the waist, lift her up, put her down
and stone her fruit, O Phales, Phales !

is 'translated' by Mitchell :

then to seize the sweet intruder
and with kiss, and nothing ruder,
to compress her till her soul
through her lips comes warm and whole...

Cf. C. J. Billson (1882) :

and tell her all your tender story
with sweet caresses,

and R. Y. Tyrrell (1883) :

how sweet her honey'd lip to taste !

—with which Seeger (1845) makes a vigorous contrast :

ins Gras zu werfen, zu zücht'gen, ha !
Phales, Phales !

Cf. Artaud :

de la jeter à terre, et la posséder.

Let us not exaggerate : there is no great difference between the last two and Poinset de Sivry's « de tirer un bon parti de cette rencontre », Droysen's « sie hinzuwerfen und—Phales komm,

O Phales komm ! », Frere's « making an immediate booty of her innocence and beauty » and Hickie's (1853) « and roll her in the grass », but Mitchell, Billson and Tyrrell are peculiar in conveying the impression that Dikaiopolis is singing not of rape as a punishment for trespassing but of flirtatious kissing. The possibility that they themselves actually shared that impression must be entertained—but not, I think, for long. In nineteenth-century England there was a great difference between the way men talked among themselves about sex and the way allusion was made to it in print for a reading public of both sexes, and we must not infer private ignorance from public practice. In any case, it is seldom possible to demonstrate misunderstanding on the part of translators, given their freedom of recourse to the principle enunciated by Tyrrell in his preface :

In places which conflict with our notions of delicacy, I have assumed some latitude, sometimes even introducing a different thought.

Cf. Billson's preface :

Some passages have been thus necessarily omitted, and others... have been, as the only alternative to their omission, hopelessly modernized.

There is, however, one aspect of expurgation which reveals a fundamental misconception at work among British scholars. Tradition and predilection alike assured them that classical Greek authors were exemplary; in many respects, notably linguistic sensitivity and moral philosophy, the Greeks seemed to be exceedingly civilized ; and yet Greek society and literature contained so much that was reprehensible by the standards of British culture in the eighteenth and nineteenth centuries. What most of us now feel to be the grotesque self-confidence and complacency of our immediate forbears, their pervasive assumption that the right way to live had been found, induced them to

see a contradiction within Greek morals and manners, and they were reluctant to solve it by admitting alternative conceptions of civilization or by saying that in some ways the ancients were right and the moderns wrong. The simplest of the explanations offered was that the obscenity of the ancients was residual: being nearer than we to primitive simplicity¹, they attained great heights in certain directions but still retained defects now remedied by Christianity, progress and what Mitchell (on *Acharnians* 230) called « the dignity and purity of modern ideas ». In the late nineteenth and early twentieth centuries the awakening of interest in anthropology generated a tendency to excuse the obscenity of comedy as a ritual ingredient, as if the Athenians had a religious duty to laugh at jokes which would otherwise have disgusted them; this tendency underlies the first chapter of Gilbert Murray's *Aristophanes: a Study* (Oxford 1933)². Rogers erred curiously in saying:

To the poet himself the charge of indelicacy would have been quite incomprehensible.

Rogers must have been aware, had he stopped to think, that Aristophanes, as a native Athenian, was perfectly familiar with the connotations of αἰσχρός and could not have found 'incomprehensible' something which was easily comprehended by the philosophers, orators and historians of his time. A second explanation envisaged the comic poet as a man of refinement compelled by the circumstances of the dramatic festival to gratify what Mitchell called « the dissolute and worthless audience » and Paley (p. vii) « the mob for whom [jokes of this kind] were meant ». Unfortunately, the absence of evidence,

¹ Mitchell ([1820], p. xxvi n.) hesitated between 'simplicity' and 'depravity' as the appropriate characterization of Dionysiac religion, and was inclined to see sinister oriental influence at work. It seems (xxiii-xxviii; 42 f. n.) that Mitchell did not find it easy, and did not expect his readers to find it easy, to comprehend a religion in which there was room for laughter as well as solemnity.

² It must be remembered that Murray became a professor of Greek as early as 1889.

other than the plays themselves, for Aristophanes' own opinions, tastes and wishes precludes discussion of the extent to which he may have inserted for the gratification of the mob jokes which he himself found disgusting. A third explanation, which in one form or another goes back to antiquity, turned Aristophanes into a moralist who wished not to pander to the licentiousness of the spectators but to shame them by presenting vice in its true colours. This was the view taken by Porson : ¹

Among the ancients, plain-speaking was the fashion . . . They were accustomed to call a spade a spade . . . In all Aristophanes' indecency, there is nothing that can allure, but much that must deter. He never dresses up the most detestable vices in an amiable light; but generally, by describing them in their native colours, makes the reader disgusted with them.

Porson's words are echoed, with due acknowledgement to him, by B. D. Walsh (p. LXIII) and Wheelwright (p. ix), whose translations both appeared a couple of years after the publication of Porson's *Tracts*.

Vice is always depicted in its native hideousness.

(Walsh)

He never put obscenity but in the mouths of obscene characters, and so supplies it as to give his hearers a disgust for such unseemly habits . . . Morality, I confess, deserves a purer vehicle; yet I contend that his purpose was honest, and I dare believe went further towards reforming the loose Athenians than all the indecisive positions of the philosophers.

(Wheelwright)

These statements are untrue. The phallic hymn sung by Dikaiopolis treats sodomy and rape as good fun ; to categorize him as an « obscene character » entangles us in a circular

¹ In his review of Brunck's Aristophanes edition (1783), reprinted in *Tracts and Miscellaneous Criticisms of the Late Richard Porson Esq.* (London 1835), II 11 ff.

argument, and it cannot alter the fact that the last scene of the play, in which he triumphantly staggers off to bed, penis erect, fondling the small, firm breasts of two girls, is likely to awaken a sympathetic response in any young male reader. The propositions of Walsh and Wheelwright illustrate how a careful statement by a first-rate scholar (in this case, Porson), deserving some attention, can be taken out of context and exaggerated by his epigoni. Porson was contrasting Aristophanes with Restoration comedy, which notoriously « dresses up in an amiable light » the pursuit of other people's wives, and he may even have had in mind works such as *Fanny Hill*, which presents in language of calculated propriety a falsely alluring picture of the « swinging London » of the eighteenth century. He was not wholly sure of himself, as his switch from 'never' to 'generally' within the same sentence betrays (and it is uncertain whether or not « the most detestable vices » is a mere rhetorical synonym for « extra-marital sex »), but we can see what he meant. Believing, as he did, that « the world is greatly altered for the better », he may have believed also that the use of blunt and offensive terms for sexual organs and acts had the effect of turning the reader against what those words denoted. In this he was mistaken, for coarse words often have a stimulating effect. Many expurgators must have appreciated, from their own experience, this power of language, and we are again reminded (cf. p. 62) of the difficulty of drawing clear distinctions between harm through shock and harm through temptation, or between impropriety in linguistic acts and immorality in non-linguistic acts.

To explain the co-existence of elements in a past civilization which in our own are regarded as incompatible is not merely permissible but necessary; yet there is a difference between explanation encumbered by a load of presuppositions which our civilization has generated and explanation which is prepared to wait patiently until enough data are ascertained and to make the effort to look at a past civilization through the eyes of those who

participated in it. Mary Shelley understood this when she wrote to Maria Gisborne ¹, with reference to her husband's translation of the *Symposium* :

It is true that in many particulars it shocks our present manners, but no one can be a reader of the works of antiquity unless they can transport themselves from these to other times and judge not by our but by their morality.

Many would have assented to this at the level of general principles, but they would not necessarily have agreed with one another in assessing the relative importance of those ingredients of Greek culture, or of any particular work of Greek literature, which we should make the effort to understand. Racine was content (cf. p. 58) to discard Alkibiades' speech from the *Symposium* because it was 'inutile': it was not, in his view, on the subject « dont il s'agit dans ce dialogue ». To Mary Shelley, on the other hand ²,

the beauty of the piece consists in Agathon's, Socrates' and Alcibiades' speeches—the rest are of minor importance.

A. D. Lindsay, in his preface to a collection of Plato translations which includes the 1840 edition of Shelley's *Symposium* ³, says :

Shelley's translation omits several passages in the *Symposium*, but as these are not of importance for the subject matter of the dialogue, it has been thought best to leave the translation without change.

Lindsay was a philosopher ⁴, and that tells us something about his criteria of 'importance'. The literary critic will have different criteria, asking what was important in the eyes of the author,

¹ *Letters*, I no. 54 (17 Aug. 1818).

² Cf. p. 60 n. 2 above.

³ *Plato's Dialogues on Poetic Inspiration* (London 1910), p. xviii.

⁴ He hated obscenity. I recall an occasion in 1948 on which he refused, with anger and impatience, to spend time discussing the merits of a scholarship candidate who had expressed approval of the frank simplicity of *Peace* 868-870.

recognising (one hopes) that confidence in answering that question must not be pushed too far, and preferably not pushing at all before the help of the historian has been sought. The moralist who exploits ancient literature will have his own opinion on what matters. Now, since sex observably matters a very great deal to a very great many people, and happiness or unhappiness may turn upon physical details on a very small scale (though hardly as small as the details which make the difference between an exhilaratingly good and a depressingly bad performance of a song), precise enquiry into Greek sexual behaviour is required of the historian of Greek society, for whom the most important ingredients of the *Symposium* are Pausanias's speech and the seduction-narrative of Alkibiades; the rest of Alkibiades' speech, one passage of Aristophanes' speech and some of the implications of Agathon's speech take second place, and the remainder of the work, including Sokrates' speech, is of much less significance. When Shelley wrote his *Discourse*, he not only perceived and described, with a clarity four or five generations ahead of his time, the part played by homosexuality in the Greek world, but addressed himself also to the problem of « the action... by which the Greeks expressed this passion »—or, as it is commonly put in prurient gossip, « What did they *do* ? ». Although he was well aware, as a cancelled sentence in his manuscript shows¹, of what was implied by passages in Aristophanes and Theokritos (he must have had Lakon and Komatas in mind), he found himself unable to believe that sodomy lay at the heart of the romantic relationships to which speakers in the *Symposium* allude, and he preferred to think that spontaneous ejaculation occurred,

[as an] almost involuntary consequence of a state of abandonment in the society of a person of surpassing attractions, when the sexual connection cannot exist.

¹ J. A. NOTOPOULOS, *op. cit.*, 411; 535 f.

This suggestion, implausible on a variety of grounds, and incidentally rendered otiose by iconographic evidence not known to Shelley ¹, was the product of strong feeling rather than hard thinking, but he deserves honour for raising the question.

Or so, at least, it seems to many of us nowadays, because we want to re-create in our minds, as accurately as we can, the Greeks' experience of human life. If, however, we are principally concerned to exploit our Greek heritage for examples which will fortify us in upholding the traditional values of our own culture, we may be inclined to dismiss Shelley's question as pointless or perverse. A certain equilibrium between these two fundamentally different attitudes to classical literature was maintained by Sir Richard Livingstone's influential book *The Greek Genius and its Meaning to us* (Oxford 1912). Livingstone, who interested himself greatly in general educational topics, set out in *The Greek Genius* to contrast Greek with twentieth-century culture, and was willing to argue that there was much of value and interest to be sought precisely in the alien character of the former. He recognised the scale on which German scholarship had contributed to our understanding of the Greek world as it really was; yet it has been said of him ² that he regarded Thucydides (whom he translated elegantly) less as a real person narrating real events than as a quarry furnishing a rich supply of 'great thoughts', and he remarks in one passage (25) of *The Greek Genius*:

It is at times chastening to remember, as it is in general better to forget, that many of the most graceful Greek vases are offerings dedicated to unnatural vice.

¹ Cf. my *Greek Homosexuality* (London 1978), 98 f.

² Private communication to me by a colleague. I am also told by an anthropologist that Livingstone asked him, with an air of deep puzzlement, « Can you possibly explain, as an anthropologist, how the Greeks, who were such a *civilized* people, could ever have *tolerated* homosexuality ? »

It is hard to imagine any classicist in 1979 suggesting that it is « better to forget » any proposition about the Greeks which is supported by the evidence. There is little doubt that in pedagogy and popularization emphasis on the extent to which our world and the Greek world are linked by community of sensation and experience at the physical level has played an important part in attracting the learner and interesting the general reader, who is commonly repelled or bored by 'classicism'. Such emphasis, however, carries obvious dangers ; there is little advantage in disclosing that the Greeks, like most of us, picked their teeth, if we do not also disclose that, unlike most of us, they built the Parthenon and invented tragedy ¹. The problem in presenting the Greeks to our own society is always to select in such a way as to achieve that balance between the alien and the familiar which will create the most complete and the most accurate understanding. The expurgators fought a long delaying action, now defeated, on one front ; it is not inconceivable that a new generation of expurgators, animated by the slogan of the sixties, « Make love, not war ! », may one day open hostilities on another front.

¹ I borrow the sentiment, though not the exact wording, from remarks made by Sir Desmond Lee in discussing a draft of the beginners' Greek course now published (Cambridge 1978) as *Reading Greek*.

DISCUSSION

M. Momigliano : When did the practice of expurgating texts for the purpose of education begin ? The Jesuits have the reputation of having played a central role in Catholic countries. But Jesuitic education developed in a century in which classical scholarship, especially Greek scholarship, enormously enlarged its scope, and difficult texts, like Aristophanes, became more understandable. As Dover himself implies, nineteenth-century English editors and translators seem to have continued a widespread practice of earlier centuries. If there is a difference between England and Germany, it may be due to a greater readiness of German classical scholars to admit relativity and change in values (it is perhaps no chance that just Droysen translated Aristophanes in the way he did).

M. Dover : I greatly doubt whether English expurgators in the nineteenth century knew or cared anything about the Jesuits' educational system. They had behind them, however, a long tradition of altering Shakespeare for purposes of production in response to the demands of 'sensibility'.

M. den Boer : On n'a pas seulement expurgé les textes plus ou moins scabreux que nous ont laissés les Anciens : on a aussi, notamment aux Pays-Bas, produit des dictionnaires grecs dans lesquels les mots jugés inconvenants, voire les acceptions érotiques ou scatologiques de mots courants, ne figurent pas.

M. Dover : That phenomenon, the expurgated dictionary, brings home to me the fact that a proper survey of the history of expurgation in Western Europe would require another year's work. I have focussed on one author and one work of another author, in three countries only. More extensive enquiry would undoubtedly reveal varied types of expurgation.

M. Bolgar : The Greek romances provide interesting material on this point. They are positively Victorian in their general morality. There are homosexual lovers in both Xenophon of Ephesus and Achilles Tatius, and in each case one of the lovers is made to die a tragic death. The homosexual who attempts to seduce Daphnis is rigorously condemned. Anthia is put in a brothel in Xenophon but retains her virtue. The same thing happens to the heroine in Apollonius of Tyre, which probably had a Greek original. Daphnis and Chloe do not make love until after they are married. On the other hand, Longus has no hesitation in describing the sexual act or in mentioning rape and homosexuality. This suggests that in the Greek tradition frankness and morality could co-exist.

M. Dover : That the Greeks had their own conception of 'decency', in the sexual sense, is clear not only from the implications of such words as *αἰσχρουργία* and *αἰσχρολογία* (see especially Arist. *Pol.* 1336 b), but from the euphemisms and circumlocutions employed in serious literature, where many sexual words frequent in comedy, the iambographers, graffiti and some poems of Theokritos never occur (e.g. *βινεῖν γυναῖκα* vs. *συγγίγνεσθαι γυναικί*). It is noteworthy, too, that Aischines, in his *Speech against Timarchos* (37 f.), hesitates to use such words as *πεπορνυμένος* in front of a jury.

M. Reverdin : A partir de quel moment s'est-on insurgé, au nom de la probité intellectuelle et du respect des textes, contre les expurgations moralisantes qu'on leur faisait subir, ce qui les dénaturait ? L'expurgateur est, en fait, un faussaire !

Quand j'étais collégien, à la fin des années vingt, nous lisions Horace dans l'édition Hachette, qui est une édition scolaire. Dans le récit du voyage à Brindes, il est question d'une fille qu'Horace attend longuement, qui ne vient pas ; irrité par son attente, le poète éjacule et souille sa couche. Le passage avait été expurgé ; mais on avait eu soit la candeur, soit l'honnêteté de ne pas modifier la numérotation des vers. Interrogé sur ce que contenait la lacune, le maître de latin, après avoir bredouillé, s'était refusé à le dire. Nous nous

sommes donc procuré une édition intégrale, avec traduction, et je gage qu'aujourd'hui le passage expurgé est le seul, dans tout Horace, dont la plupart de mes camarades ont conservé le souvenir. Or, je m'en souviens fort bien, ce qui nous avait indignés, c'est qu'on se soit permis de mutiler ainsi un texte poétique. Nous considérons cette manipulation comme inavouable, comme intellectuellement et artistiquement indéfendable.

A partir de quand, dans les pays sur lesquels votre enquête a porté, s'est-on insurgé contre l'expurgation des textes ?

M. Dover : When I was at school in the 1930's we all regarded expurgation as one of the many foolish things done by grown-ups. It seemed to be part of the natural order that grown-ups should behave like that, so we treated it with amused tolerance. After the war, I suppose, pupils were more inclined to be angry about it.

M. Bolgar : There is an anecdote about Byron at Harrow which tells us that they used a collected edition of the Latin poets which had all the expurgated passages printed separately at the back. The result was that the boys read these first of all !

M. Momigliano : Also in Italy we have used similar editions !

M. Burkert : In praktisch allen europäischen Ländern gab es seit Erfindung des Buchdrucks institutionalisierte, staatliche und/oder kirchliche Zensur. Spielt Rücksicht darauf bei der 'expurgation' eine Rolle ? Freilich, ein Klassiker ist *per definitionem* vorbildlich und kann darum kaum verboten werden. Darum können umgekehrt Klassiker gegen die Zensur ausgespielt werden, um diese zu umgehen oder lächerlich zu machen. Gibt es dergleichen im Umgang mit griechischen Texten ?

M. Dover : I would draw a firm distinction between political censorship and censorship on grounds of offence against decency. The latter is of course linked to expurgation.

So far as I know, no one has been prosecuted for publishing in an ancient language words which he would not have been allowed to print in English. It is a different matter with obscene pictures. In Hoppin's *Handbook of Attic Red-Figure Vase-Painters* at least one illustration is partly blotted-out, and there is another vase of which Hoppin remarks that it can never be illustrated!

M. Burkert: Ein Beispiel von 'expurgation' nicht sexualethisch, sondern theologisch verwerflicher Passagen ist die Tilgung der spöttischen Sätze über das frühe Christentum bei Lukian, *De morte Peregrini*, in einer Reihe der byzantinischen Handschriften.

Welche Rolle aber spielt 'expurgation' beim Text der Bibel selbst? Im *Alten Testament* gibt es Passagen mit sehr expliziten sexuellen Details — die etwa in frommen Kreisen von der Jugend insgeheim markiert und mit besonderem Interesse studiert wurden.

M. Dover: There were indeed attempts to produce a bowdlerized Bible in early nineteenth-century England. Gladstone may not have heard of them, because in the letter which I have quoted he speaks of expurgating the Bible as a purely hypothetical consequence of pursuing the principle of expurgation to a logical conclusion.

It is to be expected that the Byzantines should have tried to suppress passages which were doctrinally *anti-Christian*, and striking, at first sight, that they failed to suppress so much that was morally *un-Christian*. Aristophanes was saved by being to some extent regarded as a vehement satirist and moralist who reproved sexual deviations and excesses, together with cowardice and corruption, in outspoken terms. Sometimes, of course, he was criticised—for example, by Tzetzes, who strongly disapproved of his treatment of Socrates but at the same time venerated him as an invaluable witness to Attic usage.

M. Bolgar: Louis XIV provides us with an example of political censorship directed against a classical writer. He would not have Lucan included among the texts read by his grandson because of

Lucan's republican sentiments. This is censorship at a private level, but it is worth remembering that in general the popularity of Lucan declines sharply as we enter the period of absolute monarchies.

M. Hurst: The question I wanted to ask is basically the same question already asked by Professor Burkert about the relation between general censorship of literary works and the expurgation of classical texts. But one remembers, for instance, that the most pornographic parts of Diderot's *Les bijoux indiscrets* are written in Latin in order to avoid censorship, that in 1857 Flaubert faced a trial for *Madame Bovary*—and for parts that are not at all offensive on the level of language—while translations of classical texts were not attacked. Could it be that in certain countries people thought of classics (in the original as well as in translation) as something that was anyway reserved to the happy few, so that it was not necessary to apply any form of censorship to them, not only because they were the classics but because their influence was limited? In other words, do you feel on the one hand that expurgation could be considered as a symptom of the importance attributed to classics, and, secondly, can you perceive a difference between censorship of contemporary works and that of the translations of classics?

M. Dover: Some translations of classical texts in the nineteenth century were made (sometimes anonymously) for gentlemen who wished to renew, without the fatigue of re-learning the languages, acquaintance with classical works which they had read at school. These translations, literal and inelegant, tend to be less inhibited than those published with a wider public in view, and it is certainly possible that they were 'privileged' in the sense that they escaped a suppression which they might have incurred if they had been original works in the vernacular.

The prosecution of Flaubert and his publisher for the offence against religion and public morals constituted by *Madame Bovary* is a remarkable episode in the history of censorship, because the passages cited by the prosecutor contain no words or expressions which could be regarded as blasphemous or indecent in themselves.

To that extent the case is more akin to expurgation as practised in England than to expurgation in France.

M. Bolgar : It is perhaps worth noting that the age of expurgation coincides with the period when classical studies were the standard education of the British upper and middle class, and that when the popularity of the Classics declines, when Greek and Latin become the specialised study of a minority, they lose their exemplary character, and expurgation disappears.

M. Dover : I suppose that up to the first World War British upper-class and middle-class society was extraordinarily confident of its own values. It knew what it wanted from the Classics, and it exploited them in order to sustain its values. Now, especially since the Second World War, this self-assurance has given way to self-doubt, humility and guilt ; we do not now 'exploit' the Classics, because we are not agreed on the ends to which the study of Classics is a means.

M. den Boer : 1) Is there evidence for the performance of Greek comedies before this century ? If so, how were the problems of propriety solved ?

2) The *Lysistrata* of Wilamowitz has always puzzled me in one respect : this commentary shows complete understanding of the situation of women in the play. He only loses his temper as soon as *Διαλλαγή* is brought on. Can this be explained ?

M. Dover : I do not know whether Aristophanes was commonly performed in Britain in the nineteenth century, but he has certainly been performed in schools and universities in this century. I have seen some translations made for the purpose, and until recently the translators greatly toned down the indecency. The fact that they also replaced ancient with modern topicalities rendered their omission or replacement of sexual jokes inconspicuous.

Wilamowitz was perhaps repelled, understandably, by the gross 'objectification' of *Διαλλαγή*. It seems obvious, too, that he sympha-

thised greatly with Lysistrata and resented the frivolous treatment of her serious proposals.

M^{me} Patlagean : L'attitude byzantine envers Platon et envers le *Banquet* mérite peut-être une remarque dans la perspective que nous avons ouverte. Notre Platon est un Platon byzantin, puisque c'est Byzance qui nous a légué le texte que nous connaissons. La culture grecque classique revêtait en effet aux IX^e et X^e siècles une exemplarité comparable à celle que vous avez montrée. Or, dans le même temps, l'homosexualité n'est pas occultée, mais condamnée de façon explicite et répétée par toute la tradition juridique et canonique. Cette contradiction n'en est-elle donc une que pour nous ?

M. Dover : The Byzantines were not concerned, as nineteenth-century British educators were concerned, to conceal biological facts from the young ; they simply wished that, given the facts, the young should receive good moral instruction.

Although Alkibiades tried to seduce Sokrates, he did, after all, fail, and Sokrates delivered a bit of a sermon at him. To that extent, the story is highly moral (and the reader may well know that Alkibiades came to a bad end).

Moreover, it is possible to read the *Symposium* without realizing exactly what speakers like Pausanias are talking about, even without understanding *πάν πάντως χαρίζεσθαι*, because the reader can assume that 'anything *honourable*' or 'anything *decent*', made explicit by Sokrates in *Euthd.* 282 b, is implied. I have met people who have interpreted the *Symposium* in this way ; some of them would say that they had read it carefully.

M. Bolgar : The plays of Hroswitha provide an early (and extreme) example of bowdlerisation. She claims to imitate Terence, but in fact her playlets, which are drawn from saints' lives, bear no resemblance in theme and treatment to Terence. They do mention sexual desire but it is always cursorily treated and the emphasis is on the virgin's virtuous resistance.

III

ROBERT R. BOLGAR

LATIN LITERATURE : A CENTURY OF INTERPRETATION

A handsome girl of eighteen in the first brilliance of her beauty does not usually trouble overmuch about how she dresses. She feels sure of being admired. It is later in life, when admiration no longer comes as a matter of course, that she will interest herself in the newest hair-styles and fashionable clothes. It is when homage has to be extorted from an indifferent world, that the allurements of fashion begin to count.

The history of classical studies during the last hundred years follows this very human model. First we have an age of unflawed self-confidence when the value of classical scholarship is largely unquestioned, and scholars cultivate their own interests with little regard for the world around them. Up to the first world war, the pattern of classical studies was notably idiosyncratic and had little in common with other arts subjects. Latinists in particular tended to isolate themselves from the intellectual fashions of the day. Then in the nineteen-twenties we see the beginnings of a process of integration that was to bring classical learning once more into line with the general development of Western culture. As public esteem for Latin and Greek declined, and classical departments in schools and universities diminished in size, scholars were driven to take more notice of contemporary trends. Finally, after the second world war, as the decline

in the popularity of the ancient languages has grown even more marked, this responsiveness to whatever ideas chanced to be in fashion has progressively increased, so that your classical scholar is no longer a remote figure, but has come to share the concerns of his fellow students of literature and culture.

The year 1879, which marks the beginning of the century we are to examine, does not represent a natural break in the history of classical studies. If we want a natural break, we must go back to an earlier time, perhaps to the decades that followed the fall of Napoleon. The eighteenth century had been a period of stagnation in the teaching of Latin and Greek. Everyone remembers Gibbon's unkind description of the fellows of his Oxford college. Decent, easy men, he called them, who had absolved their consciences from the toil of reading, or thinking, or writing ¹. « It will be a long time before this sort of Learning will revive in England » was the remark Markland scribbled in his own copy of his edition of the *Supplices* ², and we have Melchior Grimm about the same time complaining that hardly anyone in France had a proper knowledge of Latin and Greek ³. Those who devoted themselves to learning were ill-rewarded. Vico's struggles at Naples, Reiske's at Halle, Jean Capperonier's in Paris make pathetic reading ⁴. Untutored interest in Greece and Rome remained however unexpectedly lively among the educated public, as we can see from the great number of pictures, plays and novels that made use of classical or pseudo-classical

¹ Edward GIBBON, *Autobiographies*, ed. J. MURRAY (London 1896), 62 ff.

² John NICHOLS, *Literary Anecdotes of the Eighteenth Century* (London 1812-15), IV 288.

³ F. M. GRIMM, *Correspondance littéraire* (Paris 1829-31), VI 20: « depuis longtemps on n'y [en France] sait plus le grec... et on néglige l'étude du latin tous les jours davantage ».

⁴ The story of Vico's career is well-known. J. J. Reiske supported himself for twelve years by ill-paid hackwork (J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship* III (Cambridge 1908), 15). Capperonier left his family virtually penniless (C. JORET, *D'Ansse de Villoison et l'hellénisme en France pendant le dernier tiers du XVIII^e siècle* (Paris 1910), 94-96).

themes¹, and this interest was then fanned into flame on the Greek side by the genius of Winckelmann and Goethe, and benefited on the Roman side from the admiration felt for the heroes of the Republic, first by the American colonists and then by the Jacobins². There was an uprush of public enthusiasm for antiquity, and this led in its turn to a revival of classical learning in both schools and universities.

If the indifference to education that characterized the eighteenth century had persisted into the nineteenth, this revival would not have had much effect. But in this respect as in others the industrial revolution brought radical change. With the growth of population and the exploitation of new techniques there came a growing need for organization and expertise and a call for ever more skilled administrators and professional men, while entrepreneurs who had made money wanted their sons educated as gentlemen. There was an urgent demand for education. The only education generally available was based on Latin and Greek, and consequently Latin and Greek benefited from the demand. The benefits however, were considerable and more than anyone could have foreseen. Europe was entering into a period of unexampled prosperity. There was money in plenty for schools, universities, academies and research.

Even so it is possible that classical studies would not have flourished long—they were not after all well-suited to serve the needs of an industrial society—had it not been for an odd coincidence. The education that is given in schools and universities is never just a training for life. It is also invariably a selection process. At every stage, it picks out those who are fit for further instruction. And as it happened, the classical

¹ For extensive lists of these see M. BADOLLE, *L'Abbé Jean-Jacques Barthélemy* (Paris 1927).

² R. A. LEIGH, « Jean-Jacques Rousseau and the myth of antiquity in the eighteenth century » and M. REINHOLD, « Eighteenth-century American political thought », both in *Classical Influences on Western Thought A. D. 1650-1870*, ed. R. R. BOLGAR (Cambridge 1979).

education was well able to perform this task. To translate a passage from a modern author into the Latin of Cicero or the Greek of Demosthenes may or may not be an intellectually fruitful exercise. But one thing is certain. We have here a task that no one can carry out successfully who is not highly intelligent, who has not worked hard over a long period, and who has not done what his teachers told him. But intelligence, industry, and a willingness to accept discipline were precisely the qualities that the nineteenth century looked for in its civil servants and professional men. The fact that examinations in Latin and Greek could select young men with these qualities proved to be of great social value. More perhaps than any other single factor it contributed to the survival of the classical education and the esteem it received.

The importance of these external forces which affected the development of classical studies should not however obscure the fact that for internal reasons too the discipline was by the early nineteenth century ready to welcome its golden age. The cataloguing of libraries, the identification of manuscripts, their collation, and the publication of their readings had proceeded uninterruptedly since the fifteenth century. It had been a monumental task, and few of those engaged in it realized its extent or its importance. But by the time of Lachmann and Ritschl such progress had been made that a scientific treatment of the manuscript tradition was at last possible; and what the method associated with the name of Lachmann seemed to promise was a new departure in textual criticism which would enable correct texts to be produced of all ancient authors.

Moreover, if textual criticism enjoyed a new dawn, so did that other great department of classical studies, the amassing of knowledge about antiquity. The study of inscriptions, medals, coins, ancient architecture and art had also made giant strides during the eighteenth century and was now ready to be placed on a systematic footing. The *Corpus Inscriptionum Graecarum* begun by Boeckh in 1825 was along with Lachmann's 'Method'

one of the pillars that promised to support a new and improved edifice of classical learning.

Take a look at the middle years of the nineteenth century, and you will see classical scholarship poised apparently on the threshold of a brilliant future. Sadly however we know that this expectation remained unrealized, for within a decade or two the study of Latin and Greek was to see the first beginnings of a slow decline. The century we have to consider has all the outward signs of a period of decadence.

The reasons for this sudden change were complex, and I cannot do more than just mention them here. Lachmann's 'Method', unexceptionable in theory, proved awkward to apply in practice. The manuscript tradition of some authors resisted genealogical ordering as Jahn found in the case of Persius as early as 1843. Moreover, even where *recensio* yielded an acceptable result, there was still much need for *emendatio*. « *Nullam unquam vidi codicem* », Cobet remarked, « *qui sine multiplici emendatione legi intelligique posset* »¹. Lachmann himself had been responsible for some startling conjectures, and his favourite disciple, Haupt displayed even greater boldness. *Emendatio* will always appeal to imaginative minds more than *recensio*, and a good many of Lachmann's successors were overmuch tempted by its charms. Lucian Müller, Baehrens, Riese were all at times guilty of excess.

Excess in any direction calls forth its opposite, and the faults of the conjecturalists provoked a conservative reaction whose main representatives were Bücheler and Vahlen. Conservatism putting its trust in a *codex optimus* and resisting conjecture was bound to run the risk of accepting nonsense. But for a time it enjoyed substantial influence.

During this same period, the multifarious pursuit of *Altertumswissenschaft* lost the unity it had possessed in Boeckh's

¹ C. G. COBET, *Oratio de arte interpretandi*, cited in E. J. KENNEY, *The Classical Text* (Berkeley 1974), 117.

generation, and did this oddly enough through its very success. Branches of learning which had been subsidiary departments of classical studies developed and in developing struck roots outside the Graeco-Roman field. They embarked on an independent existence, appropriating classical material for their own use, where in former days they had been content just to enlarge our knowledge of antiquity.

Thus, during the first half of the nineteenth century the systematic study of language had been for the most part just a province of classical philology. It has this character for example in the work of Lobeck (1781-1860). But following the publication of Jakob Grimm's *History of the German language* (1848)¹, we see classical material linked to linguistic information from other sources. H. Steinthal (1823-99), Georg Curtius (1820-85) and Wilhelm Corssen (1820-75) laid the foundations of a general science of comparative philology, and from the eighteen-seventies onwards we find classical scholars learning from comparative philologists rather than the other way round.

Archeology presents a similar picture. Assembling and cataloguing the material which previous ages had amassed about the classical past, as well as the fruits of their own more recent discoveries, occupied archeologists until the eighteen-eighties. But then interest shifted to Egypt. A more modern, more scientific approach to the subject was born, and classical archeology took its place as just one department of a large field of study that covered all past civilizations.

Another subject that broke away from the classical matrix was that still nameless science which was to divide later into anthropology and sociology. Having benefited from the efforts which Greek scholars made during the early part of the eighteenth century to trace the characteristics of the Homeric age²,

¹ J. L. GRIMM, *Geschichte der deutschen Sprache* (Leipzig 1848).

² For an account of the connections between Homeric scholarship and the Scottish anthropologists see K. SIMONSUURI, *Homer's Original Genius: Eighteenth Century notions of the early Greek epic* (Cambridge 1979), notably chapters 8 and 10.

and drawing largely on travellers' accounts of the habits of primitive peoples, it had won recognition as an independent branch of knowledge already in the seventeen-seventies. The study of mythology and primitive religion had however remained for the time being a classical preserve, to be treated mystically in Creuzer's *Symbolik* (1810-12) and more factually in Lobeck's *Aglaophamus* (1829). But here too the eighteen-fifties brought the beginnings of a broader approach as the discovery of eastern religious writings opened up the subject. Max Müller's *Comparative Mythology* (1856), supplemented within the subsequent decade by the researches of Adalbert Kuhn, Wilhelm Schwartz and Michel Bréal's *Hercule et Cacus. Etude de mythologie comparée* (1864) laid the foundations of an advance which was to culminate in J. G. Frazer's *The Golden Bough*¹. By the time we reach the eighteen-nineties the relationship between the specifically Graeco-Roman and the broadly general study of religious phenomena is the opposite of what it had been fifty years earlier. Works like Erwin Rohde's *Psyche* (1891-94) and Jane Harrison's *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (1903) are dependent on the general development of the subject. They do not like their predecessors at the beginning of the century exercise creative control over it.

At the same time, though in a less decisive and thorough-going way, ancient history and ancient philosophy also gained a measure of independence as they came to be influenced in their aims and techniques by the general study of history and philosophy. What we observe in the last quarter of the nineteenth century is the progressive isolation of that traditional kernel of classical studies, which concerns itself with the mastery of the ancient languages and the accuracy and interpretation of ancient texts, as specialists in linguistics, classical archeology, ancient religion, history and philosophy come to feel themselves more akin to other linguists, archeologists, anthropologists, historians

¹ J. G. FRAZER, *The Golden Bough* (1890 ; re-issued in 12 vols. 1907-15).

and philosophers than to their fellow students of Latin and Greek.

But these ominous phenomena often appear to me to have been symptoms rather than causes of the decline of the classical discipline. They were the outward signs of a deep-seated malady, a malady which it would not be unreasonable to describe as a loss of purpose. Scholars and teachers of the classics had suffered once already at an earlier period from the consequences of such a loss of purpose, when Latin was displaced as the international language of learning towards the end of the seventeenth century. But on that occasion a sense of mission had been miraculously restored to them when Goethe and others persuaded the world that the experience preserved in the great writings of antiquity could guide us to a fuller understanding of life. Matthew Arnold still believed this ¹, and so did Renan ². If the men who taught Latin and Greek at that time had been guided by these champions of their subject, their discipline might have stood on a firmer footing. But they were more interested in the exercise of their specialized skills than in any meaning antiquity might have for their contemporaries. They were content to produce clever translations into the ancient languages. They emended manuscript readings, deciphered inscriptions, gathered all known facts about the Roman stage or the metres of Horace ; and they looked no further ³. Mommsen had deplored this : « die Besten von uns empfinden es, dass

¹ Matthew ARNOLD, « On the modern element in literature », in *Essays in Criticism*, 3rd ser. (Boston 1910), and « Literature and science », in *Discourses in America* (London 1885).

² Ernest RENAN, « Prière sur l'Acropole », in *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, ed. J. POMMIER (Paris 1959), 46-51.

³ M. L. CLARKE, *Classical Education in Britain* (Cambridge 1959), chapters 7 and 9. Similar conditions seem to have prevailed in France thanks largely to the influence of Louis Havet (1859-1925) whom Renan apostrophized as « ce pauvre Havet qui ne songeait qu'à bien faire toute sa vie son cours de version latine à la Sorbonne », cited by J. SEZNEC, « Renan et la philologie classique », in *Classical Influences on Western Thought A.D. 1650-1870*, ed. R. R. BOLGAR.

wir Fachmänner geworden sind»¹. But already in the next generation, the accumulation of knowledge for its own sake appeared a sufficient goal to his son-in-law, Wilamowitz: «Das Wesentliche ist die Erstarkung der Wissenschaft selbst. Denn wenn eines den Glauben an den Bestand und den Fortgang der Gesittung überhaupt rechtfertigen kann, so ist es dies»². Classical studies were envisaged as self-justifying. That was perhaps sufficient to comfort those who were already committed to Greek and Latin. But it was not a battle-cry likely to encourage new recruits.

I have spoken so far of classical learning, for Latin cannot be separated from its more esteemed partner, Greek when one considers the factors that affected both. But now we can turn specifically to Latin. And before I proceed, I had better make one point clear by way of apology. I shall attempt to cover Latin studies in all countries. But the period we are considering is one that includes my own lifetime, and I cannot avoid seeing its problems from the point of view that I saw them first—that is working outwards from England. I do not wish to imply that English Latinists were insular. They read, they were influenced by continental scholarship. But all the same, the picture that I was given of Latin studies had an England-centred emphasis; and that is the picture I cannot help reproducing. I apologise for its limitations.

Textual criticism was the branch of Latin studies that enjoyed most esteem; so perhaps we should consider it first. Successful editors, critics whose conjectures appeared in learned journals or in their *adversaria critica* were regarded as the leading scholars of their day. They had the stature of paladins in the eyes of their colleagues.

I have always admired a passage in Housman's review of Palmer's *Heroides*:

¹ Th. Mommsen (1896) cited in U. HÖLSCHER, *Die Chance des Unbehagens* (Göttingen 1965), 20.

² U. v. Wilamowitz-Moellendorff (1900) cited in U. HÖLSCHER, *op. cit.*, 20-21.

« Since Palmer's death was not mentioned in this *Review*, I will say more. In width and minuteness of learning, in stability of judgement, and even in what is now the rarest of the virtues, precision of thought, he had superiors among his countrymen and contemporaries; in some of these things many excelled him, some excelled him far, and Munro excelled him far in all. But that will not disguise from posterity and ought not to disguise from us that Palmer was a man more singularly and eminently gifted by nature than any English scholar since Badham and than any English Latinist since Markland »¹.

This is the very stuff of epic. Who were Badham, Munro, Markland? The reader does not actually need to know. They were heroes, gifted by nature, excelling in the rarest of virtues, sure of the esteem of posterity. Housman does more in this passage than simply praise Palmer. He extols the whole confraternity of textual critics. And he was not the only writer of his day to indulge in this kind of occupational panegyric. Wilamowitz for his part used similar turns of phrase: « Gegen Ende Februar 1873 erschien Mommsen; damit ging eine Sonne auf, um die alles kreisen musste »²: Mommsen-Apollo.

Housman was an adept at glorifying the textual critics' calling. But here we come to a paradox. While Housman employed all the resources of his masterful style to enhance the high public reputation of criticism, he did more perhaps than anyone else to destroy the basis on which that reputation actually rested. It is true that Lachmann's 'Method' was losing credit even before Housman appeared on the scene, as analogists and anomalists locked in dispute. But he with his vast knowledge, his brilliant mind and his gift for invective may be said to have delivered the *coup de grâce*. « *Criticus nascitur, non fit* », he tells us in one of his lectures³. In his view there was no communi-

¹ A. E. HOUSMAN, *Selected Prose*, ed. J. CARTER (Cambridge 1961), 90.

² U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Erinnerungen 1848-1914* (Leipzig² 1928), 152.

³ A. E. HOUSMAN, *op. cit.*, 133.

cable science or art of criticism, just a natural aptitude that was a gift from heaven. As for classical studies in general, they had no value either for teaching us to live better (Housman explicitly rejected the theories of Matthew Arnold) or even for teaching us to appreciate literature ¹.

Housman's biographers relate these attitudes of his to a conflict that tore him apart at the deepest levels of his personality. They tell us that he was a man frightened, and with good reason, of his own emotions. To some extent, I am sure, they are right. In the lecture room where we saw him as students, he was aloof and like a machine. His lectures—I heard him on Juvenal—were nothing but a series of notes on difficult readings. In each case he would list the variants, give parallels from contemporary usage, mention the opinions of previous editors, some of which he dismissed with sarcastic quips, and would finally propound his own solution. There was nothing by way of literary comment, nothing of human interest. He seemed to move on a remote plane of pure thought.

Since we knew him to be a poet and a sentimental poet at that, too sentimental for our adolescent taste, we were considerably puzzled. It must be remembered that at this point none of the facts that later came to light about Housman were known to his pupils. Then in the spring of 1933 he was invited to deliver the Leslie Stephen Lecture and he took as his subject *The Name and Nature of Poetry* ². Most of you will have read this famous lecture. All went well until he came to the line from Milton :

Nymphs and shepherds dance no more. . .

When he came to repeat this innocuous phrase, his voice broke, and he had to bring out his handkerchief to wipe his eyes. Rousseau's Saint-Preux could not have shown a clearer

¹ *Ibid.*, 1-22.

² *Ibid.*, 168-95.

proof of *sensibilité*. We came to the conclusion that Housman's biographers were later to favour. We decided that he feared to talk about literature because his feelings were too deeply stirred.

It was not until Housman was long dead that we discovered that this paradox—the co-existence of the chill logical thinker and the extreme sentimentalist—was not the only one present in his personality. The editor of Manilius, the author of the *Shropshire Lad*, revelled in the crude jokes of the London music halls and was an adept at composing comic verses with a cynical twist :

When Adam day by day
Woke up in Paradise,
He always used to say
'Oh, this is very nice'.

But Eve from scenes of bliss
Transported him for life.
The more I think of this,
The more I beat my wife.¹

A taste for juvenile frivolity was another facet of his character.

Undoubtedly the anomalies which mark Housman's views on classical scholarship were due to the oddities of his temperament. But I do not think that we should stop at that point. Personal quirks make an impact on the world only when—as in the case of Baudelaire—they act in conjunction with trends that exist outside the individual. Housman was in a way a paradigmatic figure, which is why I have spoken about him at length. Let us take a man who has been trained to be a classical scholar of the kind that flourished in the nineteenth century, and who has been moulded by his training to believe in the value of classical scholarship and in the excellence of the methods it traditionally employed. Let us suppose that this man comes to realise (because he is supremely intelligent) that the world around him has no great use for his speciality. How will

¹ *Letters of A. E. Housman*, ed. H. MAAS (London 1971), 48.

he react ? Is it not probable that like Housman he will on the one hand fervidly maintain the superiority of his chosen field of knowledge, and on the other hand reject with equal fervour that knowledge ought to be related to life ? Housman's views have an exaggerated character, and the exaggerations are the product of his personal difficulties. But the views themselves were shared by many scholars of his time.

When we examine the classical works published during the three decades before 1914, we find that the majority of them were new editions of standard authors. The impulse that stemmed from the philological triumphs of the Lachmann era was still very much alive, and the predominance of classical studies in education—a predominance hardly shaken as yet—provided a readership that publishers were keen to exploit. The great nineteenth-century classical collections of Teubner, Tauchnitz, Didot were joined by the Oxford Classical Texts and by the highly successful Loeb series aimed at those who had learnt, but had partly forgotten their Latin. This is the period that gave us the concluding volumes of Ussing's *Plautus* (1875-87), W. M. Lindsay's monographs on the Plautine manuscripts¹ and his Oxford text of the plays (1904). It saw the final productive years of Baehrens with his *Poetae Latini minores* (1879-83), his pioneering Propertius (1880) and his Catullus commentary (1894). Attention centred on the poets of the Republic. Postgate in his *Corpus* (1893-1905), Brieger (1894) and Cyril Bailey (1900) produced texts of Lucretius. Giussani (1896-8) and W. A. Merrill (1907) brought out annotated editions. We have also a great number of partial editions among which R. Heinze's *De rerum natura* Book III (1903) is distinguished by the excellence of its commentary and F. A. Kelsey's Books I, III and V are distinguished in America by having been reprinted eight times in twenty-seven years. The treat-

¹ W. M. LINDSAY, *The Palatine Text of Plautus* (Oxford 1896) ; *The Codex Turnebi of Plautus* (1898) ; *The Ancient Editions of Plautus* (Oxford 1904).

ment given to Lucretius was in a way characteristic of the age. The relations of the manuscripts, the sources of the poem, the poet's biography all received close attention, but Giussani and Heinze were alone in making a serious effort to interpret his philosophy. One cannot think long about the ideas in the *De rerum natura* without being tempted to apply them to one's own life. If one prefers to avoid vital problems, the philosophy of Lucretius is best left alone.

Catullus was also popular. Between 1882 and 1894 we have the editions of Benoist and Thomas, Postgate, E. T. Merrill and Schulze whose revision of Baehrens' work so outraged Housman¹; and Robinson Ellis, another of Housman's butts, twice revised his 1867 text.

I hesitate to continue this list for fear of sounding like a library catalogue. Norden dealt superbly with *Aeneid* VI. Lucian Müller produced a fine Horace in two parts (1891-93, 1900) and Lejay a magnificent edition of the *Satires* (1911). Karl Hosius gave us Lucan (1892), and Friedländer his excellent Martial (1886) and Juvenal (1895) which one still has occasion to consult. Housman edited Juvenal (1903), « presenting to the readers and especially to the editors of Juvenal the first *apparatus criticus* which they have ever seen »², and he began work on Manilius. Moving to prose authors, one has Furneaux's *Annals of Tacitus* (1884) and Tyrrell and Purser's *Letters of Cicero* (1885) both of which I used with profit a generation later.

I have listed only a few of the many works that appeared, and those few at random. Editing, as I have already remarked, was the principal activity of scholars during this period, and that was true of the modern as well as of the classical field. However, there was a difference which is worth noting. The aim of editors in the modern field—and of medievalists like Traube—

¹ A. E. HOUSMAN, *Selected Prose*, 72.

² *Ibid.*, 54.

was to make texts accessible for the historian or the literary critic. Once a text had been edited, it was allowed to stand. There was little duplication. In the classical field, duplication was the rule, each editor wanting to improve on the one before, and in some cases, as with Catullus, the gains were minimal. Who in his senses would prefer Schulze to Baehrens, Ellis to Benoist ?

It is fair to say however that alongside the editions and the *adversaria*, there appeared many books and articles on more general topics. What were the issues debated ? *Retractatio* and *contaminatio* in Plautus and Terence were discussed ; also the staging of comedy ; the relationship between the verse *ictus* and the accent of everyday speech ; the social standing of Lucretius ; the identity of Catullus' Lesbia ; the identity of the infant in the fourth *Eclogue* ; the authorship of the *Appendix Vergiliana* and the *Corpus Tibullianum* ; the original form of Cicero's orations ; *clausulae* ; the location of Horace's farm ; the question of the performance of Seneca's tragedies ; the authorship of the *Octavia* ; the identity of Petronius ; the date of the *Satyricon* ; the relationship between Tacitus' *Dialogus* and Quintilian's *Institutio*. But this was the age of Bergson and G. E. Moore, of Russell and Whitehead's *Principia Mathematica* and Sorel's *Réflexions sur la violence*, the age when Zola, Mallarmé and Henry James published their most important works. Bernard Shaw, Gide and Claudel were all writing. Valéry composed *Monsieur Teste*, Thomas Mann, *Buddenbrooks*, Freud, *Die Traumdeutung*. What echo did their preoccupations find in Latin scholarship ? The answer is plainly none. Gaston Boissier's books touched on the importance of an author's cultural background, and Heinze's discussion of Virgil's epic technique had a wide literary interest. But they were exceptions.

The thirty years preceding the 1914 war might fairly be described as the ivory tower era of Latin studies. I ought to say however that this characterization does not apply in quite the same measure to Greek. The widespread belief, popularized

by Goethe, that Greek literature could serve modern man as a guide to intelligent living, had the effect of making both Hellenists and progressive intellectuals eager to discover links between Greece and the contemporary world. We have the political theorist, Lowes Dickinson tracing the origins of modern rationalism in ancient Athens¹; and scholars like Gilbert Murray responding to this emphasized the rational element in Greek culture. Or again we have the curious repercussions of that interest in mythology which began to play an important part in anthropological research during this period. It gave prominence to the idea that myths—and the majority of classical myths were of Greek origin—reflect man's primitive reactions to his experience, and so reveal the problems which preoccupy us at the deepest level of our personalities: an idea to be forcefully developed by Freud. This theory that myths have a profound meaning gained considerable vogue in the literary world, so that already before 1914 we see Gide writing his *Prométhée mal enchaîné*. This work and its companion piece *Le roi Candaule* inaugurated that craze for subjects from Greek myth and legend which was to give us between the wars Cocteau's *Orphée* and *La machine infernale*, Eugene O'Neill's *Mourning becomes Electra* and Giraudoux's *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*. And it is a craze that still endures. Only last year, Edward Bond who ranks definitely as an avant-garde playwright produced at the London National Theatre his new play, *The Woman* which has Hecuba for its heroine. Such a fashion for the imaginative creations of the Greek mind could hardly be expected to leave the world of scholarship unmoved, and the writings of L. Radermacher, H. Jeanmaire and G. S. Kirk are evidence that it did not². But it does not seem to have

¹ G. LOWES DICKINSON, *The Greek View of Life* (London 1896).

² L. RADERMACHER, *Mythos und Sage bei den Griechen* (Wien 1938); H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes* (Lille 1939); G. S. KIRK, *Myth: its meaning and functions in ancient and other cultures* (Cambridge 1971).

made quite the same impact on Latin studies in spite of J. G. Frazer's informative edition of the *Fasti* (1929).

In Latin studies as in so much else the first world war marks a watershed. It put an end to the complacent conservatism inherited from the nineteenth century. One of the reasons for the changes that occurred was an unmistakable decline in the popularity and status of Latin and Greek. The state of the classical education in the period between the wars resembled that of Byzantium under the Palaeologi. It had the shadow of importance without its reality. At Cambridge, for example, the classical programme still headed the annual lecture list. Classical teachers were still very prominent in the running of the university. But the faculty was shrinking in size. A period of transition was at hand. At the beginning of the century that pillar of the French academic establishment, Gustave Lanson, had criticized classical studies on the ground that they were linked to aristocratic presuppositions¹. That was admittedly an overstatement. The classical education had never been primarily aristocratic. But in England at any rate it was the apanage of an economically privileged minority, and when state-aided secondary schools began to multiply in number after 1902², its popularity gradually declined. The new recruits to higher education nourished an understandable prejudice against a subject that was so closely associated with the past age of upper middle-class privilege. Besides, other subjects were much easier to master.

Teachers of the classics felt themselves threatened, as indeed they were; and as was perhaps inevitable, they reacted by trying to copy the methods of their rivals, who taught the recently established arts subjects in the modern field. A new generation of Latin scholars began to explore the possibilities

¹ G. LANSON, *L'université et la société moderne* (Paris 1902).

² Arthur Balfour's Education Act (1902) made the county councils responsible for secondary education and so encouraged these authorities to open an ever-increasing number of publicly financed secondary schools.

of literary criticism, and ancient historians turned to those social and economic problems that were occupying the attention of their contemporaries who studied more recent periods. It was plain that changes were coming, though they were not coming very fast.

In the historical field, the difference between nineteenth and twentieth-century methods was not yet very great. The anti-positivist theorising of Bradley, Dilthey, Bergson and Croce had not made much impact on the majority of practising historians. The work of Ettore Pais and Gaetano de Sanctis in Italy, of Rosenberg and Beloch in Germany, of Rice Holmes in England was for the most part an extension and refinement of Mommsen's achievements, and it was Mommsen's critique of the Roman historians that found fresh exponents in scholars like E. Schwartz, P. Huber and J. Vogt who called the objectivity of Sallust, Caesar and Tacitus into question. Such innovations as there were affected the topics chosen for research rather than the methods employed. Rostovtzeff (1926) and an American group headed by Tenney Frank (1936-40) pioneered the study of economic conditions, while eminent German scholars among whom were Kroll, Heinze and Reitzenstein, widened history's field to embrace cultural phenomena. Their purpose was to describe not only what happened, but what people felt about their experience.

The most interesting development in ancient history was however one that had close links with literary studies. By 1914 the foundations had been firmly laid for an understanding of stylistic techniques in Latin, and the information gathered in works like Norden's *Die antike Kunstprosa* (1898) was now applied to the Roman historians. If the latter's handling of facts was sometimes distorted by their political prejudices, it could also, as scholars now realized, have been affected by the way they had chosen to write. H. M. Hubbell had been one of the pioneers in this kind of enquiry with his assessment of the influence of Isocrates on Cicero and others (1913), but the man

responsible for a critical breakthrough was probably R. Ullmann with his analysis of the speeches in Sallust, Livy and Tacitus ¹.

Meanwhile, literary historians and critics were arriving at the study of style by a circuitous route. General books on Latin poets, combining an appreciation of their work with an account of their lives and cultural background, had made their appearance before the end of the nineteenth century. Sellar's *Virgil* (1876) and his *Horace and the Elegiac Poets* (1891) were early examples of this genre read at one time by every English student. Glover and D'Alton in England, A. Bellessort in France ² kept the tradition alive to the beginning of the nineteen-twenties when the impact of contemporary fashion—natural enough in the decade of Lytton Strachey and André Maurois—brought a more obviously biographical approach into prominence. I remember reading Gilbert Norwood's *The Art of Terence* with open-mouthed admiration as a schoolboy. But Tenney Frank's *Virgil* (1922) or his *Catullus and Horace* (1928) would provide just as good an example of the genre. Like Sainte-Beuve, these scholars sought to reconstitute the personalities of their subjects, and they allowed their imaginations free play. A biographical approach does not however work well with classical authors. We know too little about their lives. It is not surprising therefore that the emphasis on the personal element in literary history tended to decline, while studies of the cultural background, such as R. Heinze's *Die Augusteische Kultur* (1929) continued in favour.

These studies of Roman culture, though they enjoyed a fair degree of success, did not dominate the literary scene. By the nineteen-twenties the pioneering work of Charles Bally and Leo Spitzer was making a slow impact on the academic world. Its effect primarily was to draw attention to the importance of detail in the analysis of literature. Now classical scholarship

¹ R. ULLMANN, *La technique des discours dans Salluste, Tite-Live et Tacite* (Oslo 1927).

² T. R. GLOVER, *Virgil* (London 1904) ; J. F. D'ALTON, *Horace and his age* (London 1917) ; A. BELLESSORT, *Virgile. Son œuvre et son temps* (Paris 1920).

had produced a great deal by way of detailed study in the field of ancient rhetoric. But that material was of a somewhat specialized nature, and its value for literary analysis in the modern manner was not immediately obvious. However, at the beginning of the century there had appeared Heinze's outstanding book, *Vergils epische Technik*, which had directed attention to Virgil's poetic art, and inspired by it, a whole series of excellent studies by J. W. Mackail (1923), J. S. Phillimore (1925), A. Cartault (1926), H. W. Prescott (1927) and E. K. Rand (1931) helped to develop an interest in the poet's methods of composition which has lasted to the present day. For some time, Virgil remained the centre of interest in stylistic scholarship, but some work was done on Seneca¹; then as the taste for romanticized biography lost its grip, there came some fine analyses of Catullus' style²; and the new critical approach was given a theoretical basis in Marouzeau's *Traité de stylistique appliquée au latin* (1935).

It is important to realize however that from the point of view of the average student—from a worm's eye view that is—these developments appeared marginal. The central purpose of scholarship still seemed to be the editing and interpretation of texts and the elucidation of details connected with them. What was the function of the *angiportus* in the staging of comedy? What form did the Ciceronian *clausulae* take? And students still spent most of their energy on prose and verse composition. They were attracted by the modern approach, but the real authority of learning appeared to be on the side of tradition. One's heart was with Norwood, but one's conscience held fast to Housman.

Transitional periods are always confused, but what made this particular period exceptionally chaotic was the fact that the keystone of the traditional system, the science of textual criti-

¹ A. BOURGERY (1922) on Seneca's prose works; L. HERRMANN (1924) and W. H. FRIEDRICH (1933) on his tragedies.

² Notably S. GAETANI (1933) and E. A. HAVELOCK (1939).

cism was no longer what it had been fifty years earlier. Gone was the belief in 'method', gone the hope of finding a *codex optimus*. A. C. Clark in his 1914 inaugural lecture at Oxford had drawn attention to the support papyrus fragments gave to the readings of supposedly inferior manuscripts. Housman himself had advocated a comprehensive approach to the manuscript tradition. And there had been a further advance in this direction during the nineteen-twenties with the work of Stroux and Barwick and B. L. Ullman's articles on the *florilegia*¹. Then in 1934 came Pasquali's diffuse, but decisive book² making a strong case for serious consideration of the *recentiores*. It was to be the Bible of a new age.

The new age began after the second world war. In a way perhaps there was nothing specifically new about it. The trends by which it was characterized had existed back in 1918. All that had happened was that the problems confronting Latinists and their reactions to these problems had become more intense. School Latin was fast losing both pupils and teaching time. (Greek had dwindled almost everywhere to a subject taken in the top class by the odd, exceptional pupil.) Many universities gave Latin a place merely as an option in an arts curriculum embracing several subjects; and courses on classical culture through translations were becoming more and more common. The future for Latin seemed bleak.

At the same time however the development of the subject was taking it beyond the confines of the nineteenth-century tradition by its own internal impetus. The first important advance in the post-war period was made in textual criticism. Timpanaro has demonstrated in a famous book³ that the metho-

¹ J. STROUX, *Handschriftliche Studien zu Ciceros De oratore* (Leipzig 1921); K. BARWICK, « Zur Geschichte und Rekonstruktion des Charisius-Textes », in *Hermes* 59 (1924); B. L. ULLMANN, « Classical authors in medieval florilegia », in *CPh* 23 (1928); 25 (1930).

² G. PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo* (Firenze 1932; 2^a ediz. 1952).

³ S. TIMPANARO, *La genesi del metodo del Lachmann* (Firenze 1963).

dological routines associated with the Lachmann 'Method' had been discovered for the most part before Lachmann. He possessed however the genius and the literary skill to demonstrate their full significance. Similarly the brilliance of Housman's style did much to foster awareness of his brilliance as a critic. Style is a great asset, and the new approach to the manuscript tradition was fortunate in finding a stylist to expound it.

Study of the *recentiores* involved a new factor: the history of their adventures. Indications as to who had possessed particular manuscripts, who had had them copied, were becoming of prime importance; and general attention was drawn to this by Giuseppe Billanovich's article on « Petrarch and the textual tradition of Livy » which appeared in the *Warburg Journal* in 1951. The complexity of the search that traced Petrarch's annotations to a lost Chartres manuscript, a copy of which had been brought by Landolfo Colonna to Avignon, the subtlety with which evidence from disparate sources was assembled, had all the fascination of a detective story. This article however was just the brightest representative of a line of study that was coming to enjoy widespread support. The nineteen-fifties saw many other publications by Billanovich himself, by Roberto Weiss, M. L. Laistner and Paul Lehmann, which were then supplemented in the next decade by Bernard Bischoff and others and by Billanovich's team, which he liked to describe as his *kibbutz*, working under the aegis of the *Italia medioevale e umanistica*. A new branch of scholarship had been born, that linked classical studies with the history of culture.

One startling feature of the post-war period has been that while the number of Latin scholars may have diminished, the number of works on classical subjects has, with the modern zeal for publication, probably increased. Devotees of the old tradition of careful scholarship have continued to produce highly competent editions. When we look at Konrad Müller's *Petronius* (1961), Shackleton Bailey's edition of the *Letters to*

Atticus, J. Cousin's *Quintilian*, F. Bömer's edition of Ovid's *Metamorphoses*, L. D. Reynolds' edition of Seneca's *Letters*, to name but a very few, we can see that the present generation has not dropped behind its predecessors in the volume or quality of its editorial output. Indeed, in some respects, it may claim to have outdistanced them. For example, there has been an unprecedented number of editions of individual plays by Plautus and Terence, prompted perhaps by the recent vogue for the teaching of drama; there have been useful editions of minor authors: Apicius, Calpurnius Siculus, Claudian, Columella, Palladius; and great collections like the Loeb and the Budé have gone from strength to strength.

The study of Latin authors from a literary point of view has also flourished. It had its origins, as we have seen, in an attempt by Latinists to respond to interests that were manifesting themselves in the field of modern studies, and this responsiveness to fashion has remained its guiding principle also after the second world war. It is true that a number of works were written that had nothing specifically novel about them, but continued the useful and eminently readable practice of combining some biography, some cultural background, with a scholarly interpretation and appreciation of an author's writings. L. P. Wilkinson's popular *Ovid Recalled* and his *Georgics*, H. Fränkel's *Ovid: a poet between two worlds* and G. Highet's *Juvenal the Satirist* are examples of the genre. But elsewhere fashion made itself more sharply felt.

Since 1945, three varieties of interpretation have held sway in the modern field. The first was philosophical in inspiration and led to all fictional plots and all analyses of character being twisted to suit the categories of Existentialism. This practice did not, I am happy to say, exercise much influence in the classical field though both Camus and Sartre had made use of ancient themes.

Next there came the vogue for close, critical reading which had become fashionable in English studies through the influence

of F. R. Leavis. The application of close reading to Latin texts, as exemplified in the works of Kenneth Quinn, proved notably popular among students. It is calculated to enhance the pleasure we take in reading poetry, but whether it adds to our understanding of that poetry beyond the measure achieved by more traditional forms of commentary remains to be demonstrated. The old commentaries centred their attention on the surface meaning, the level of rational statement. The modern approach takes in also the overtones. One can make out a strong case for the importance of the latter, but the final product of a close reading often seems to owe as much to the critic's imagination as to the author's text, and the risk exists that eventually we shall lose ourselves among a welter of different interpretations.

Finally we have the more recent interest in structure. This has an elaborate theoretical basis in semiotics and has links with linguistics and anthropology. It would be dishonest and, I suspect, useless for me to pretend to a proper understanding of the system expounded in the works of Barthes, Julia Kristeva and Philippe Sollers. Fortunately however the interest in literary structure that has manifested itself in Latin studies has a simpler and more comprehensible character. Even an ossified intellect, trained like mine in the mental habits of half a century back, has little difficulty in following the arguments of Brooks Otis or Galinsky on the *Metamorphoses* or those of Hijmans on Seneca's *Letters*¹.

Latin provides a good example here of how specialists in a particular, fairly restricted field react to a system of ideas that has gained acceptance in the academic world. They do not embrace that system in its totality and apply it to their specialized interest. Such thoroughgoing capitulations occur, if they occur at all, only where a new system has become so popular

¹ B. OTIS, *Ovid as an Epic Poet* (Cambridge 1966; 2nd ed. with new final chapter 1970); G. K. GALINSKY, *Ovid's Metamorphoses* (Oxford 1975); B. L. HIJMANS, *Inlaboratus et facilis. Aspects of structure in some letters of Seneca* (Leiden 1976).

that it has come to determine the whole structure of contemporary thought, as scholastic logic did in the twelfth century. Initially, your specialist does no more than attempt to solve in his own field and by traditional methods the problems that the new system has brought into prominence; and that is what has happened in Latin studies over problems of structure.

I want to end by mentioning a branch of learning that I have so far neglected: the history of scholarship. For a long time this was no more than an antiquarian preoccupation, satisfying the curiosity of the learned about the lives of their fellows. Even J. E. Sandys in his extensive *History of Classical Scholarship* (1905-08) attempted little more than this and differed from a Paolo Giovio or a Scévole de Sainte-Marthe in scale and thoroughness rather than in intention. But once a mass of evidence has been accumulated, connections inevitably suggest themselves; and the growth of information about scholarship brought to light the possibility of tracing the evolution of its methods. A brief and useful account by Wilamowitz pointed the way here ¹, and its findings have been supplemented since by a host of monographs on the Byzantine exiles, on Poliziano, on Bentley, on Porson. We have had Timpanaro's great book for the nineteenth century, and E. J. Kenney's recent work, *The Classical Text* is full of valuable hints ². But we need a comprehensive survey. R. Pfeiffer's recent history does not give enough detail to be really useful ³.

The evolution of scholarly method would obviously provide the most appropriate framework for a history of scholarship. But the material that is now available to us includes a great deal that has no relevance to method, but would be valuable in other contexts.

¹ U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Geschichte der Philologie* (Leipzig/Berlin 1921; 3rd ed. 1927, reprinted 1959).

² E. J. KENNEY, *The Classical Text* (Berkeley/Los Angeles/London 1974).

³ R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850* (Oxford 1976).

First of all, we possess a substantial amount of information is relevant to the developments we have noticed in textual criticism. Here we look back, not to Sandys or Wilamowitz, but to another early work, Remigio Sabbadini's indispensable *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV* (1905). The scientific study of a textual tradition depends on knowledge of the provenance and movements of manuscripts, and here Sabbadini and his successors serve us as useful guides.

Another valuable body of information concerns the influence of classical writings. In this field Zielinski was an important pioneer with his *Cicero im Wandel der Jahrhunderte* (1897). Only a handful of writers followed his lead during the next two decades, but then in the nineteen-twenties Stemplinger wrote on Horace's influence, Pansa on Ovid's; and the series *Our Debt to Greece and Rome* included in each volume a chapter on the author's survival. The nineteen-thirties brought two excellent surveys by Douglas Bush on the impact of the classics on English literature, which represented a marked advance; but again the war was the turning point. Once it was over the flood began. There have been books on the classical learning of particular authors: Dante, Shakespeare, Milton, Goethe; books on the literary fortunes of Latin poets, and one on a key figure from Latin epic, Edouard Leube's magnificent monograph on Dido¹. There have been books on topics inherited from antiquity: *fortuna, otium, libertas*. There has been E. Curtius' epoch-making study and a slighter one by Gilbert Highet. The study of classical influences has become a veritable industry, and one that obviously has a busy future.

What I have tried to show—clumsily enough—is how our speciality responded during these last hundred years to the pressures put upon it. We began at a point where Latin scholars were so sure of their status and safe future that they pursued

¹ E. LEUBE, *Fortuna in Karthago* (Heidelberg 1969).

the problems suggested by their subject without regard to the world around them. Then as the popularity of Latin declined, they came to respond more to the intellectual interests of the day, but never to an extent which would have made them neglect their traditional skills or their traditional aim of interpreting ancient literature. Finally, as Latin's decline became catastrophic, we saw its champions beginning to adapt themselves to a new role.

It looks as if Latin, in decline as an independent discipline, may one day take its place as an indispensable element in the general study of literature and the history of culture. One can see the links being forged that will tie ancient to modern studies. On one side, we have the fact that textual criticism properly pursued has come to require incursions into later history. On the other side, we have a growing awareness of the debt that Christianity, philosophy, art, politics, science and literature, all owe to the classical past. And at the same time, we are coming to study in Latin literature the same broad problems that are being studied in the modern field. Your Latinist no longer lives in an ivory tower. He may soon come to have a new and exciting function as an essential contributor to the great common enterprise of learning to understand our culture through its past.

DISCUSSION

M^{me} Patlagean : Je commence par exprimer ma gratitude au professeur Bolgar, qui m'a fait comprendre pourquoi je suis devenue byzantiniste. J'ajouterai que les mêmes tendances correctrices, ou pour mieux dire répressives, se sont manifestées dans l'édition des textes postérieurs. Dans le domaine latin, je rappellerai l'exemple d'un Krusch, taillant souverainement dans les Vies de saints de l'époque mérovingienne. Dans le domaine grec, Karl De Boor a édité des textes historiographiques impeccables, mais il ignorait que la structure complexe de la chronique byzantine résistait absolument aux canons de l'édition critique du XIX^e siècle. Certes, la grande méthode de Louis Havet conserve sa valeur exemplaire, et d'ailleurs il savait bien que les textes classiques avaient bougé, et du vivant même des auteurs. Il écrivait néanmoins dans la préface de son *Manuel*, publié en 1911 : « Le livre a pour matière les altérations des textes, tant les lapsus qui les gâtent d'abord, que les mauvais accommodages qui achèvent de les corrompre ». Cette perspective n'est plus la seule concevable. Cela est sans doute dû en partie à l'essor de la patristique. En partie aussi à l'attention croissante que nous donnons aux motifs qui ont commandé la transmission médiévale, aux manuscrits eux-mêmes, en tant que tels. « On ne fait pas l'histoire qu'avec des textes » a souvent répété Lucien Febvre. Et voici que les manuscrits eux-mêmes suggèrent une réaction en quelque sorte interne contre la tyrannie du texte comme abstraction. Mais alors une première question surgit : quelle place devons-nous faire dans la tradition textuelle des auteurs latins classiques aux leçons médiévales ? Et une autre s'ensuit : y aurait-il une édition 'historique' et une édition 'littéraire' ?

M. Bolgar : I think, we must accept that in the case of most classical authors, there existed a definitive version which the author had passed for publication. Admittedly, there are instances where such a definitive text does not seem to have existed, when the author himself probably produced an emended version. When this has

occurred in modern times, as with the poems of W. H. Auden, we do not invariably feel the second version to be superior to the first. So why should we feel this in the case of an ancient writer ? Hence there is some inevitable confusion.

Medieval manuscripts, especially anonymous Saints' Lives, must, I think, be given rather different treatment from the Classics, since the existence of a 'best version' is not so certain as it is in the classical world. These manuscripts were often added to and 'improved' by copyists, and the emended version was just as good a guide to the verbal tradition as the original, and therefore not to be lightly dismissed.

We ought perhaps to distinguish between 'mechanical' copyists who simply reproduced a text as best they could and 'creative' copyists who tried to produce a text that would be to the taste of their generation, as translators produce a new translation calculated to appeal to their contemporaries. The latter—the 'creative' copyists—were particularly active with respect to popular medieval texts ; and their products have therefore a value as documents for the study of culture.

M. Momigliano : There is nothing to which I should like to object in M. Bolgar's penetrating and sensitive account. But owing to this conscious choice of an insular point of view, the speaker was bound to leave aside an important fact. What characterizes the classical scholarship of the XIXth century as a whole is the far greater prestige of Greek in comparison with Latin. Greek poetry, Greek art, Greek philosophy, Greek historiography—but above all Greek man as such—appeared more valuable than their Latin counterparts. The trend perhaps began with Winckelmann and interestingly enough was still the common ground for Wilamowitz and Nietzsche. Niebuhr was the exception, and of course an influential exception. But Mommsen accepted to a considerable extent the idea of the superiority of the Greeks. What is behind this idea is another matter. The identification of the Greeks with the Germans played its part. For some obscure reason the Indo-Germanic status of the

Romans was considered doubtful (at least before Dumézil). But there are more respectable and ultimately, I believe, more essential reasons. A different appreciation of poetry, art, history and philosophy brought us nearer to the Greeks. It is only too natural that the Latins should survive better in France. Even elsewhere they maintained respectability as regards law and political institutions. But it was the intervention of four Jews (L. Friedlaender, Traube, Leo, Norden) and one non-Jew (Heinze) which brought about, slowly yet decisively, a change in the situation. Housman, no doubt, contributed from England, though more by virtue of his genius than by the introduction of new ideas. Here one should perhaps mention the meeting of Ed. Fraenkel with Housman in the pages of *Gnomon*—a prelude to their reunion in England. In more recent times (especially after the Second World War) Latin scholarship has been increasingly directed towards the study of the Latin Fathers, medieval culture and Renaissance writers. The name of H. I. Marrou might be added to that of E. R. Curtius already mentioned by Bolgar. All the same, it remains remarkable that R. Pfeiffer, whose death we all mourn, should have been so little involved in the study of ancient Latin, whether pagan or Christian. Pfeiffer was deeply committed to his Catholicism which was identical with his Humanism. But not with standing his devotion to Erasmus, he created a direct bridge between Callimachus and la Pléiade.

M. Bolgar: I am most grateful to Professor Momigliano for pointing out these gaps in my survey, and I would not wish to disagree with any of his points. From the time that Wilhelm von Humboldt and the Schlegels invented the myth of a special relationship between Greece and Germany, Greek reigned supreme and not only in German universities. Matthew Arnold's case for the excellence of a classical education rested entirely on Greek authors. He stated explicitly that Latin literature was inferior, no better than the European literatures which succeeded it.

The fact that Leo, Norden and Traube were Jews and may therefore have been less affected by that cult of Greece which had

become so much part of 19th century German culture, had completely escaped me. Its interest is obvious. I owe an apology to Leo for failing to mention him. His name figured largely in my rough notes, but I was not sufficiently familiar with his work to place him with any confidence. I had promised myself a visit to a library to study his editions, but then the time gave out. As for Havet, he was certainly a key figure whose influence deserves closer study than it has received. He was as a young man the victim of unkind criticism from Renan. But was he just a pedant ?

Finally, the role of Latin as a vehicle of Christian thought must also be regarded as of considerable importance. If we take into account the work of Mynors on Cassiodorus, of Marrou and Courcelle on Augustine, the possibility that Latin studies may in the future be redirected to serve (in part at least) patristic studies ought to be kept in mind. Perhaps we ought to look forward to a future where Latin studies in school will be a preparation for several branches of scholarship : classical, patristic, medieval, neo-latin.

M^{me} Patlagean mentioned in her intervention the restrictive tradition of Latin studies in former French generations, and pointed out that the publication of patristic texts played an important part in breaking down the Havet pattern. She then went on to suggest that the criticism of texts ought to be regarded as a double activity. It had a literary and a cultural aspect.

M^{me} Patlagean's point about the critical study of texts is certainly valid. A literary text, a poem for example is both a work of art and a cultural document, and can be studied from these two points of view. The aesthetic study and the cultural study will often need to cover much the same ground. The investigation of linguistic usage, literary convention, ideological background may be common to both. The two forms of study tend therefore to be confused both in works of criticism and in university courses, but their aims are in the last analysis certainly distinct.

M. Burkert: Im Anschluss an die Bemerkungen von Prof. Momigliano noch einige Hinweise zur Situation in Deutschland :

Die Geringschätzung der lateinischen Literatur gegenüber den griechischen Originalen, wie sie im 19. Jh. gerade auch bei den Philologen üblich war, hat zum Hintergrund das Ringen um Emanzipation vom übermächtigen Einfluss der französischen Literatur, wie dies etwa mit Lessing begonnen hatte ; nach den Erfahrungen der Napoleonischen Ära war die antifranzösische Haltung erst recht fixiert. Zudem wurde der Neuhumanismus von den protestantischen Kreisen Mittel- und Norddeutschlands angeführt, die der katholisch-lateinischen Tradition fernstanden oder sie bewusst ablehnten.

Für eine gewisse Wende scheint, über Leo und Norden hinaus, ganz besonders Richard Heinze gewirkt zu haben. *Vergils epische Technik* machte den römischen Klassiker als Dichter wieder respektabel, und dazu kam dann der Aufsatz über *Auctoritas* (*Hermes* 60 (1925), 348-66 = *Vom Geist des Römertums* (1938), 1-24), der eine ganze Schar ähnlicher Arbeiten zu 'Grundbegriffen' oder 'Grundwerten' des Römertums nach sich zog. Fast gleichzeitig erklärte Eduard Fraenkel (*Die Stelle des Römertums in der humanistischen Bildung*, Berlin 1926), nicht die Literatur der Römer, sondern die 'römische Art' und insbesondere der römische Staat sei die vorbildliche Leistung, an der die humanistische Schulbildung sich ausrichten sollte. Das Programm hat auf Wissenschaft und Gymnasialbildung gewirkt. Einiges begann dabei im nächsten Jahrzehnt merkwürdig zu klingen, 'auf dem Weg zum nationalpolitischen Gymnasium'. In den letzten zehn Jahren ist darum in Deutschland eine gelegentlich bittere Debatte über Klassik und Faschismus geführt worden. Ein neues Ideal ist nicht aufgetaucht.

M. Bolgar : The fact that the 19th century cult of Greece had its origins in a revolt against French influence is a cultural curiosity of the first order. We have the generation of Lessing turning to Greek primarily because it is not Latin, since the French culture of the day had a Latin basis ; and out of this accidental choice, there grows the Hellenism of Goethe which then affects the whole culture of the 19th century.

What should have produced a molehill produced a mountain thanks to the (not to be foreseen) intervention by the genius of Winckelmann and Goethe.

What Professor Burkert says about the lack of interest in the Latin Fathers shown by North German Protestants, I find rather amazing as English Protestant divines in the nineteenth century seem to have been interested in the whole range of the patristic tradition. It is plain that we have to take a variety of Protestant traditions into account.

M. Dover : I should like to raise a set of interconnected questions about the influence of Housman and Housmanism. Housman as a 'genius' who advanced our understanding of Latin poetry—yes, we can agree on that : he often produced brilliant solutions to problems which had defeated others. What of Housman as a disastrous influence on the classical scholarship of our time ? To my mind, there are three ways in which this influence has manifested itself in my own generation, and they all stem from what I would regard as an intellectual failure of Housmanism : a failure, that is, to understand a situation, to analyse the probable consequences of different ways of coping with it, and to do what this analysis indicated.

First, the lecturing style which Dr Bolgar described. I suffered many such lectures at Oxford. They were simply inefficient ; the lecturer had not bothered to ask himself what kind of thing is best communicated orally and what in writing or in print. Many people were given a distaste for Classics by this thoughtless and complacent inefficiency. Sometimes they turned to what they believed to be 'literary criticism'—in fact, to subjective effusions of no enduring significance—and so, instead of being taught to realize the essential unity of literary criticism and textual criticism, they were allowed to regard the two as incompatible.

Secondly, linguistic or metrical error was always treated as more culpable than historical error. Obviously, if we get details wrong, we are likely to be wrong about the hypothesis we found upon those details. But it is absurd to dismiss with contempt—as I was brought

up to do—a man who is mistaken over the quantity of the vowel in the first syllable of *omittere*, while treating with far greater tolerance another who ‘knows his quantities’ but overlooks or cannot understand the relation between the Attic calendar and the solar year. It was this spirit which encouraged us to ridicule copyists and scholiasts for their ‘bad’ Greek when we should have been, above all, inspired with gratitude for their work in preserving and transmitting Greek literature.

Thirdly, *odium philologicum* has undoubtedly made a deep impression on the public. The scholar, in the imagination of many, is a person motivated by a desire to prove other people wrong, so that he may express his triumph in elegantly hurtful terms. I have seen one of Housman’s most intemperate remarks defended in print by a distinguished scholar of our own day, who said, «Robinson Ellis *had*, among scholars, the intellect of an idiot child», which seems to me a very striking lapse in intellectual integrity. An age when classical studies are forced on to the defensive is not a good time at which to present the public with the spectacle of scholars better pleased by an opportunity to castigate one another’s mistakes than by such positive contributions to the subject as even the least gifted of their number may make.

M. Bolgar: When I heard Housman lecture he was at the end of his career; and I have not met anybody who had attended his classes at University College, London, whose members were by his own account very poor Latinists. He must have made some concessions there. Indeed, there is a story about his reading one of Horace’s *Odes* at the end of a class and embarrassing everybody by nearly bursting into tears much as he was to do later in his 1933 lecture. His reaction to poetry (when he did react to it as poetry) was very close to that subjective response that in Sir Kenneth’s words «led to effusions of no enduring significance». A subjectivism that owed a good deal to the teaching of I. A. Richards whose ‘practical criticism’ was popular between the wars.

I should like to express my agreement with the opinion that textual and literary criticism are not opposites. As I remarked earlier in an answer to Mme Patlagean, the two skills have a great deal in common.

Finally, it is perhaps worth adding a striking example of the low valuation of Byzantine scholarship in the 19th century. J. E. Sandys in the first volume of his *History of Classical Scholarship* quotes a passage from Frederick Harrison in which the latter stigmatises the Byzantines as ignorant pedants.

M. den Boer : Mme Patlagean drew our attention to misinterpretation of Byzantine literature by modern scholars ; she asked whether in Latin literature the same attitude was found. I can answer this question in the affirmative, especially for authors of the fourth century, such as Aurelius Victor and Eutropius. Modern scholars registered their 'faults'—which are many—, but forgot to make use of these 'faults' as sources for fourth century morality and stylistic ideals. This influenced the editions in which these texts were 'emended', and moral digressions were misunderstood. New editions, as P. Dufraigne's of Aurelius Victor (1975), were more satisfactory. One example may suffice, *Caes.* 12, 1 : *Quid enim Nerva Cretensi prudentius...* ? Many editors read *Narniensi*, because Nerva was born in Narni. The original text has to be preserved for several reasons, summed up by Dufraigne, p. 99.

There is another point to add to M. Bolgar's list of modern literature. The novels of Gide and the plays of Cocteau had their predecessors in the 19th century in France, in Germany and in Holland, perhaps also elsewhere. In Groningen the Professor of Classics, Petrus van Limburg Brouwer (1795-1847), wrote novels on subjects of Antiquity. Cobet did not like it at all and criticized also his other works, now much appreciated ; see O. Gruppe, *Geschichte der klassischen Mythologie* (1921), 215. In Germany, books as W. A. Becker, *Charikles. Bilder altgriechischer Sitte* (Leipzig 1840) were reprinted far into the 20th century. Becker dedicated his book to Gottfried Hermann, « dem tiefen Kenner griechischer Volksthümlichkeit, als

Zeichen der dankbarsten Verehrung und Liebe». I think that productions of this kind will reappear in the future, also for children. Nowadays as in the past the general reader is able to address himself to fiction in order to be introduced to the classical world. How many times this world is and will be misunderstood does not interest commercial circles. This is a permanent danger.

M^{me} Patlagean : Une dernière remarque : prenez le cas d'*Astérix*. Son immense succès est en réalité ambigu, car il provient du va-et-vient constant entre la Gaule à l'époque de César et les Français moyens d'aujourd'hui, qui sont en réalité les personnages ; c'est cela qui amuse. Mais on pourrait citer aussi des œuvres de fiction, où ce même va-et-vient met en valeur la matière antique d'une tout autre façon, comme *Les mémoires d'Hadrien* de Marguerite Yourcenar, *I, Claudius* de Robert Graves.

IV

ARNALDO MOMIGLIANO

THE PLACE OF ANCIENT HISTORIOGRAPHY IN MODERN HISTORIOGRAPHY

A more exact title of this paper would probably be: "how classical historiography survived the Renaissance of classical historiography". No doubt, we have to ask ourselves—not only as a routine exercise in self-awareness—what the tradition of classical historiography means to us to-day. But we can do that only if we know: 1) what the Renaissance of the ancient models of historiography meant in the fifteenth and sixteenth centuries; 2) how the trends in historical writing changed in the seventeenth and eighteenth centuries when the classical historians remained masters—but no longer unchallenged masters—of the historian's art; 3) how unusual, both in historical themes and in historical forms, the new classicism of the early nineteenth century was (until about 1860); and finally 4) what the new historical trends are which have separated us from our ancient masters in the last 120 years.

It is the purpose of this paper to provide a brief and factual illustration of these four points in order to lead towards a discussion of the present situation. I presuppose that the authority of ancient historiography in the Renaissance was a circumscribed phenomenon, the momentum of which had already been largely spent before the end of the sixteenth

century. On the other hand I incline to believe that in judging the present historiographical situation of the year 1979 we are in danger of overrating the themes but of underrating the methods bequeathed to us by the Greek and Roman historians.

I

Anyone who woke up on this western side of Europe on, say, 1 January 1530 with the New-Year resolution of writing a book of history or of biography would have had to take one stark fact into account. His potential readers had some notion of Herodotus, Thucydides, Xenophon, Polybius and Plutarch, not to speak of some fairly recent additions to Latin historiography, such as Tacitus and Ammianus Marcellinus. Besides, with the Greek historians, Greek treatises on how to write history had come on to the market, such as those of Dionysius of Halicarnassus and the admirable Lucian. Indeed even Cicero's *De Oratore* and his letter to Lucceius had been added to the repertory within living memory. At the same time Hegesippus had been, if not replaced, at least supplemented by the authentic text of Josephus. Printing had of course already given new dimensions to the circulation of books.

The ancients carried with them an invitation to choose. The first choice was simple enough: it was contained in the implicit or explicit condemnation of what now became the ignorant and unkempt medieval chroniclers. But the ancients were not in agreement among themselves, and had not come back to simplify the lives of would-be followers. As a historian you were supposed to be both truthful and eloquent, you were supposed to be an expert on the arts of war and politics, and would have to travel in the lands where the events of your story had happened. Your readers would be aware of these requirements. Yet there had been no uniformity among the ancient historians who had transmitted these rules. If anything was evident, it was the

difference between the classical models themselves. Some of these had indeed criticized each other. The fact that the reputation of Herodotus and Thucydides had not been constant even in antiquity gave rise to thought. As one was invited by the example of the ancient historians themselves to consider them critically, it was easier to notice that they had not been immune from partisan attitudes. How could one write *sine ira et studio* if even the classical models betrayed *ira et studium*? Other scruples were added, as we shall see, by religion. But even without religion, there was enough accumulated material for Francesco Patrizi in 1560 to build up his ten dialogues on History on a keynote of scepticism. Fourteen years later in 1574 Uberto Foglietta, later the 'publico storiografo' of his Genoa, could give arguments both for and against what he called the « Polybian norm » of impartiality. After all even Tiberius had found his Velleius Paterculus. The rhetorical aspect of historiography, which Cicero had reconciled so easily (though not necessarily in good conscience) with respect for truth, was now recognized to be an authentic difficulty. The more so as the acceptance of the rhetorical requirements was a strong argument in favour of the use of Latin in historiography. To say the least, the choice of the language in which to write history was made more self-conscious by the acceptance of ancient standards of presentation.

The mountain of ancient historical texts which was recovered in the fifteenth and early sixteenth centuries made historical writing in Western Europe a far more complicated and questionable operation than it had ever been after the sixth century. It was accompanied by theoretical writing about the art of history to an extent which had been unknown in the Latin Middle Ages. According to a man who knew, Ludovico Castelvetro, the 'ars historica' had not yet been written, at least as it should, even about 1570. Castelvetro had good reason to make this remark because he thought, rather against his master Aristotle, that « non si può avere piena notizia della

poesia, se non s'ha prima notizia piena dell'istoria». But in 1570 Bodin had already published his *Methodus* (1566). Much of the new theory repeats or develops ancient points of view: *historia magistra vitae*, history providing examples to orators and to philosophers, history providing an anticipation of what man can expect in the future, history being the great judge, history providing praise and blame to last for ever—and therefore being the nearest approximation to immortality on this earth. But these themes are inserted into a larger context in which both the characteristics of human actions in history and the limits of historical objectivity are considered. What is more, through these discussions, the ancient historians (or at least some of them) are given a function as masters of political thought which in Antiquity they had seldom performed. Thucydides, Xenophon, Polybius, Livy and Tacitus are used by men who want to learn and teach what politics is about and how wars must be fought. As guides to political action these historians are made to compete with Plato and Aristotle. The novelty is just in this turning to historians for instruction on matters which had seemed to belong to philosophers. Machiavelli turns to Livy, Bodin and Justus Lipsius to Polybius and Tacitus, Hobbes to Thucydides, Harrington again to Polybius (the only one who, as a result of his book VI, had been taken seriously as a theoretician of politics already in Antiquity). The phenomenon of Tacitism needs no further advertisement: it kept together what we may call middle-brow political thinking from the Atlantic to the Vistula between 1580 and 1650. Just because Thucydides, Xenophon, Livy and Tacitus were models, there was little inducement to re-write the history of the periods on which they had written, but there was every reason for using them as guides in writing about post-classical (and especially contemporary) events.

Socially, the historians who emerged from this return to Antiquity, in reaction against medieval models, were also nearer to their ancient than to their medieval predecessors. They were not clerics or laymen writing, often anonymously, the

chronicle of the corporation to which they belonged—as a part of their life in it. They were not registering events either to defend their corporation or simply to preserve the memory of what had struck them and their brethren. Like the classical historian, the humanistic historian is an individual left to himself—though he may establish personal relations and obligations to a sovereign or to a state, perhaps as a secretary or a chancellor. Even when he is commanded to defend a cause or to extol an individual, he does so in his own name. Furthermore he is normally committed to provide not only facts, but also interpretations which come under the general category of the educative function of history. It must not be inferred that the humanistic historian had more individuality or more ideas than his monastic predecessors. A glance at Ordericus Vitalis and William of Malmesbury is enough to show how rich the personality of a monastic historian could be. But the humanist historian had to prove his ability in order to earn his living and to be reputable. Though the humanistic historians who turn up in the courts of Europe are not necessarily political exiles, as the great majority of important Greek historians had been, they are, characteristically, uprooted men. They have a technical competence to sell. As long as good Livian style seemed to be the preserve of Italians, it was left to Italian historians to celebrate in good Latin the glories of Spain, France, England and Hungary.

Collective historical enterprises were not lacking even under the new dispensation, but they were like the translation of Greek historians patronised and subsidised by Pope Nicholas V, and not like the anonymous collection of materials on the history of France which was initiated at St. Denis by the Abbot Suger in the twelfth century or the compilation of *Grandes Chroniques de France* made in the thirteenth and fourteenth centuries. In so far as they were cultural enterprises going beyond the immediate needs and reputation of the patrons, the historical enterprises of the fifteenth and sixteenth centuries might recall the activities promoted by the courts of Alexandria

and Pergamum. The *Letter* of Aristeas was at this time generally (though not universally) considered to be an authentic account of how the Septuagint had been brought about: a good example for a king or a pope patronizing translations from classical texts.

It would be easy to indicate various aspects of the profession of historian in the Renaissance which would not fit the ancient model. For instance, the reputation of a classical historian would depend to a large extent on public readings of his work both before and after his death. But the one development which seems to be decisive in separating the modern historian not only from his medieval but also from his ancient predecessors was hardly noticed during its first stages in the Renaissance. It was the insertion of the historian into the teaching profession. As we all know, there was no professional teaching of history either in antiquity or in the Middle Ages, though grammarians and rhetoricians explained in antiquity what history was about and provided some factual information: in later times the *trivium* would offer some accommodation to history. In the sixteenth and seventeenth centuries the teaching of history slowly takes root in the Universities. It gives a definite position to the historian within the corporations which now aim at educating the laity for professional purposes and either collaborate or compete with monastic and ecclesiastical institutions. The University of Mainz received a 'lectura historica' as early as 1504. We may anticipate here that the competition of the Universities with strictly religious institutions was to affect the attitude of University teachers of history to collective historical enterprises. Since for centuries the Universities were hardly in a position to compete directly with ecclesiastical institutions in the production of historical books, societies and academic printing-presses controlled by Universities or at least by University professors were called into being in order to do something comparable with the enterprises of Benedictines, Dominicans and Jesuits. The *Monumenta Germaniae* and the Cambridge

Histories are the distant products of the professionalization of the historians which is also an aspect of their secularization.

A by-product of this professionalization of the historian's work was the return of the ancient distinction between proper history and memoirs. This distinction had been played down in the Middle Ages, as far as I know ; the memorialist and the historian are certainly not distinguishable in Robert Clari and Geoffroi de Villehardouin, the chroniclers of the Fourth Crusade. In the Renaissance anyone remains entitled to write his own reminiscences, but only the man acquainted with the ancient historical models and duly equipped with rhetorical skills can turn such recollections into true history. The freshness and directness of the medieval chronicles receive a mortal blow. Commynes is perhaps the last historian to recapture some of the unsophisticated shrewdness and grace of the medieval chronicles in the middle of the Renaissance, and yet even he has to present himself as a memorialist, which is not quite his role.

But perhaps the most momentous aspect of the return to Antiquity was the recovery of the distinction between history and antiquities. On the one hand, it meant that ordinary history would once again be centred on military and political events as it had been in Antiquity—with little space for the miraculous, the edifying and simply the bizarre which had interested the previous chroniclers so much. But on the other hand, this development provided an opportunity to re-occupy and even to extend the enormous territory which the ancients had reserved to philology, archaeology, ethnography and whatever other name they used to indicate the systematic collection of information about certain branches of human activities. Political institutions (as distinct from political actions), law, religion, art, literature, language, folklore, chronology and even rudimentary forms of statistics had been legitimate subjects of research among Greeks and Romans. None of the important works of ancient philology and antiquarian studies survived into the Renaissance. But the genre was known : and St. Augustine could at least provide

some idea of what Varro's *Antiquities* had been. Aulus Gellius, Servius, Macrobius and Festus were further points of reference.

Slowly the extraordinary amount of information scattered about in scholia and other late compilations both in Greek and Latin was brought under control. There was no reason why the collection and sifting of the evidence should not be extended to the Dark Ages and even to the recent past. Flavio Biondo, perhaps the first man to master the methods of ancient antiquarians fully, was also the first to apply them to the study of medieval Italy. Consequently antiquarianism became more than a recovery of some aspects of ancient life by applying ancient methods of research. It provided the means of reconstructing other epochs and affected the perception Renaissance men had of themselves in relation to the non-classical world. It is enough to call attention to what that implied for Frenchmen and Germans in relation to their own Celtic and German past. Another chapter is the exploitation of classical categories of thought for the understanding of America. Because antiquarian methods proved to be capable of extension beyond the limits and scopes of classical scholarship, they also proved to be capable of further refinement. Comparisons between different ages became a tool of research. If the point of departure for the recovery of true Antiquity had been the realization that the medieval images of the ancient Greeks and Romans were not true to the facts, the point of arrival was a re-assessment of later ages—and also of Oriental antiquities. In all this process one principle remained constant. Evidence had to be sifted in order to separate its oldest strata from more recent accretions. It was harmless enough as long as it was a question of writing Latin in the spelling which inscriptions proved to be correct or using the grammar and syntax of the Ciceronian age. But if the method was extended, something more than the Donation of Constantine was bound to be called into question. The authentic text of the Bible, the powers of the Pope, the antiquity of certain dogmas,

the cult of the Saints—not to speak of the authentic biography of certain martyrs and saints—were open to doubt. It was through the recovery of ancient antiquarian methods, and their extension and refinement, that Renaissance historiography was to make its most direct contribution to the religious crisis of the age.

II

The interest in pagan historiography could in fact clash with a Christian outlook in at least four different ways: 1) it could involve the modern historian in historical interpretations which conflicted with Christian ethics and even with Christian dogmas; 2) it could encourage the modern historian to give preference to the study of epochs and countries in which Christianity was unknown; 3) it could impose a serious strain on the writing of certain types of history which medieval writers had Christianized with singular success, such as autobiography and universal history; 4) it created problems for an exclusively Christian form of historiography—namely, ecclesiastical history.

Men like Machiavelli, and we may add the later Hobbes and Spinoza, who were determined to construct their theory of politics, and therefore their approach to history, on non-Christian presuppositions, were after all rare: and even they, with the exception of Spinoza, were not prepared to separate themselves from the Christian community to which they belonged. How Christian you remained when you turned to Livy or Tacitus or Thucydides for guidance was an open question. In practice what struck external observers most was the propensity of the historians, and in general of the scholars, to prefer non-Christian to Christian subjects. The preface by A. Sabinus to the *editio princeps* of Ammianus Marcellinus published in Rome in 1474 presents the late Roman historian as being more interested in Christians than modern Christian historians were likely to be: *Non possum non mirari... quosdam viros*

ita deditos annalibus antiquis atque historiis ut si qua deinceps secuta sunt ea contemnent praecipue Christianorum tempore gesta. Ammianus Marcellinus even acquired the reputation of having been a Christian or at least a sympathiser with the Christians: *aut saltem animo et voto a Christianis non alienus, de quibus honorifice in tota historia sparsim sensit et scribit*, as a pupil of Cujas, Claude Chifflet, observed in his *De Ammiani Marcellini vita et libris Rerum Gestarum Monobiblion*. The indifference of modern Christians to Christian historical subjects resulted in turning ancient pagans into Christians. The emphasis on political and military history which was the direct consequence of the revival of ancient historiographical models was in itself a significant contribution to the de-Christianization of the historical outlook. This became apparent also in the treatment of autobiography (and perhaps more generally of biography) and in the attitude to universal history.

No autobiography had survived from the pagan world, unless one took Marcus Aurelius' *Thoughts* as autobiography. There were, however, speeches in self-defence, from Isocrates to Libanius, which could count as autobiography; and that solitary Jewish product, Flavius Josephus' autobiographical sketch, was not unlike these apologetic orations. By contrast St. Augustine had created or perfected a tradition of Christian self-examination. Few were willing or able to imitate the *Confessions*: Guibert de Nogent was one of the few in his *De vita sua* (c. 1115)—and only partially so. But no Christian autobiographical writing could ignore them. Neither the *Historia Calamitatum* by Abelard nor the *Opusculum de conversione sua* by Hermannus (quondam) Judaeus (XII century) can formally be treated as deriving from St. Augustine. Abelard tells a story of punished incontinence of a kind which can perhaps even be traced back to Apuleius: subjectively he sees himself as a second St. Jerome. Hermannus presents his autobiography as the interpretation of a dream he had at the age of 13, the age when a Jewish boy becomes a Bar-Mizva. But the searching

introspection which such works display and the firm beliefs they presuppose are of course an Augustinian heritage. It may be symptomatic that the proto-humanist Petrarch sought the help of St. Augustine in his difficulties only to confess his failure to St. Augustine himself in the *Secretum*: St. Augustine gives him due acknowledgement, *Quo pede claudices agnosco*. But mature Renaissance autobiography definitely leaves St. Augustine out. Gerolamo Cardano, who wrote and re-wrote his autobiography at different stages of his life, mentioned only ancient pagan texts as his models in his final redaction of 1576: in a previous version he had also included St. Jerome and St. Augustine (1557).

This goes together with the revival of classical biography in general: Plutarch is now the model. But in autobiography, for the reasons we have mentioned, there was much less to imitate from Greek and Roman predecessors. Cardano goes his own way in defining his development and himself produces a significant model, to which Vico and Gibbon probably owe an indirect debt. Cellini, his contemporary, picks up in his turn, as only an undisciplined mind can, all sorts of suggestions from contemporary attitudes to artists, tramps and sinners. He has been described as one of the founders of the picaresque novel. If he is not one of the prototypes of modern individualism, as Burckhardt wanted him to be in company with Cardano, he certainly leads towards Casanova's memoirs. What is indisputable in Cardano's and Cellini's autobiographies is their non-Augustinian, even non-Christian, flavour. If a man with a humanistic outlook and education wanted to pursue introspection he had to write something different from autobiography. In fact he had to invent a new form—which, I suppose, is what Montaigne's *Essais* are.

The little sympathy humanists reserve for universal history is equally characteristic. It is also characteristic that the exception to the exception should be represented by Antonio Sabellico's *Enneades*. Universal history had been invented by the Greeks.

As far as we know, they were the first to speak of the succession of monarchies or empires. The idea had been taken over by the Jews in the third or second century B.C., and was given the special twist we can observe in the *Book of Daniel*. The Christians, of course, received the notion of universal history (or more exactly of the succession of monarchies) not from Polybius and Justin, but from Daniel: that is, they expected the succession of a limited number of empires to be terminated by God, as Daniel had promised. This notion was at the root of the theory of the *translatio imperii* and of the speculations about the Second Advent. It had been widely accepted and developed in the Middle Ages, but was of little use to humanistic historians: Machiavelli is explicit on this point (*Discorsi* II, 1). As the humanists had Polybius and Diodorus—not to speak of Justin—in their hands they might easily have separated the classical features of universal history from the Jewish-Christian accretions. But they had no inducement to do so—apart from the fact that it was not their habit of mind to look for conflicts between sacred and profane history. What they asked from history was a supply of permanently valid examples: they looked for paradigmatic situations, not for a scheme of succession of events. As Robert Gaguin said of Julius Caesar as a writer of commentaries: « il ne semble pas qu'il escripve les fais d'une nacion seulement, mais de tout le monde » (1485). Gaguin for one would not have seen the point of having a universal history when a memoir on a single war could sum up the whole of human affairs. Subsequently Bodin spelt out the other very pertinent reason for not indulging in universal history. The theory of the four monarchies supported the claim of the German emperors that they were the fourth and last monarchy willed by God—and described by Daniel—before the return of Christ. Bodin, as a good Frenchman, had no hesitation in declaring that he would have assigned the fourth monarchy to the Turks or to the Tartars rather than to the Germans.

This was done when the Reformation had already come to stay, and any illusion of combining « una lunga esperienza delle cose moderne et una continua lezione delle antiche », as Machiavelli would say, might seem out of date. But the dates of intellectual history do not exactly coincide with those of political or even religious history. Signs, however, of the change, even in historiography, were not lacking. In 1532 Melanchthon gave his blessing and his collaboration—to be perfected later—to the *Chronica Carionis* which a few years before would have looked like a piece of delayed medieval universal history. Later the new saints of the Counter-Reformation—St. Teresa of Avila most prominent among them—wrote their autobiographies with the model of St. Augustine before them. The opposite claims about the nature of the true Church had to be thrashed out by examining the evidence about the primitive Church. This meant picking up the threads of ecclesiastical history where they had been dropped in the early seventh century. The Magdeburg centuriators started the offensive, and Baronio replied. Humanistic erudition was welcome to provide any amount of philological arguments for the warring parties but could not offer a conceptual framework for the discussion. In fact scholars and antiquarians had to refine their weapons in order to cope with the demands which Church history made on them. There had never been before such a prolonged and heated discussion about the authenticity of texts and the meaning of words. The new saints did not render the Plutarchean heroes superfluous. Nor was the Polybian cycle of constitutions declared to be obsolete. But the religious wars showed for ever after that Machiavelli had for once been wildly optimistic when he declared: « fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate, vedere una nazione lungo tempo tenere i medesimi costumi » (*Discorsi* III, 43). In any case that peculiar *res publica*, the *res publica literarum*, had been split in the middle: the theologians had come back in strength, and there was no longer any security in reading the ancient texts.

III

If our purpose were to establish at what moment the art of history ceased to be identified with the surviving pagan historians of Greece and Rome, we might well stop at about A.D. 1590 or even earlier. But our purpose is to account, if possible, for the paradox that classical historiography was not discredited or considered useless when the aims of historical writing became different—different from what they had been in the fifteenth and in much of the sixteenth century, but different also from what they had been in Antiquity. Let us therefore make explicit what has already been implicit in the previous pages. The house of history, once rebuilt in the classical style, had been pleasant to live in for a while and, like many other reconstructions, it had never been really identical with the original. When after two centuries some restructuring became necessary, the new architects did not want to make the place unrecognizable. War and diplomacy seemed to require a classical background. We should never stop marvelling at the fact that, with all the changes in military techniques and diplomatic practices, battles and international relations were still described in the nineteenth century according to classical models. Where the requirements were definitely different, erudition maintained continuity.

Erudition became the most important branch of historiography about 1600. Though much antiquarian labour went into collecting evidence about various aspects of the life of the classical world, a greater effort was made to present a coherent picture of early Christianity and medieval institutions. The books which characterize seventeenth-century erudition are *Hispania*, *Italia*, *Gallia Christiana* or *Sacra*, the *Monasticon Anglicanum*, the *Acta Sanctorum* and the editions of patristic authors. Consequently erudition was supported by religious orders, where they existed, or by sovereigns, where religious orders had been suppressed, or (as is partly the case of France)

they pursued aims which were not identical with those of the secular authorities. Oriental languages were increasingly appreciated. Scaliger had just shown exemplarily how they could be used for universal history and chronology. Erudition was a requirement of ecclesiastical controversy; at the same time it seemed to some extent to refute those sceptics who had concluded that if history was controversial it could not be trusted. Coins, inscriptions, and archival documents, just because they were so numerous, so repetitious and so casually discovered where one would least expect them, could not be so easily falsified as the literary texts of which there were few copies. If erudition was involved in controversy, it was also the remedy against the Pyrrhonism engendered by controversy. It even offered some answers (though not quite *the* answer) to the ironical remarks of the philosophers of the Cartesian variety who simply had no use for history. To those who agreed that truth was in mathematical formulae or in the immediate certainty of the *cogito*—or rather in both—the *érudits* could at least reply that, in their view, coins were no less certain evidence than the *cogito*. Old-fashioned humanists had some difficulty in reconciling themselves to the new situation: the personal stories of the men of the transition—Henricus Stephanus, Scaliger, Lipsius and Casaubon—teach us something about this. But the new erudition did not break with the classical world. Not only was it interested in the study of Antiquity but, to those who practised it, it also appeared to be an extension of the methods of ancient historiography—as in fact it was. At Antwerp among the Bollandists, at Saint-Germain-des-Prés among the Maurists and even in the Vatican Library there was always a place for the '*studia humanissima*'. Admittedly, there was no fusion of political historiography and of erudition in the seventeenth century, but both, in their relative independence, established the right of ancient historiography to survive when there was no longer any prospect of modelling modern life on ancient life. Altogether Christian education, whether Catholic,

Anglican or Protestant, remained based on the pagan classics, even if that ultimately implied a contradiction.

Erudition was therefore attacked in the eighteenth century by the philosophers who disliked it as an ally of religion. Voltaire's final argument was that the erudition of the previous centuries had only served to increase obscurity. His main objection even to a rationalistic critic of the Bible like Jean Astruc was: « Et de quoi a servi ce travail ingrat et dangereux d'Astruc ? A redoubler les ténèbres qu'il a voulu éclaircir » (*Dict. Philosophique*, s.v. 'Genèse'). One may even argue that with their belief in enlightenment and reason the philosophers were inclined to sacrifice Antiquity altogether and to replace Latin by French (or English). Speaking at Lausanne about Gibbon a few years ago (« Eighteenth-century Prelude to Mr. Gibbon », *Gibbon et Rome à la lumière de l'historiographie moderne*, ed. P. Ducrey (Genève 1977), 57-72), I had the opportunity of emphasizing the novelty of the problems and methods which characterized eighteenth-century historiography in relation to the classical tradition of historiography. Some of the basic questions the eighteenth-century historians asked about the development of legislation, ownership, taxation, trade, social relations, popular traditions and religion had no real equivalent in ancient historical texts. The mere fact of placing civilization at the centre of historical thinking was new. It implied a comparative study of pre-classical and non-classical cultures such as had not been undertaken before. One of the many results was the rediscovery of Indian literature and religion which opened the way to the notion of an Aryan civilization.

But neither Greco-Roman classicism nor the erudition which supported it was eliminated. Erudition was not something the philosophers could afford to despise for too long without risking their own necks ; nor was there any necessary connection between the methods of the *érudits* and the religious controversies in which they had been involved. Gibbon was of course the historian who gave the most impressive demonstration that

erudition, far from being incompatible with enlightenment, could become its best support. It followed that thorough knowledge of Antiquity and of the Middle Ages was compatible with a desire for reform and free thought. As it happened, there was a whole wing of radical thinkers and politicians who looked upon republican Rome, on Sparta and even on Athens as desirable models for a reformed world. A little later, in reaction to Napoleon, the struggles for national independence evoked memories of Thermopylae, Marathon and Chaeronea. The new fact was the support to national and liberal movements provided by the adroit use of classical history and historiography.

In any case, at the dawn of the nineteenth century there was once again agreement on the point that in one way or another classical historians were relevant to modern social and political problems. Some of the connections were traditional. Polybius, via Montesquieu, remained the classic theorist of the mixed constitution; Xenophon went on teaching about the ways of Sparta, Tacitus about tyranny, Plutarch about a variety of politicians from Lycurgus to the Gracchi. What perhaps stood out in the new situation was the use of Herodotus as an authority on Oriental despotism and the Greek struggle for freedom, and of Livy and Dionysius of Halicarnassus as sources for the ascent of the Roman plebs. But what was possibly most characteristic was the emergence—as early as the eighteenth century—of Thucydides in Germany and England as the archetype of the true historian. As Hume said (and Kant more or less repeated): « The first page of Thucydides is, in my opinion, the commencement of real history ». A modern historian like Ranke, an economist like Wilhelm Roscher and an educationalist like Thomas Arnold of Rugby were agreed on this, for which there is no simple explanation. Thucydides was of course good at describing revolutions, knew how to deal with demagogues and might seem to support the Rankean doctrine of the primacy of foreign policy. He was admirable at reporting parliamentary debates and in Pericles' speech had outlined what a modern

'Kulturstaat' should be. Finally, he had the two qualities which seemed more than ever essential to the making of a historian. He knew human nature and never retailed easy wisdom to his readers. He was better than Polybius because Polybius was a philistine (and, as Fustel de Coulanges later observed, not exactly a courageous patriot). He was also better than Tacitus who judged events from a narrow aristocratic point of view.

The reappraisal of the ancient historians went together with the exciting new subjects they helped the moderns to discuss. Niebuhr made the origins of Rome, and more precisely of plebeian Rome, one of the most fashionable historical subjects of the new century. Grote and Mommsen turned the party politics of Athens and Rome into stories symbolic of nineteenth-century Europe. It is instructive to see what happened to Livy as a consequence of Niebuhr's intervention. He could no longer be credited with true stories about the origins of Rome. But Niebuhr presented Livy as the historian who had naively and faithfully preserved the ancient popular ballads about the Roman archaic heroes. The rather more solid aspect of this new historiography must not be forgotten. Niebuhr, Boeckh and Mommsen were involved in antiquarian works aiming to clarify the legal, economic and institutional features of Greek and Roman civilization. Once again modern erudition, based on ancient erudition, came to supplement the classical historians.

IV

We can begin to feel a different atmosphere about 1860. Ranke may have started from Thucydides, but ultimately became himself the model of a new historiography: this really meant independence from classical models for modern history. In every country of Europe medieval history was revalued by historians in search of national roots, and as such not greatly interested in the cosmopolitan culture and institutions of

imperial Rome. What had happened during and after the Germanic and the Arab invasions was more urgent. Furthermore, new historical methods affected the evaluation of the ancient historians adversely. The Hegelians of the right and of the left had their own methods, which owed little to Thucydides. Neither Ferdinand Christian Baur nor Karl Marx were in the tradition of classical historiography which had ignored dialectics. Any great name of the cultural history so characteristic of the second half of the nineteenth century—whether Burckhardt, Taine, Dilthey or Comparetti—will confirm this independence from classical historiography. If Niebuhr had managed to reconcile Classicism with Romanticism in his reinterpretation of early Roman history, his great contemporaries Savigny and Jakob Grimm and even more their disciples created a tradition of study of law and language which broke with classical canons. The new disciplines of sociology and social anthropology were in a sense rooted in the works of Herodotus and Aristotle, but gained authority in a context of evolutionary theories unknown to the ancients.

In short, during the first half of the nineteenth century the classical historians were read again with that joy of discovery with which they had previously been read in the early Renaissance. They were also used in some of the most revolutionary interpretations of ancient history ever propounded. All this changed in the second part of the century. Historical research, even about Antiquity, continued to be daring and far-reaching, but was less and less guided by the ideas and assumptions of the classical historians themselves.

With one important difference, which I shall make explicit at the end, the situation is still the same in our century. I am sure that any one of us can produce some names of eminent historians of the last eighty years who would still consider Thucydides or Tacitus or maybe even Plutarch as their masters. Eduard Meyer is one of these names, Ronald Syme perhaps another. But there are far fewer of them than one would expect.

For instance, a close look at Toynbee, who has so often been accused of being the slave of his classical education, shows how little he depended on classical models for his study of history. I am fairly certain that two such students and theorizers of historiography as Meinecke and Croce owed nothing to classical historians, though at least Croce knew them very well. In this century historians have gone into the study of the ancient world with ideas and problems derived from other areas and other epochs. They did not derive their outlook from the study of the classical historians. No ancient source suggested to Rostovtzeff his interpretation of Roman imperial history : it was suggested by the Russian revolution. Scholars have undertaken research on land-tenure, inflation, race relations, the position of women, or on imperial strategy in the ancient world because they had already met these problems in the modern world. Even the so-called primitivists had already found primitive forms of economic activity in pre-capitalistic societies outside Greece and Rome. Marc Bloch was the son of an ancient historian, but the school of the *Annales* which he and Lucien Febvre created has no classical roots—which has not prevented its becoming enormously influential in classical studies as well as medieval and modern history. In America, the famous report of the Social Science Research Council on Theory and Practice in Historical Study published about 1945 was so remote from anything resembling ancient historiography that it would seem indecent to express wonder. Even more interestingly, structuralism has opened up a variety of approaches to the analysis of the ancient world which renounce the basic assumption of ancient historiography, the consideration of the time factor.

Such a situation has of course multiplied works on ancient history. We are in no danger of seeing ancient history become derelict territory. Any problem affecting modern life is being transferred to ancient history, whether the classical historians were aware of it or not. To the multiplication of the approaches to history, which is characteristic of our age, we must add the

multiplication of the groups interested in the history of the ancient world. For good reason the classical world is no longer confined to its traditional heirs : the outsiders are taking, quite rightly, a keen interest in it.

Two questions are raised by this situation in which the subjects for research on the classical world are less and less suggested by the classical historians, and more and more derived from the interests and the worries of modern society.

The first question is familiar to any student of ancient history today. How are we going to assess the impact of certain phenomena on the ancient world if the classical historians were not aware of these phenomena ? In certain cases the answer is relatively easy. If Thucydides was not aware of a crisis of parental authority in Athens, perhaps Aristophanes was. Inscriptions and papyri after all throw light on aspects of society which are not mentioned by any literary source. If quantitative history is so seldom possible in Antiquity, appropriate quantification can be suggested by analogy with comparable societies for which data exist. The technique of approach to Roman society of Keith Hopkins is guided by such an assumption. The question, however, cannot always be answered or eluded in these ways. When classical historians are no longer the recognized guides to the trends and characteristics of ancient society, the production of satisfactory models of description and explanation is bound to be more difficult. Elias Bickerman has amusingly shown more than once how easy it is to compel the ancients to hate each other under the pretext of generational or racial conflicts simply because we are in the bad habit of behaving in that way. The discipline of historical psychology from which J.-P. Vernant took his start is a warning against assuming *a priori* that there are universal psychological constants.

The second question is even more delicate. Clearly, nobody is going to throw the classical historians out of the window because they no longer guide our research on the classical world. To say

the least, Thucydides, Sallust, and Tacitus will always be used as evidence for the mentality, the ideologies, the language and the self-image characteristic of the time and place to which they belonged. Furthermore, though this is not equally certain, we may assume that historiography, like philosophy, will always be considered a typical creation or at least formalization of Greek culture, which it is therefore interesting to study in its Greek context. Hence I expect a steady flow of works on the origins of the historical spirit among the Greeks—if not among the Romans. At this point, however, I must make explicit the novelty of the twentieth century to which I was alluding. I left it to the last, because it is the crux of the matter. So far I have talked of methodological questions arising from the loss of authority of the classical historians. What is, however, new in our time is that there exist important currents of thought which relativize all the historians—whether belonging to the classical world or to other ages—and consider them the mere exponents of ideologies or even more narrowly of centres of power. Historiography is therefore deprived of any value in the search for truth. One may suspect that the authors of such statements about historians, being themselves historians, make a secret exception for themselves. But this would be poor consolation, as self-contradiction is no solution. It is, I believe, the combination of the decline in authority of the classical historians as guides to the classical world with the decline in authority of any historian as a potential transmitter of truth that really characterizes our situation.

If the net result of this situation were to make Herodotus and Thucydides the victims of a simplified history of political ideologies or of a simplified sociology of knowledge, I fear that our loss would be great. It seems to me that every historian must be judged according to the truth he transmits (or discovers), and the element of truth in a historian can never be separated from the principles of organization he chooses in representing the facts. Thucydides is worth much to me not

only because he tells me something about the ideologies of his own time, but because he interprets facts in a manner which satisfies me. Nor is he valid only for his own time, but also for previous ages which he tried to define and outline. In the same way Herodotus and Livy give me valid accounts and points of view also for the times in which they were not yet born, though it seems to me that Thucydides does this better than either, or at least certainly better than Livy. Indeed it seems to me that Thucydides, being a better historian than Livy, can teach me something about understanding archaic Rome and Italy. The fact that Thucydides can instruct me about the ideologies of the age of Pericles just as much as Livy can about the ideologies of the age of Augustus does not yet put their methods of thinking on the same level.

The way in which ancient history will be written in the near future will depend on the answer we are going to give to these apparently simple questions : 1) how are we going to proceed where we cannot be guided by the ancient historians ? 2) how are we going to evaluate the classical historians if and when they are no longer our guides and we are thereby tempted to reduce them to the rank of ideological evidence for their own time ?

We must start from the frank admission that we are writing a different history from Thucydides' history. And we must admit that our inspiration is in our own problems rather than in ancient sources. But we are still concerned, at least it seems so to me, with the problem of what is *right* with Thucydides, or any other classical historian. It is implicit in my point of view that the same question can, of course, and must, be asked not only about Thucydides or any other traditional master of Western historiography, but also about historians of different traditions. Long ago we were warned that in order to understand the Crusades we must also read the Arabic accounts. Assyrian chroniclers, Ibn-Khaldun or Ssu-ma-chien can and must interest us not only as representatives of certain ideologies,

but as interpreters of realities capable of transmitting truths. We shall, however, have to worry less about them if we are clear about the value of the historians who created for us the category of history.

A SELECT BIBLIOGRAPHY OF RECENT WORKS

I. CLASSICAL ANTIQUITY AND GENERAL

- G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie* I-IV, in 8 vols. (Bern/Frankfurt 1949-1969).
- H. VON SRBIK, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, 2 vols. (München 1950).
- R. R. BOLGAR, *The Classical Heritage and its Beneficiaries* (Cambridge 1954).
- H.-I. MARROU, *De la connaissance historique* (Paris 1954).
- A. MOMIGLIANO, *Contributo alla storia degli studi classici (e del mondo antico)*, Roma 1955-1980 (six parts in nine volumes).
- Ch. SAMARAN (ed.), *L'histoire et ses méthodes* (Paris 1961).
- F. CHATELET, *La naissance de l'histoire* (Paris 1962).
- G. R. HOCKE, *Das europäische Tagebuch* (Wiesbaden 1963).
- A. GIRARD, *Le Journal Intime* (Paris 1963).
- S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico* I-III (Bari 1966).
- H. STRASBURGER, *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung* (Wiesbaden 1966).
- R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age* (Oxford 1968).
- S. BATTAGLIA, *Mitografia del personaggio* (Milano 1968).
- P. VEYNE, *Comment on écrit l'histoire* (Paris 1971).
- F. WAGNER, *Der Historiker und die Weltgeschichte* (Freiburg/München 1965).
- Ideas in History. Essays presented to L. Gottschalk* (Durham, N. C. 1965).
- M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir* (Paris 1969).
- A. RANDA (ed.), *Mensch und Weltgeschichte* (Salzburg/München 1969).
- H. WHITE, *Metahistory* (Baltimore 1973).
- M. I. FINLEY, *The Use and Abuse of History* (London 1975).
- Ph. LEJEUNE, *Le pacte autobiographique* (Paris 1975).

- M. de CERTEAU, *L'écriture de l'histoire* (Paris 1975).
 K. POMIAN, « L'histoire de la science et l'histoire de l'histoire », in *Annales (ESC)* 30 (1975), 935-952.
 R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850* (Oxford 1976).
 K. WEINTRAUB, *The Value of the Individual. Self and Circumstance in Autobiography* (Chicago 1978).
 F. CHATELET (ed.), *Histoire des idéologies I-III* (Paris 1978).
 G. MAY, *L'autobiographie* (Paris 1979).

II. MIDDLE AGES

- H. HELBLING, *Saeculum Humanum* (Naples 1958).
 H. GRUNDMANN, *Geschichtsschreibung im Mittelalter* (Göttingen 1965).
 W. J. BRANDT, *The Shape of Medieval History* (New Haven 1966).
 A. TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi* (Genève 1967).
La storiografia altomedievale, 2 vols. (Spoleto 1970).
 R. W. SOUTHERN, « Aspects of the European Tradition of Historical Writing » I-IV, *Transactions of the Royal Historical Society* XX-XXIII (1970-73).
 B. SMALLEY, *Historians in the Middle Ages* (London 1974).
 B. GUENÉE (ed.), *Le métier d'historien au Moyen Age* (Paris 1977).

III. RENAISSANCE

- D. CANTIMORI, *Studi di Storia* (Torino 1959).
 P. O. KRISTELLER, *Renaissance Thought I-II* (New York 1961-65).
 J. H. FRANKLIN, *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History* (New York 1963).
 M. T. HODGEN, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Philadelphia 1964).
 P. BURKE, « A Survey of the Popularity of Ancient Historians, 1450-1700 », in *History and Theory* 5 (1966), 135-152.
 C. DIONISOTTI, *Geografia e storia della letteratura italiana* (Torino 1967).
 R. WEISS, *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity* (Oxford 1969).
 P. BURKE, *The Renaissance Sense of the Past* (London 1969).
 N. S. STRUEVER, *The Language of History in the Renaissance* (Princeton 1970).

- D. R. KELLEY, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law and History in the French Renaissance* (New York 1970).
- F. L. BORCHARDT, *German Antiquity in Renaissance Myth* (Baltimore 1971).
- E. KESSLER, *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung* (München 1971) (with a choice of texts).
- R. LANDFESTER, *Historia magistra vitae* (Genève 1972).
- A. GERBI, *La natura delle Indie Nove, da Cristoforo Colombo a Gonzalo Fernandez de Oviedo* (Milano/Napoli 1975).
- J. JEHASSE, *La renaissance de la critique. L'essor de l'humanisme érudit de 1560 à 1614* (Saint-Etienne 1976).
- G. COSTA, *Le antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico* (Napoli 1977).
- M. GUGLIELMINETTI, *Memoria e scrittura. L'autobiografia da Dante a Cellini* (Torino 1977).
- R. HOOYKAAS, « Humanism and the Voyages of Discovery in Sixteenth-Century Portuguese Science and Letters », *Meded. Koninkl. Nederlandse Akad. N. R.* 42, 4 (1979).

IV. SEVENTEENTH AND EIGHTEENTH CENTURIES

- E. C. SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten* (Freiburg 1927).
- J. G. A. Pocock, *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (Cambridge 1957).
- A. KLEMP, *Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung* (Göttingen 1960).
- P. GAY, *The Enlightenment I* (London 1966).
- S. BERTELLI, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca* (Firenze 1973).
- O. RANUM, *National Consciousness, History, and Political Culture in Early Modern Europe* (Baltimore 1975).
- L. MARINO, *I maestri della Germania (Göttingen 1770-1820)* (Torino 1975).
- P. H. REILL, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism* (Berkeley 1975).
- K. POMIAN, « Médailles/coquilles = érudition/philosophie », in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 151-155 (1976), 1677-1703.
- S. R. GRAUBARD *et alii* (edd.), *Edward Gibbon and the Decline and Fall of the Roman Empire* (Cambridge, Mass. 1977).

- P. DUCREY (ed.), *Gibbon et Rome à la lumière de l'historiographie moderne* (Genève 1977).
- M. M. RUBEL, « Savage and Barbarian. Historical Attitudes in the Criticism of Homer and Ossian in Britain, 1760-1800 », *Verb. Koninkl. Nederlandse Akad. N. R.* 96 (1978).
- R. R. BOLGAR (ed.), *Classical Influences on Western Thought, A. D. 1650-1870* (Cambridge 1979).
- N. LORAUX et P. VIDAL-NAQUET, « La formation de l'Athènes bourgeoise », in *Classical Influences on Western Thought, A. D. 1650-1870*, ed. R. R. BOLGAR.
- P. ROSSI, *I segni del tempo: storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico* (Milano 1979).

V. NINETEENTH AND TWENTIETH CENTURIES

- C. ANTONI, *Dallo storicismo alla sociologia* (Firenze 1951).
- A. GERBI, *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica, 1750-1900* (Milano/Napoli 1955).
- G. MARINI, *Jacob Grimm* (Napoli 1972).
- H. STUART HUGHES, *Consciousness and Society. The Reconstruction of European Social Thought, 1890-1930* (New York 1958).
- Th. SCHIEDER (ed.), *Hundert Jahre Historische Zeitschrift, 1859-1959* (München 1959).
- H. -U. WEHLER (ed.), *Deutsche Historiker I-V* (Göttingen 1971-ff.).
- K. CHRIST, *Von Gibbon zu Rostovtzeff* (Darmstadt 1972).
- E. LE ROY LADURIE, *Le territoire de l'histoire I-II* (Paris 1973-78).
- J. LE GOFF-P. NORA, *Faire de l'histoire I-III* (Paris 1974).
- G. G. IGGERS, *New Directions in European Historiography* (Middletown 1975).
- Ch. O. CARBONNEL, *Histoire et historiens: une mutation idéologique des historiens français (1865-1885)* (Toulouse 1976).
- P. VIDAL-NAQUET, *Tradition de la démocratie grecque* (Paris 1976) (an introduction to M. I. FINLEY, *Démocratie antique et démocratie moderne*).
- L. ALLEGRA / A. TORRE, *La nascita della storia sociale in Francia. Dalla Comune alle "Annales"* (Torino 1977).
- M. PAVAN, *Antichità classica e pensiero moderno* (Firenze 1977).
- M. MAZZA, « Ritorno alle scienze umane », in *Studi Storici* 19 (1978), 469-502.
- F. FURET, *Penser la Révolution Française* (Paris 1978).
- S. C. HUMPHREYS, *Anthropology and the Greeks* (London 1978).

DISCUSSION

M. Dover : The fact that Thucydides came to be treated as the classical historian *par excellence* may be due to his first twenty-three chapters : cool, assured, magisterial, saying in effect, « *this* is my task, and *this* is how I have set about it ». And I am deliberately including the ἀρχαιολογία, and not just thinking of the methodological chapter and the statements about the causes of the war. The *whole* opening of Book I seems to me to impose upon the reader the authority of the writer, because it generalizes so confidently and conveys an *impression* of deep and wide historical knowledge. No other ancient historian succeeds in conveying such an impression.

M. Momigliano : You are probably right, but at the moment I do not remember when the ἀρχαιολογία began to be the object of special admiration. Hume's words seem to support you.

M. Dover : Certainly historians from the mid-nineteenth century onwards differed increasingly from the ancient historians because they asked new questions. To that extent one can characterize the ancient historians negatively : they did *not* ask the questions which we ask. But now suppose a historian said to himself, « I will write the history of such-and-such in the ancient manner ». What are the *positive* characteristics of the ancient historians *as a whole* ? I am not speaking, of course, simply of an imitation of Xenophon in particular or Livy in particular ; that is a different matter.

M. Momigliano : On certain subjects—say the history of a war, a biography, the analysis of a revolution—I think that even to-day a historian could go very far by a free use of ancient historical techniques. Ancient historians knew how to narrate wars, clarify com-

plex diplomatic dealings, describe foreign nations, analyse the causes (or certain causes) of revolutions, tell the life story of an individual and evaluate his character, account for institutions, etc.

M. den Boer : It is obvious that modern enterprises in historiography, such as 'History of European Expansion' lead to asking questions which cannot be 'controlled' by ancient sources.

There is a general erosion of history as a discipline which has to be mastered. Quite often new ideologies *constitute* the erosion. Ideologies derived from the philosophies of history are paramount. Can one save the vulnerable science of history from ideologies ?

M. Momigliano : We should have to define what we mean by ideology. Let us, however, assume that every historian has class interests to defend. What makes him a historian remains his ability to defend his own class interests by historical research conducted according to methods which can be subjected to rational discussion and verification.

M. Burkert : Wenn wir diese 'Erosion' der Geschichte, diese Verflüchtigung des Sachgehalts in der ideologischen Problematisierung feststellen, stellt sich die Frage nach den Ursachen dieser Entwicklung.

Hängt die Weg-Entwicklung der modernen von der antiken Geschichtsschreibung zusammen mit der literarischen Form und dem Publikum, für das man schreibt? Antike Geschichtsschreibung seit Herodot und Thukydides war immer auch Literatur, für ein breites Publikum von literarisch Gebildeten geschrieben und dem literarischen Stilurteil unterstellt — auch Thukydides wurde ja weniger als politisches Lehrbuch denn als Schriftsteller geschätzt. Mir scheint, Geschichtsschreibung bis etwa Eduard Meyer hat noch ein ähnliches allgemeines Publikum von Gebildeten zumindest mit im Auge. Heute könnte man fragen, ob Geschichtswissenschaft nicht im wesentlichen von Professoren für ihresgleichen und für Studenten getrieben wird — ein weltweites intellektuelles Ghetto.

Hängt es damit zusammen, dass Geschichte als Geschichtserzählung so aus der Mode gekommen ist und die theoretisch-ideologische Diskussion so überhand nimmt ?

M. Momigliano : I may be wrong, but my impression is very different. It seems to me that nowadays more than ever serious historians write with a large public in mind and do reach it in reality. The extraordinary success of the difficult and scholarly *History of Italy* published by Einaudi in the last years is not an isolated phenomenon.

M. Burkert : Was lässt sich sagen über die Ursachen der hier konstatierten Entwicklung, dieses Realitätsverlustes in der Geschichtsschreibung ?

M. Momigliano : I wish I knew. My paper would have been different, and our discussion too.

M^{me} Patlagean : Nous sommes tous héritiers des historiens de l'Antiquité, en ce sens que nous appartenons comme eux et après eux à une société, ou plutôt à une civilisation, qui a l'exigence de formaliser son passé d'une certaine façon. Cela dit, l'historien me semble avoir éclaté en plusieurs personnages, que différencie leur situation par rapport au pouvoir : acteur direct de celui-ci, de Guizot à Trotski ; porte-parole d'un pouvoir auquel il ne participe pas, mais dont il est un auxiliaire proche et indispensable, dans un régime totalitaire par exemple ; enfin, le professeur d'histoire, libre de liens explicites avec le pouvoir, et néanmoins inévitablement partisan. Je crois qu'il n'est pas insalubre d'en prendre conscience chez autrui ou chez soi-même, de l'enseigner, et d'avoir perdu les illusions qui permettaient à Fustel de Coulanges ou Ernest Stein de se proclamer absents de l'histoire qu'ils écrivaient. A ces personnages de l'historien s'ajoute maintenant celui qui raconte l'histoire au public, à la radio ou à la télévision, et dont le prestige est loin d'être érodé, ce qui est un sujet non de satisfaction, mais de vigilance.

M. Momigliano : At any time any historian (like anybody else) is in some relation, positive or negative, with the sources of power. In other words, any historian represents some interests. The essential question, however, is whether a historian cares for the truth and tries to organize his research in order to reach the truth. As I have said elsewhere, a historian is good not because he shares my political and religious convictions, but because he *proves* his point by proper scholarly methods.

M^{me} Patlagean : Je suis frappée du manque d'*Histoires ecclésiastiques* à la Renaissance. Eusèbe paraît n'être guère entré dans le cercle des lectures historiographiques de cette époque.

M. Momigliano : Unless I am grossly wrong, in the West there was very little oecumenical ecclesiastical history after the sixth century and before the Reformation. To say why is another matter. I have discussed the subject elsewhere not very successfully.

M. den Boer : It has been a long session, in which we have heard a fellow-historian 'in an age of anxiety'. We admire his intellectual integrity, his respect for historical truth, his opposition to ideologies which abuse historiography by deliberately choosing distorted historical evidence to propagate their modern philosophies. He is right. *Historia magistra vitae* does not mean that history is the handmaid of ideologies.

I remember that Oswald Spengler gave a lecture at Leiden. Huizinga was in the chair. Our guest's subject was connected with European Prehistory and maritime navigation in the second millennium B. C. Huizinga thanked him in a few words, from which I remember the last sentence : « Wir in Holland sind mehr atlantisch als nordisch orientiert. »—Can this be applied, *mutatis mutandis*, to modern theories and the humble task of the historian ? The gap seems to be unbridgeable.

V

WALTER BURKERT

GRIECHISCHE MYTHOLOGIE UND DIE GEISTESGESCHICHTE DER MODERNE

Ärgernis und Faszination der Mythologie liegt im scheinbar Unsinnigen, im 'Irrationalen'. Eben darum ist wieder und wieder die endlich gefundene 'Wissenschaft', 'the science', 'la science' der Mythologie proklamiert worden, von Carl Otfried Müller und von Max Müller, von Kerényi-Jung und von Claude Lévi-Strauss. Ich glaube nicht, dass wir über diese Wissenschaft verfügen. Doch Aufgabe ist hier nicht, den Ertrag der mythologischen Forschungsrichtungen der letzten hundert Jahre zu sichten, weder im Sinn einer 'Eröffnung des Zugangs zum Mythos' noch im Sinne der Destruktion, als ob immer nur der Herren eigener Geist sich in einem trüben Medium bespiegelt hätte. Es geht weniger um Wert als um Wirkung von Werken und Interpretationsansätzen, um Wechselwirkung von Wissenschaft und allgemeiner Geistigkeit, um Interaktionen von geistig tätigen Individuen im Rahmen ihrer Welt und Gesellschaft. Denn das Grenzüberschreitende gehört offenbar zum Charakter der Mythologie: nicht nur, dass sie wissenschaftliche Nachbargebiete wie Klassische Philologie, Orientalistik, Germanistik, Theologie aneinanderbindet, sie hat wiederholt auch ins allgemeine geistige und literarische Leben ausgestrahlt, hat Moden mitgemacht und mitbestimmt, ja Neigung gezeigt selbst zur Mode zu werden. Dies büsst die

Mythologie seit langem durch Misstrauen und Missachtung seitens der Philologie strenger Observanz.

Wie sich das Allgemeine, Zeittypische zum Persönlich-Individuellen verhält, ist ein Grundproblem der Geistesgeschichte. Mir scheint, dass das Konkrete nicht ganz im Allgemeinen aufgehen sollte; auch biographische Zufälligkeiten bis hin zur Frage, wer zu gegebener Zeit den rechten Millionär zum Freund gewann, schaffen geistesgeschichtliche Fakten.

Die Frage nach Wirkungszusammenhängen schliesst das Problem der Nicht-Wirkung, der verhinderten Wirkung origineller Anstösse ein, der nachträglichen Entdeckungen und Renaissancen — etwa im Fall Bachofen —. Ein bezeichnendes Widerspiel von partiell ausserordentlicher Wirkung und ausbleibender Wirkung lässt sich oft beobachten, wo neue Quellen erschlossen werden: auf die Begeisterung der einen antworten die Immunisierungs-Strategien der anderen. Dies galt und gilt gegenüber dem Sanskrit wie dem semitischen Orient, gegenüber der Ethnologie wie der Psychoanalyse. Doch kann hiervon nur in Andeutungen die Rede sein.

Als Gesamtdarstellung des zu behandelnden Komplexes ist am ehesten die 'Forschungsgeschichte' des Germanisten Jan de Vries¹ zu nennen. Sie liegt fast zwanzig Jahre zurück und ist im Grund ein Lesebuch, unsystematisch und unkritisch.

¹ Nur mit Autornamen werden im folgenden zitiert:

O. GRUPPE, *Geschichte der Klassischen Mythologie und Religionsgeschichte* (Leipzig 1921) (= Roschers *Lexikon, Supplement*); E. HOWALD, *Der Kampf um Creuzers Symbolik. Eine Auswahl von Dokumenten* (Tübingen 1926); S. C. HUMPHREYS, *Anthropology and the Greeks* (London 1978); A. KARDINER/E. PREBLE, *Wegbereiter der modernen Anthropologie* (Frankfurt 1974) (*They studied Man*, London 1961); K. KERÉNYI, *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos. Ein Lesebuch*, Wege der Forschung 20 (Darmstadt 1967); G. S. KIRK, *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures* (Berkeley/Los Angeles 1970); A. MAGRIS, *Carlo Kerényi e la ricerca fenomenologica della religione* (Milano 1975); P. MCGINTY, *Interpretation and Dionysos* (Den Haag 1978); J. W. ROGERSON, *Myth in Old Testament Interpretation* (Berlin 1973); Th. A. SEBEOK (ed.), *Myth. A Symposium* (Bloomington 1955; repr. 1972); E. J. SHARPE, *Comparative Religion. A History* (London 1975); J. de VRIES, *Forschungsgeschichte der Mythologie* (München 1961). Vgl. auch P. S. COHEN, «Theories of Myth», in *Man* N.S. 6 (1969), 337-353; M. MESLIN, «Brèves

Die mehr materialreiche als lichtvolle Darstellung von Otto Gruppe ist im wesentlichen 1906-1909 verfasst und reicht *de facto* nur bis etwa 1900. Sehr erhellend sind die Sather Lectures von G. S. Kirk. Die Reflexionen von Vernant und Detienne¹ sind bedeutend als Selbstaussage von Forschern, die an den vordersten mythologischen Fronten von heute stehen. Bildet bei ihnen Paris das Zentrum, so berücksichtigen die folgenden Zusammenstellungen mehr die deutsche und englische Entwicklung; auf die italienische kann nur ein Seitenblick fallen.

Sucht man nach einem epochalen Einschnitt, so scheint ein solcher am ehesten um 1889/90 anzusetzen. Damals erschienen fast gleichzeitig die Bücher, mit denen die 'Cambridge school of anthropology' auf den Plan trat, Robertson Smith's *Religion of the Semites*, Jane Harrison's *Mythology and Monuments*, und die erste Ausgabe des *Golden Bough*; gleichzeitig veröffentlichte Sigmund Freud die ersten Schriften zur Psychoanalyse; gleichzeitig malte und starb Van Gogh. 1887 war Bachofen gestorben, 1889 kam Nietzsches Zusammenbruch; 1893 erschien das erste der Hauptwerke von Emile Durkheim. Max Müller freilich lebte und wirkte noch bis 1900, Hermann Usener bis 1905. Doch mit der 'fin du siècle'-Stimmung kündigte sich das Ende des grossbürgerlichen Zeitalters und seiner — noch immer christlich dominierten — Kultur an; Naturalismus und Expressionismus waren Zeichen von Aufbruch und Ausbruch, längst ehe der Weltkrieg den äusseren Zusammenbruch brachte. Auf diesem Hintergrund wurzeln die beiden bis heute lebendigen Theorien des Mythos, die Ritualtheorie und die psychoanalytische Theorie. Als dritte und aktuellste ist seit nunmehr fast fünfundzwanzig Jahren der Strukturalismus dazugekommen.

réflexions sur l'histoire de la recherche mythologique», in *Cahiers Internationaux de Symbolisme* 35/6 (1978), 193-203. Für mehrere hilfreiche Hinweise habe ich Fritz Graf, Zürich, zu danken.

¹ J. P. VERNANT, «Raisons du mythe», in *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris 1974), 195-250; M. DETIENNE, «Mito e linguaggio: da Max Müller a Claude Lévi-Strauss», in *Il mito, guida storica e critica* (Bari 1975), 1-21.

I

Am Anfang muss ein Rückblick auf die Mythologie des 19. Jh. stehen. Vergrößernd liesse sich sagen, dass in ihr die beiden bekanntesten antiken Erklärungsmethoden des Mythos, die Naturallegorie und der Euhemerismus, in je bezeichnender Verwandlung neu belebt worden waren, wobei für die historisierende Richtung der Name Carl Otfried Müller, für die natur-symbolische der Name Max Müller stehen mag. Doch ist weiter auszuholen. Es war Christian Gottlob Heyne¹, der die Eigenständigkeit des Mythos gegenüber Dichtung, Rhetorik, Allegorie erkannte und ihn als eine notwendige, universale Frühstufe des Menschengeschlechtes erklärte; was entweder als *error profanarum religionum* oder als barocke Allegorie erschienen war, zeigte sich nun als ursprüngliche Sinnfülle. Durch die Wirkung Herders und dann der Romantik wuchs das Interesse für das Geheimnisvolle und Uralte der Volkstraditionen, wuchs freilich auch die kritisch-historische Wissenschaft; und es ist kein Zufall, dass gerade auf dem Gebiet der Mythologie rationale Wissenschaft und romantisch-theologische Spekulation aneinandergerieten: im Streit um Creuzers 'Symbolik'² traten dem alten Aufklärer Johann Heinrich Voss die jungen Wissenschaftler Christian August Lobeck und Carl Otfried

¹ Chr. G. HEYNE (1729-1812), *De causis fabularum seu mythorum veterum physicis* (1764) = *Opuscula academica* I (1785), 184-206; *Commentatio de Apollodori bibliotheca... simulque universe de litteratura mythica*, in *Apollodori bibliotheca*, pars III (Göttingen 1783; ² 1803). Vgl. Ch. HARTLICH/W. SACHS, *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft* (Tübingen 1952); de Vries, 143-9; B. FELDMAN/R. D. RICHARDSON, *The Rise of Modern Mythology, 1680-1860* (Bloomington 1972). Es war Heyne, der das Wort *mythus* (*quo vocabulo lubentius utor*, Apollod. III¹ 914) gegenüber *fabula*, *fabella* wieder zur Geltung brachte — *mythologia* allerdings war immer geläufig geblieben —; 'die Mythe' ist im Deutschland des 19. Jhdts. seit J. Görres in Gebrauch; in England wurde *myth(e)* durch M. Müller geläufig; 'Mythos' hat sich, nach Creuzer, durch Wilamowitz, W. F. Otto, Kerényi weithin durchgesetzt.

² G. F. CREUZER (1771-1858), *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* I-IV (1810-12; ² 1819-23; ³ 1837-42). Vgl. Howald, *passim*; Kerényi, 35-64.

Müller zur Seite, und ihnen gehörte die Zukunft, auch wenn Schelling ¹ in seinen Vorlesungen über Mythologie und Offenbarung die metaphysisch-spekulative Richtung bis in die 40er Jahre weitertrug und die philosophische Respektabilität des Mythos bis ins 20. Jahrhundert rettete. Dagegen hat Lobeck ² mit *Aglaophamus* 1829 sein Meisterwerk vorgelegt, Triumph des quellenkritischen Intellekts — freilich im Grunde ein negativer Fortschritt: Schwindeleien werden entlarvt, dahinter steckt nicht viel. Mit Grund also wendet sich die Philologie hinweg von der Mythologie und positiveren Bereichen zu: Lobecks Hauptschüler Karl Lehrs arbeitete *De Aristarchi studiis Homericis*. 1926 urteilte dann freilich Ernst Howald, dass der « Sieg des Rationalismus über die Romantik... die Klassische Philologie aus dem Kreise der lebendigen und auf die Gesamtkultur wirkenden Wissenschaften gerissen hat » (22).

Dabei war man im 19. Jh. allenthalben auf Suche nach der eigenen, der nationalen Mythologie, vom schweizerischen Wilhelm Tell bis zum Gefionbrunnen in Kopenhagen ³. Den Weg wiesen die Publikationen der Brüder Grimm ⁴, von den *Märchen* (1812-5) über die *Deutschen Sagen* (1816/8) zur *Deut-*

¹ F. W. J. SCHELLING (1775-1854), *Sämtliche Werke*, II 1: *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*; II 2: *Philosophie der Mythologie* (Stuttgart 1856-57) (Postume Publikation der Vorlesungen). Vgl. H. FREIER, *Die Rückkehr der Götter. Von der ästhetischen Überschreitung der Wissensgrenze zur Mythologie der Moderne* (Stuttgart 1976).

² Chr. A. LOBECK (1781-1860), *Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres* (Königsberg 1829); vgl. K. LEHRS (1802-1878), *Populäre Aufsätze aus dem Alterthum* (Leipzig ²1875), 479-97.

³ « Wir müssen eine neue Mythologie haben », heisst es in dem 'Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus' von Hölderlin-Schelling-Hegel 1796 (F. HÖLDERLIN, *Sämtliche Werke*, Grosse Stuttgarter Ausgabe IV (1961), 299, vgl. 425 f.). — Gefionbrunnen 1908; der Mythos von der Königin, die Seeland aus dem Mälarsee herauspflügt, bei Snorri, *Heimskringla* I, 6, übers. von F. NIEDNER (*Thule* II 14, Jena 1922), 30 f. — Für die Amerikaner dichtete H. W. LONGFELLOW den Indianermythos *Hiawatha* (1855).

⁴ Vgl. *Deutsche Sagen*, hrsg. von den Brüdern Grimm, Nachwort von L. RÖHRICH (Darmstadt 1977); W. GRIMM, *Die deutsche Heldensage* (Göttingen 1829); J. GRIMM, *Deutsche Mythologie* (Göttingen 1835; ²1844; ⁴1876); L. UHLAND, *Der Mythos*

schen Heldensage und zur *Deutschen Mythologie*. Die Wiederentdeckung von Edda und Nibelungenlied sollte dann durch Richard Wagners *Ring* (1869/76; Text 1848/52) die spektakulärste Wirkung entfalten.

Für die griechische Mythologie war es Carl Otfried Müller¹, der das Prinzip der nationalen Identität fand: Mythos als Stammessage. Als methodische Aufgabe ergab sich, griechische Mythen und griechische Frühgeschichte zur Deckung zu bringen. Auf die Einzeluntersuchungen zu *Minyern* (1820) und *Doriern* (1824) folgte die Grundsatzschrift, deren Titel so überdeutlich auf Kant anspielt: *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*. Der Grundgedanke ist offensichtlich Heyne verpflichtet, wird aber nun zum konkreten wissenschaftlichen Programm entfaltet: die griechischen Mythen sind nicht Erfindungen eines 'Schlaupkopfes', sondern in Notwendigkeit und Unbewusstheit geschaffen in einer Epoche, die nur in dieser Form von sich zeugt, weil «Mythenschöpfung damals die geistige Haupttätigkeit der Griechen» war (166). Insofern handelt es sich um echte 'Volkssagen'. In ihnen ist freilich das 'Geschehene' vermengt mit 'Gedachtem', das aus dem Götterglauben stammt; jenes 'Geschehene' lässt sich trotzdem weitgehend zurückgewinnen: es gilt, einen Mythos zu lokalisieren, einem Stamm zuzweisen, zu datieren; methodisches Hauptmittel ist die Kombination von verschiedenen Parallelfassungen zu einem plausiblen Stammbaum. So wird zugleich ein Bild der griechischen Frühzeit gewonnen und die verworrene mythologische Überlieferung geklärt. Die gelehrt-virtuose

von Thor nach nordischen Quellen (Stuttgart 1836); K. SIMROCK, *Handbuch der Deutschen Mythologie* (Bonn 1853). Eine Zeitschrift für Deutsche Mythologie, hrsg. von W. MANNHARDT, erschien 1853-56. W. MANNHARDT, *Germanische Mythen* (Berlin 1858).

¹ C. O. MÜLLER (1797-1840), *Geschichte Hellenischer Stämme und Städte*, I: *Orchomenos und die Minyer* (Breslau 1820; ²1844); II-III: *Die Dorier* (Breslau 1824); *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* (Göttingen 1825; repr. Darmstadt 1970 mit einem Vorwort von K. KERÉNYI); vgl. Gruppe, 153-72; de Vries, 188-197.

Arbeit an Texten und Monumenten findet ihre Erfüllung im Ideal einer völkischen Urzeit.

Die wissenschaftliche Nachwirkung von Carl Otfried Müller ist hier nicht im einzelnen zu verfolgen. Dass sein Ansatz sich in die historisch-nationale Richtung der deutschen Kultur, nicht zuletzt der deutschen Schule im 19. Jh. leicht integrieren liess, liegt auf der Hand. Der Begriff 'Sage' hat sich das Gymnasium wohl endgültig mit Gustav Schwabs *Schönsten Sagen des Klassischen Altertums* erobert ¹. Besonders markant und wichtig ist Carl Otfried Müllers Wirkung auf Wilamowitz. Wenn dieser in seinem *Herakles* (1889) eben diesen als unmittelbare Schöpfung des dorischen Stammesideals erklärt ², folgt dies durchweg Müllers Spuren; der Mythos erscheint nun vorzugsweise als 'Heldensage', im Zeichen griechisch-germanischer Reckenhaftigkeit.

Nun ist allerdings die Position von Wilamowitz bereits Reaktion auf die andere Hauptrichtung der Mythologie, die seit den Fünfzigerjahren das Wort führte, die Naturdeutungen der 'vergleichenden', d.h. indogermanisch vergleichenden Mythologie. An sich hat die Naturdeutung ihren Reiz ganz unabhängig von Sanskrit und Indogermanistik; ein Nachhall von Romantik konnte sich mit dem aufbrechenden naturwissenschaftlichen Zeitalter lieren und im Sinn der Klassischen Walpurgisnacht erhoben fühlen. Ludwig Preller ³, der 1854 das massgebende Handbuch der griechischen Mythologie vorlegte, sah in der Mythologie schlicht « die weitere Aus-

¹ G. B. SCHWAB (1792-1850), *Die schönsten Sagen des Klassischen Alterthums* (Stuttgart 1838-40), zugeeignet « unserer vaterländischen Jugend » (I p. VIII).

² U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (1848-1931), *Euripides Herakles* (Berlin 1889; ²1895), 1-107; Berufung auf Buttmann und C. O. Müller: 106-107; *Die griechische Heldensage*, SBBerlin 1925 = *Kleine Schriften* V 2 (Berlin 1937), 54-126; Unbehagen am Wort 'Mythologie': 54; *Der Glaube der Hellenen* (Berlin 1931-32), I 7, über die Naturmythologie: « Rückfall in die Spekulation eines ionischen Sophisten ».

³ L. PRELLER (1810-1861), *Griechische Mythologie* (Berlin 1854; ²1860-61; ³1872; bearbeitet von C. ROBERT: ⁴1894-1926).

führung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage, Poesie und Kunst». Doch die Durchschlagskraft, der Schwung des Neuen kam von der Entdeckung der indogermanischen Sprachgemeinschaft und der scheinbar damit begründeten indisch-griechisch-germanischen Allianz der 'Arier' ¹. Indiens Faszination ergriff den jungen Studenten Max Müller — Sohn des frühverstorbenen Dichters der *Winterreise* und der *Schönen Müllerin* — und führte ihn über Paris und London nach Oxford; die East India Company liess sich herbei, seine grosse Ausgabe des *Rig-Veda* zu finanzieren. Neben dieser Leistung steht eine unglaubliche Fülle von Arbeiten zur Indologie, allgemeinen Sprachwissenschaft, vergleichenden Religionswissenschaft, Anthropologie und Philosophie ² — mehr extensiv als intensiv, möchte uns heute scheinen; doch fanden seine Aufsätze starken Widerhall in der Öffentlichkeit; und so sehr er seine Beziehung zu Deutschland betonte, wurde Max Müller gleichsam zu einem Statussymbol des Viktorianischen Empire. Hier betrifft uns nur seine *Vergleichende Mythologie*, kurz und populär zusammengefasst in der Schrift von 1856. Erfolg und Scheitern liegen nahe beieinander. Dass man

¹ Hierzu L. POLIAKOV, *Le mythe aryen* (Paris 1971) ~ *Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus* (München 1977), 211-243.

² M. MÜLLER, (1823-1900); unzulängliche Bibliographie in *The Life and Letters of Friedrich M. Müller*, ed. by his Wife (London 1902), und N. C. CHAUDHURI, *Scholar extraordinary. The Life of Professor the Rt. Hon. Friedrich Max Müller* (London 1974). — *Ausgewählte Werke* I-XIII (Leipzig 1897-1901) ~ *Collected Works* (London 1898); *Chips from a German Workshop* I-IV (London 1867-75); 2nd. ed. I-II (London 1868); new ed. I-IV (London 1894-95) = *Coll. Works* V-VIII ~ *Essays* I-IV (Leipzig 1869-76; 2. Aufl. 1879-81). Zur Mythologie bes. *Comparative Mythology* (London 1856) = *Chips...* II 1-143 (~ *Vergleichende Mythologie: Essays* II² 1-129) = *Coll. Works* VIII 1-154; new ed. by A. S. PALMER, London 1909; repr. 1977. *Introduction to the Science of Religion. With two essays on false analogies and the philosophy of mythology* (London 1873; new ed. 1882 und 1897) ~ *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Mit zwei Essays 'Über falsche Analogien' und 'Über Philosophie der Mythologie'* (Strassburg 1874; ²1876). *Selected Essays on Language, Mythology and Religion* I-II (London 1881). *Contributions to the Science of Mythology* I-II (London 1897) ~ *Beiträge zu einer wissenschaftlichen Mythologie* (Leipzig 1898-99). Vgl. R. M. DORSON, «The Eclipse of Solar Mythology», in Sebeok, 25-63.

die so ertragreiche Sprachvergleichung, bei der Sanskrit und Griechisch die tragenden Pfeiler waren und sind, auf Religion und Mythologie ausweitete, war ein notwendiger Schritt; dass man dabei dem 'Ursprung' des Menschentums nun ganz nahe zu sein glaubte, war eine zunächst unvermeidbare Illusion. Am originellsten ist Max Müllers Idee, Mythologie allgemein und im Detail aus einer Dysfunktion der Sprache selbst herzu-leiten — das vereinfachende Schlagwort 'Sprachkrankheit', 'disease of language' ist bekannt geblieben; im Hintergrund steht ein spekulativer Entwurf, wonach sich der Geist der Menschheit sukzessive in der Sprache, der Mythologie, der Religion und im Denken (Thought) entfalte. Dass dann aber schliesslich in der 'vergleichenden Mythologie' als Gegenstand, auf den Namen und Vorstellungen zu beziehen seien, nichts als Naturereignisse angenommen wurden, erscheint im Nachhinein als schwer begreifliche Blickverengung. Gewiss folgte man darin einigen Hinweisen der Sanskrit-Texte, in denen man eine ganz besondere 'Durchsichtigkeit' fand; man folgte aber auch wohl unreflektiert Vorlieben und Vorurteilen der Zeit.

Max Müller verkündete die Sonnen-Mythologie: ihr Tages- und Jahresablauf erschien als Heldenbahn, sieghaft und tragisch, Nachtmeerfahrt, Descensus-Kampf... Die Parodie der Methode, der Nachweis, dass Max Müller selbst der Sonnengott sei, wurde in Oxford bereits 1870 gedruckt¹. Der etwas ältere Adalbert Kuhn² in Berlin, dessen Arbeiten an philologischer Substanz die Max Müllers in den Schatten stellen, richtete demgegenüber sein Augenmerk mehr auf aussergewöhnliche Naturereignisse, Blitz, Gewittersturm. Ungezählte weitere Publikationen haben in der zweiten Hälfte des 19. Jh. Mythologie auf Meteorologie zurückgeführt³. Für

¹ Mit abgedruckt in der Neuauflage von *Comparative Mythology* von A. S. PALMER, 1909 = 1977 (vgl. S. 166 Anm. 2).

² F. F. A. KUHN (1812-1881), *Die Herabkunft des Feuers und der Göttertranks* (Berlin 1859; Gütersloh² 1886, repr. 1968).

³ Vgl. Gruppe, 179-93; de Vries, 202-53.

die Engländer war dies, wohl eben wegen Max Müller, 'the German science of Mythology' ¹. Viele erstaunliche Beispiele leben durch das 1884 begonnene Roschersche Lexikon fort; bezeichnend die Publikation von Wilhelm Heinrich Roscher selbst: *Hermes der Windgott* (1878). Die Semiten sollten nicht abseits stehen: nachdem Hermann Steinthal in Simson den Sonnengott erkannt hatte, offenbart dieser seine Allgegenwart erst recht bei Ignaz Goldziher, von Isaak bis zum Osterhasen ². Die Mondmythologie scheint erst um 1900 einen ersten Höhepunkt erlebt zu haben, pflanzt sich aber seither fort ³; astrologische Mythologie blüht in einschlägigen Zirkeln seit langem.

Auf die Euphorie folgte das Desaster. Zum einen entzog die verfeinerte Methode der Indogermanistik seit den 'Junggrammatikern' (ab 1878) den famosen mythologischen Gleichungen wie pramantha-Prometheus, gandharven-Kentauren, sarmeyas-Hermes den Boden — nur eben Dyaus-Zeus blieb bestehen —; zum anderen brachte die aufblühende Ethnologie so vielerlei neue Materialien bei, dass die indogermanischen Weiten nun eher provinziell erscheinen mussten. Hier setzten die Attacken ein, die Andrew Lang ⁴ gegen Max Müller führte. Die Sprachwissenschaft war überfordert; der spekulative Hintergrund zerfiel; der Spott blieb: Mythologie als « highly

¹ L. R. FARNELL, *The Cults of the Greek States* I (Oxford 1896), 3-8.

² H. STEINTHAL, in *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 2 (1862), 129-78; I. GOLDZIHNER, *Der Mythos bei den Hebräern* (Leipzig 1876); Berufung auf M. Müller: p. VIII; Osterhase: 138. Vgl. Rogerson, 33-44.

³ E. SIECKE, *Die Liebesgeschichte des Himmels* (Strassburg 1892); *Indogermanische Mythologie* (Leipzig 1921); *Mythologische Bibliothek*, hrsg. von der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung (Leipzig 1907-16); P. EHRENREICH, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen* (Leipzig 1910); E. ZEHREN, *Der gehenkte Gott* (Berlin 1959). — E. STUCKEN, *Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter* (Leipzig 1896-1901).

⁴ A. LANG (1844-1912), *Custom and Myth* (London 1884); *Myth, Ritual, and Religion* (London 1887; ²1899); *Modern Mythology* (London 1897); vgl. R. M. DORSON, in Sebeok, 33-39; R. L. GREEN, *Andrew Lang. A Critical Biography* (Leicester 1946).

figurative conversation about the weather» ?¹ Max Müllers letzte Verteidigung stiess ins Leere: Die Naturmythologie verlor um 1890 fast schlagartig das Interesse. Freilich hat zugleich Frazers 'Vegetationsgott' einen neuen Naturbezug geschaffen; und für naturliebende Menschen wird die Naturmythologie immer die dichterischste, die lieblichste, die Lieblingsvariante der Mythologie bleiben. Davon getrennt bleibt indogermanisch vergleichende Mythologie eine mit grosser Vorsicht anzugehende Aufgabe der Wissenschaft². Und noch in einem allgemeineren Betracht blieb Max Müllers Ansatz *malgré lui* wegweisend: so gewiss die Sonnenmythologie eine groteske Vereinfachung war, gab sie doch Anlass, äusserlich divergierende Mythen verschiedenster Bezeugung unabhängig von Etymologie und Stammesbezug auf ihre idealtypische Identität hin zu untersuchen, ein Verfahren, welches das seither rituell oder psychoanalytisch interpretierte 'hero-pattern'³ zutage förderte und das heute 'strukturalistisch' heissen würde.

Carl Otfried Müller wie Max Müller betrieb für ein wissenschaftsgläubiges Jahrhundert in der etablierten Stellung des Universitätsprofessors Mythologie als Wissenschaft; ihnen gegenüber stehen die beiden Aussenseiter, die — übrigens ganz unabhängig voneinander — in Basel ihre Professur aufgaben, in Distanz zur Wissenschaft traten und doch von weit anhaltenderem Einfluss sind: Bachofen und Nietzsche. Sie haben weniger Mythen erklärt als vielmehr aus griechischer Überlieferung neuen Mythos geschaffen, der als Kontrast zum grossbürgerlichen Zeitalter faszinierte: 'das Mutterrecht', 'das Dionysische'.

¹ L. R. FARNELL, *op. cit.* (supra S. 168 Anm. 1), 9.

² Vgl. neuerdings etwa J. PUHVEL (ed.), *Myth and Law among the Indo-Europeans* (Berkeley 1970); G. J. LARSON (ed.), *Myth in Indo-European Antiquity* (Berkeley 1974); M. L. WEST, *Immortal Helen* (London 1975).

³ Systematisch behandelt als 'die Arische Aussetzungs- und Rückkehrformel' von G. J. von HAHN, *Sagwissenschaftliche Studien* (Jena 1876).

Die « pathologisch grossartigen Schöpfungen »¹ von Bachofen² entstanden ohne Kontakt zur Fachwelt und waren nur einem kleinen Kreis bestimmt. Fast durch Zufall ist das *Mutterrecht* von 1861 dem Amerikaner L. H. Morgan bekannt geworden und so in die Theorien über die Evolution der Menschheit, so auch zu Friedrich Engels und in die Marxistische Orthodoxie gekommen³; was der Basler Patrizier im bewussten Gegen-Sinn zum modernen Trend ersonnen hatte, geriet so unversehens zu einem Baustein der Evolutionslehre. Möglich war diese soziologische Auswertung von Bachofens Werk dadurch, dass Bachofen, als Jurist, Gesellschaft als System zu erfassen wusste. Die bestimmende Denkform freilich, der Entwurf einer Urzeit, als alles ganz anders, ja umgekehrt war als heutzutage, ist zutiefst mythisch; eben dem verdankt das *Mutterrecht* seine anhaltende Faszination, obgleich die historischen Stützen, die Bachofen den Quellen für die prähistorische Realität des Mutterrechtes entnehmen wollte, inzwischen wohl alle geknickt sind⁴. Prähistorische 'Venus-Statuetten', Magna Mater, Mittelmeerisch-Minoische Kultur — Bachofensche Anregungen geistern immer wieder durch die wissenschaftliche Interpretation, erscheinen auch im psychoanalytischen Gewande, und der Popularisierung sind keine Grenzen gesetzt, bis zur neuesten *women's lib*.

¹ Howald, 1.

² J. J. BACHOFEN (1815-1887), *Gesammelte Werke* I-X (Basel 1943-1967); *Das Mutterrecht* (Basel 1861; ²1897) = *Ges. W.* II-III; *Die Sage von Tanaquil* (Basel 1870) = *Ges. W.* VI; C. A. BERNOUILLI, *J. J. Bachofen und das Natursymbol* (Basel 1924); A. BÄUMLER/M. SCHRÖTER, *Der Mythos von Orient und Okzident* (München 1926) ~ A. BÄUMLER, *Das mythische Weltalter. Bachofens romantische Deutung des Altertums* (München 1965).

³ L. H. MORGAN, *Ancient Society* (New York 1877); Fr. ENGELS, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (Zürich 1884) = *Marx-Engels-Werke* XXI (Berlin 1973), 25-173.

⁴ H. J. HEINRICH, *Materialien zu Bachofens 'Das Mutterrecht'* (Frankfurt 1975); S. PEMBROKE, « Last of the Matriarchs », in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8 (1965), 217-47; J. BAMBERGER, « The Myth of Matriarchy », in M. Z. ROSALDO/L. LAMPHERE (edd.), *Woman, Culture, and Society* (Stanford 1974), 263-80.

Universeller, nachhaltiger und tiefer ist Friedrich Nietzsches Wirkung, erweist er sich doch immer wieder als einer der aktuellsten Philosophen. Doch muss es hier mit einigen Hinweisen auf den Mythologen Nietzsche sein Bewenden haben ¹. Fachphilologe aus bester Schule, als junger Professor fleissig am Diogenes Laertios arbeitend, hat Nietzsche, aus der Rolle fallend, das 'Dionysische' entdeckt und erfahren — für ihn ging dies bis zu den Dionysos-Dithyramben, bis zur Selbstidentifizierung im Wahn ² —, und er hat es der Mit- und Nachwelt vermittelt in einer Weise, dass keine Behandlung des Dionysos seither davon unbetroffen sein kann. Die Fachwissenschaft hat Nietzsche ausgestossen — die *Geburt der Tragödie* (1872), die den bekannten Streit mit Wilamowitz auslöste, war bis vor kurzem in kaum einer philologischen Seminarbibliothek zu finden —; und doch war eben hier antike Mythologie, war das komplexe Paar Apollon/Dionysos ³ zur unmittelbaren Wirkungsmacht geworden, diese unsere Realität erschliessend und verwandelnd. Die weiteren Entwürfe Nietzsches auf einen neuen Mythos hin, den Mythos von Zarathustra, vom Übermenschen, von der ewigen Wiederkehr, führen über die Antike hinaus — so gewiss vieles von der Antike angeregt ist, bis zur 'blonden Bestie' —. Das Einzigartige ist, dass damit 'Mythos' überhaupt einen neuen Klang, eine neue Funktion erhielt, als *explanans*, nicht als *explanandum*, als das Kommende und Packende, nicht das Primitive, Überholte — ob zu Heil oder Unheil, ist eine andere Frage.

¹ Fr. NIETZSCHE (1844-1900), *Werke*, kritische Gesamtausgabe von G. COLLI/M. MONTINARI (Berlin 1967 ff.): *Socrates und die Tragödie* (1870) = *Werke* III 2 (1973), 23-41; *Die dionysische Weltanschauung* (1870) = *ibid.*, 43-69; *Die Geburt der tragischen Gedankens* (1870) = *ibid.*, 71-91; *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik* (1872) = *Werke* III 1 (1972); K. GRÜNDER (ed.), *Der Streit um Nietzsches 'Geburt der Tragödie'* (Hildesheim 1969).

² K. REINHARDT, «Nietzsches Klage der Ariadne», in *Vermächtnis der Antike* (Göttingen 1960), 310-33.

³ M. VOGEL, *Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums* (Regensburg 1966); D. PESCE, *Apollineo e dionisiaco* (Napoli 1968).

II

Nietzsche schrieb 1872/3 als Unzeitgemässer; umso zeitgemässer war der Neuansatz in Cambridge um 1890. Vorauslag der enorme Zuwachs an Materialien aus Volkskunde und Ethnologie; in Deutschland hatte Wilhelm Mannhardt¹, einer der Entdecker der systematischen Feldforschung, seit 1865 seine grundlegenden Sammlungen und Interpretationen europäischen Brauchtums vorgelegt; in England, im Zentrum des Empire, gab Edward Tylor 1871 seine berühmte Synthese der *Primitive Culture*². Mit dem Evolutionsgedanken, mit Darwin und Spencer war fast schlagartig eine neue Perspektive gewonnen, mit der die Distanzierung von der älteren geistig-religiösen Tradition, von Christentum und Idealismus entscheidend zunahm. Im Bewusstsein des Fortschritts wandte man sich mit prickelndem Schauer den barbarischen Wurzeln zu, aus denen sich alles 'entwickelt' hatte. Für Religionswissenschaft und Mythologie bedeutete dies die Entdeckung des Rituals.

In Cambridge trafen sich der Theologe und Semitist William Robertson Smith³, der mit der kirchlichen Orthodoxie schwer zusammengestossen und als Professor für Arabistik gleichsam neutralisiert worden war, mit dem besonders in 'Classics' ausgebildeten James George Frazer⁴ und mit Jane Ellen Harrison — eine Aussenseiterin schon als eine der ersten Frauen im

¹ W. MANNHARDT (1831-1880), *Roggenwolf und Roggenbund* (Danzig 1865); *Die Korndämonen* (Berlin 1867); *Antike Wald- und Feldkulte* (Berlin 1875-77); *Mythologische Forschungen* (Strassburg 1884). Vgl. J. G. FRAZER, *The Golden Bough* I p. XII-XIII.

² E. B. TYLOR (1832-1917), *Primitive Culture* (London 1871) ~ *Die Anfänge der Cultur* (Leipzig 1873). Vgl. Kardiner, 55-77.

³ W. ROBERTSON SMITH (1846-1894), *Lectures on the Religion of the Semites* (Edinburgh 1889; ²1894) ~ *Die Religion der Semiten* (Tübingen 1899; repr. 1967). Vgl. O. BEIDELMANN, *William Robertson Smith* (Chicago 1974); Sharpe, 77-82.

⁴ J. G. FRAZER (1854-1941), *The Golden Bough* I-II (London 1890); I-III² (1900); I-XII³ (1907-15); Suppl. = XIII (1936); Part IV: *Adonis, Attis, Osiris* (London

akademischen Leben¹; ihr bisheriger Schwerpunkt war Archäologie. Frazer wurde direkt durch Smith auf den Weg gebracht, indem er die Artikel 'Taboo' und 'Totemism' für die *Encyclopaedia Britannica* zur Bearbeitung erhielt; dabei stiess er auf die Servius-Notiz über den *rex nemorensis* von Aricia, und bis 1890 war daraus ein zweibändiges Werk von achthundert Seiten geworden, das Robertson Smith gewidmet ist: *The Golden Bough*. Umgekehrt nennt Smith Frazer als seinen 'Freund' im Vorwort seines Hauptwerks. Die Kontakte Harrisons zu beiden in diesen Jahren sind nicht so offenkundig; später hat sie Frazers Einfluss wiederholt und ausdrücklich anerkannt. Doch während Frazer in gigantischer, abgeschirmter Fleissarbeit den *Golden Bough*, neben seinen anderen vielbändigen Werken, bis auf dreizehn Bände anwachsen liess, hat Harrison in rastloser, fast sprunghafter Weiterentwicklung immer neue Anregungen aufgegriffen, Bergson, Durkheim, schliesslich Freud. Der originellste war wohl Robertson Smith; sein Werk hat sowohl Emile Durkheim wie Sigmund Freud entscheidende Anregungen vermittelt. *Religion of the Semites* ist über die enorme Detailgelehrsamkeit hinaus epochal durch das Prinzip, über 'Glauben' und 'Vorstellungen' zurückzugreifen auf die 'fundamental institutions', insbesondere die 'ritual institutions', und durch die ins Zentrum gerückte Theorie vom sakramentalen Opfer: nicht um Geschenk an ein personales Gegenüber gehe es, wenn man die tatsächlichen

1906; ²1907); *The Golden Bough*, Abridged Edition, London 1922 (756 p.); New York 1950 (864 p.); *Der Goldene Zweig*, Leipzig 1928; Frankfurt 1977 (1087 S.). Th. GASTER, *The New Golden Bough* (New York 1959). — Vgl. Kardiner, 78-109; Sharpe, 87-94; E. R. LEACH, in *Encounter* 25 (Nov. 1965), 24-36; R. ACKERMANN, in *JHI* 36 (1975), 115-34.

¹ J. E. HARRISON (1850-1928), *Mythology and Monuments of Ancient Athens* (London 1890); *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Cambridge 1903; ²1908; ³1922); *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion* (Cambridge 1912; ²1927). — *Epilegomena to the Study of Greek Religion* (Cambridge 1921). — Vgl. «Reminiscences of a Student's Life», in *Arion* 4 (1965), 312-46; R. ACKERMANN, «J. E. Harrison: The Early Work», in *GRBS* 13 (1972), 209-30; McGinty, 71-103.

'institutions' betrachtet, sondern um schuldhaft-heilige Mahlgemeinschaft im Verzehren des Tieres, des Gottes. Dass dabei der Begriff 'Totemismus' verwendet wurde, erscheint heute eher als Missgriff.

Gemeinsam ist den drei Werken von 1889/90 die Konzentration auf 'ritual', auf das die Mythen rückbezogen werden. Harrison hat gelegentlich die Ritualtheorie des Mythos — 'myth' als « professed explanations » von 'rites and ceremonies', als « ritual misunderstood »¹ — als ihren eigenen, neuen Beitrag in Anspruch genommen², doch handelt eben Smith ausdrücklich von der « Abhängigkeit des Mythos vom Ritus ». « Dass die Fabel... aus einem... herrschenden Cult entstanden ist », hat gelegentlich freilich bereits Carl Otfried Müller formuliert³, und auch bei Wilamowitz⁴ finden sich — wohl Useners Anregungen folgend — schon 1889 einschlägige Formulierungen. Smith und Harrison haben den Ansatz zum Prinzip erhoben, und insbesondere Harrison war es, die das Prinzip mit der ihr eigenen Begeisterungsfähigkeit und in Konzentration auf den griechischen Bereich zur Wirkung gebracht hat.

Man kann die Ritualtheorie des Mythos in doppelter Perspektive sehen: sie entstand und wirkte zunächst unter der Herrschaft des Evolutionsgedankens. 'Ursprünglich' ist das Primitive, und eigentlich ist es ein doppeltes Missverständnis, das zum Mythos führt: missverstandene Kausalität führt zum magischen Ritus, missverstandener Ritus erscheint als Mythos. In dieser Form mag man sie getrost *ad acta* legen; in diesem Sinn wirkt gerade Frazer heute altmodisch und überholt. Doch sind die Beziehungen von Mythos und Ritual, die damals in den Blick traten, auf die genetische Perspektive nicht ange-

¹ *Mythology and Monuments...*, p. III; XXXIII.

² *JHS* 12 (1892), 350-351.

³ *Prolegomena...*, 108 f. zu Hylas.

⁴ *Herakles* (*supra* S. 165 Anm. 2), 85.

wiesen¹. Entscheidend ist der Schritt hinaus über die bloss sprachlich-philologische Ebene, ohne dass dieser Schritt gleich zur kurzschlüssigen Fixierung an eine Realität, etwa im Sinn der Naturallegorie, führt. Dem Zeichensystem des Mythos tritt ein anderes Kommunikationssystem zugeordnet oder vorgeordnet an die Seite. Aufzuweisen ist zunächst der Parallelismus, die Sequenz von Entsprechungen und Permutationen. Mythos und Ritual erhellen einander gegenseitig, ohne weitergehende anthropologische Erklärungen zu präjudizieren. So war eine hermeneutische Aufgabe gestellt, die bis heute nicht ganz zu Ende geführt ist.

Einen entscheidenden Fortschritt in der Theorie vollzog Jane Harrison im Alleingang, indem sie die von Durkheim² entwickelte soziologische Betrachtungsweise übernahm. Das Ergebnis ist *Themis* (1912). Der Anstoss kam von einem Neufund, dem Kuretenhymnus von Palekastro; er bestätigte, was etwa auch Wilamowitz gesehen hatte: die mythischen Kureten werden identisch mit den realen Tänzern im Fest, und der Gott, ihr Anführer, ist der 'Grösste' unter ihnen. Mythos und Ritus werden gemeinsam lebendig in ihrer konstitutiven Funktion für die Gemeinschaft. An Stelle der Abhängigkeit und Zweitrangigkeit des Mythos, als '*ritual misunderstood*', tritt Gleichordnung: « the myth is the plot of the dromenon » (*Themis*, 331). Insofern allerdings diese funktionelle Einheit meist nur auf frühen — wie Kritiker meinten: allzufrühen³ — Stufen der Menschheit direkt nachweisbar scheint, bleibt es für die fassbaren Hochkulturen weithin bei der Perspektive der Evolution: '*Ritual origin*' von kulturellen Leistungen wird zum Schlagwort — wie ehemals der 'Ursprung' im Mythos. Wegweisend

¹ Dies erkennt McGinty in seiner Kritik 100-103, vgl. dagegen G. KLUCKHOHN, *Anthropology and the Classics* (Providence 1961), 11; S. E. HYMAN, in Sebeok, 139.

² E. DURKHEIM (1858-1917), *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris 1912); vgl. S. LUKES, *E. Durkheim. His Life and Work* (London 1973); Kardiner, 110-35; Humphreys, 96-106; zum Einfluss Robertson Smiths: 105.

³ Vgl. M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenean Religion* (Lund 1950), 548-549.

waren hier vor allem die beiden Kapitel, die Murray und Cornford zu 'Themis' beisteuerten: der rituelle Ursprung der Tragödie und der Ursprung der Olympischen Spiele.

Mit den Namen Murray¹ und Cornford² sind bereits die beiden Freunde Harrisons genannt, die ihren und Frazers Ideen ganz besonders zum Durchbruch und zur Breitenwirkung verhalfen; waren doch Murray in Oxford, Cornford in Cambridge über Jahrzehnte verdientermassen führende Geister. Dazu kam A. B. Cook³, der schon 1903 mit *Zeus, Jupiter and the Oak* recht in die Spuren von *The Golden Bough* getreten war und in seinem enzyklopädischen *Zeus* diese Herkunft nicht verleugnete. Zur nächsten Generation gehören etwa T. B. L. Webster⁴, W. K. C. Guthrie⁵ und George Thomson⁶. Distanzierter, positivistischer blieb L. R. Farnell in Oxford. Dabei ist auch in England zu konstatieren, dass Harrisons erfolgreichstes Buch die *Prolegomena* von 1903 geblieben sind, nicht *Themis*; das primitive Substrat der griechischen Religion, Magie, Dämonen, Orphische Mystik, war für den *fin-du-siècle*

¹ G. MURRAY (1866-1957), « Excursus on the Ritual Forms preserved in Greek Tragedy », in *Themis*, 341-363; *Euripides and his Age* (Oxford 1913; ²1955) ~ *Euripides und seine Zeit* (Darmstadt 1957); *The Rise of the Greek Epic* (Oxford 1907; ⁴1934).

² F. M. CORNFORD (1874-1943), « The Origin of the Olympic Games », in *Themis*, 212-59; *From Religion to Philosophy* (London 1912); *The Origin of Attic Comedy* (London 1914).

³ A. B. COOK (1868-1952), « Zeus, Jupiter, and the Oak », in *CR* 17 (1903), 174-86, 268-78, 403-21; 18 (1904), 75-89, 325-8, 360-75; *Zeus I-III* (Cambridge 1914-42) (« in support of Sir James G. Frazer's Arician hypothesis », I p. xii). — Zu nennen ist auch W. R. HALLIDAY (1886-1966), *Greek Divination* (London 1913); *The Homeric Hymns*, 2nd ed., by T. W. ALLEN, W. R. HALLIDAY, and E. E. SIKES (Oxford 1936; 1st ed. by T. W. ALLEN and E. E. SIKES: London 1904).

⁴ T. B. L. WEBSTER (1905-1974); vgl. bes. « Some Thoughts on the Pre-History of Greek Drama », in *BICS* 5 (1958), 43-8.

⁵ Geb. 1906; Schüler von Cook; *Orpheus and Greek Religion* (London 1935; ²1952); *The Greeks and their Gods* (London 1950).

⁶ Geb. 1903; *Aeschylus and Athens* (London 1941) ~ *Aischylos und Athen* (Berlin 1957; ²1979); *Studies in Ancient Greek Society I* (London 1949).

Europäer ansprechender als soziologische Theorie. In Deutschland scheint *Themis*, kurz vor dem Weltkrieg erschienen, kaum mehr bekanntgeworden zu sein.

Dagegen haben *Golden Bough* und *Prolegomena* auch nach Deutschland das Stichwort 'Ritual' getragen; sie trafen sich mit eigenständigen Ansätzen von Usener und Dieterich¹, die die Wichtigkeit des 'Cultus', der 'Heiligen Handlung' erkannt hatten. Nilsson sieht im Rückblick mit Dieterich den entscheidenden Umschwung der Religionswissenschaft vollzogen: « statt der Mythen waren die Riten in den Vordergrund getreten »². Zugleich wirkte die Wendung, die die Erforschung der römischen Religion mit Mommsen und Wissowa genommen hatte: indem die altrömische Religion von allem griechischem Import gereinigt wurde, schien alles Mythologische mit abzufallen³; analog wurde nun auch von der griechischen Religion der Mythos als sekundär abgeschieden, um einer Religion der — magisch verstandenen⁴ — Rituale

¹ H. USENER (1834-1905), « der ἥρωες κτίστης der modernen Religionswissenschaft » (A. DIETERICH, in *ARW* 8 (1905), p. x); *Kleine Schriften* IV: *Arbeiten zur Religionsgeschichte* (Leipzig 1913); darin bes. 93-143: « Italische Mythen » (= *RhM* 30 (1875), 182-229); 422-67: « Heilige Handlung » (= *ARW* 7 (1904), 281-339). Hier (467) gilt die « sakramentale Handlung » als das « Samenkorn », « aus dem ... ein ganzer ... Wald von Sagen erwachsen sollte », während die ältere Arbeit die Bräuche als Reflex des Mythos nahm (142). — « Mythologie », in *ARW* 7 (1904), 6-32 = *Vorträge und Aufsätze* (Leipzig 1907), 39-65, bes. 42-7 = Kerényi, 129-33. — Das theoretische Hauptwerk, *Götternamen* (Leipzig 1896), führt über die Mythologie als Erzählung hinaus. — A. DIETERICH (1866-1908), Schwiegersohn Useners, wurde Begründer der deutschen Schule der Religionswissenschaft, mit *Archiv für Religionswissenschaft und Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*; *Kleine Schriften* (Leipzig 1911).

² M. P. NILSSON (1874-1967), *Geschichte der griechischen Religion* I (München³ 1967; ¹1940; ²1955), 10; *ibid.*: « Seitdem ist keine durchgreifende oder grundsätzliche Änderung der Methode und der Richtung der Forschung eingetreten »; zur Mythologie: 13-35.

³ G. WISSOWA (1859-1931), *Religion und Kultus der Römer* (München (1902) ²1912), 9 f.: « Völlig auszuschneiden ist... die mythologische Dichtung. » Vgl. dagegen C. KOCH, *Der römische Jupiter* (Frankfurt 1937), 9-32. Vgl. unten bei S. 190 Anm. 1.

⁴ Im Gefolge von Tylor und Frazer kam es zu Entwürfen 'primitiver Psychologie': W. WUNDT, *Völkerpsychologie* IV-VI: *Mythos und Religion* (Leipzig 1905-9; 3.-4.

Platz zu lassen: dies die Position von Nilsson und besonders von Ludwig Deubner. Sie vertrug sich gut mit der Philologie im engeren Sinn, weil die Kompetenzen reinlich geschieden waren: Mythos als Werk der Dichter blieb der literarischen Behandlung, 'Sage' der historischen Analyse vorbehalten, mit dem 'Märchen' als allgemeinem Hintergrund¹; Religionswissenschaft behandelte die Riten samt 'Glauben' oder 'Vorstellungen', die darin enthalten schienen.

Anders war die Entwicklung in Frankreich, dank der Wirkung der Durkheim-Schule, die sich um *L'Année Sociologique* zusammenfand. Sie wandte ihrerseits sich dem Ritual zu, erarbeitete streng formale soziologische Beschreibungen. Zu nennen ist vor allem *Le sacrifice* von M. Mauss und H. Hubert²; doch auch die zu Recht so berühmte und einflussreiche Abhandlung von A. van Gennep, *Les rites de passage*³, steht in diesem Einflussbereich. Durkheim hat, wie erwähnt, Anregungen von Robertson Smith verarbeitet, und die nächste Generation hat Harrison's *Themis* gründlich rezipiert: Louis Gernet⁴ in seinem Aufsatz über « Les frairies antiques » wie Henri Jeanmaire⁵ in

Aufl.: 1923-26); L. LÉVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Paris 1909); philosophische Systematisierung brachte E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen II: Das mythische Denken* (Berlin 1925; Oxford 21955). Seit Freud und Malinowski sind dem die Fundamente entzogen.

¹ Mythos im Verhältnis zu Volkserzählungen behandelte Useners Schüler L. RADERMACHER: *Die Erzählungen der Odyssee*, SBWien 178, 1 (1915); *Mythos und Sage bei den Griechen* (Brünn/München/Wien 21938). — Dagegen gab es in der Germanistik einen kühnen Vorstoß der rituellen Interpretation: O. HÖFLER, *Kultische Geheimbünde der Germanen* (Frankfurt 1934).

² *L'Année Sociologique* 2 (1898), 29-138 (~ *Sacrifice. Its Nature and function*, Chicago 1964); vgl. M. MAUSS (1872-1950), *Sociologie et anthropologie* (Paris 1950); *Œuvres I: Les fonctions sociales du sacré* (Paris 1968).

³ A. VAN GENNEP (1873-1957), *Les rites de passage* (Paris 1909) (~ *The Rites of Passage*, London 1960); vgl. N. BELMONT, *Arnold van Gennep, le créateur de l'ethnographie française* (Paris 1974).

⁴ L. GERNET (1882-1962), « Frairies antiques », in *REG* 41 (1928), 313-59 = *Anthropologie de la Grèce antique* (Paris 1968), 21-61; vgl. Humphreys, 76-94.

⁵ H. JEANMAIRE (gest. 1960), *Couroi et Courètes* (Lille 1939).

Couroi et Courètes knüpfen direkt daran an. Auch Georges Dumézil¹ hat in seinen frühen Büchern Musterbeispiele für die rituelle Erklärung mythischer Komplexe geliefert, ehe er sich seinem strukturell-soziologischen Schema indogermanischer Trifunktionalität verschrieb.

Am stärksten war und blieb die Wirkung des Frazer-Harrison-Ansatzes natürlich in der angloamerikanischen Welt; sie reicht weit über die Altertumswissenschaft hinaus, während in dieser nach dem Tod von Cornford und Murray eine starke Reaktion zu Worte kam². Drei Richtungen der weiteren Wirkung seien hervorgehoben: zum einen der Durchbruch von *'Myth and Ritual'* in der Behandlung altorientalischer und alttestamentlicher Texte, programmatisch angekündigt in dem von S. H. Hooke herausgegebenen Sammelband (1933)³; eine Schlüsselrolle spielte die Entdeckung, dass das babylonische Weltschöpfungsepos *Enuma Eliš* beim babylonischen Neujahrsfest an fester Stelle des Rituals zu rezitieren war. Damit verband sich, immer noch im Schatten des *Golden Bough*, die Idee vom orientalischen Sakralkönigtum: der Göttermythos ist präsent im Königsritual. Ritual ist *'enactment of myth'*, Mythos ist *'the spoken part of the ritual'*. *'Myth and Ritual'* war dann Zentralthema des ersten internationalen Kongresses für Religionswissenschaft nach dem 2. Weltkrieg⁴, und etwa

¹ G. DUMÉZIL (geb. 1898), *Le crime des Lemniennes. Rites et légendes du monde égéen* (Paris 1924); *Le problème des Centaures* (Paris 1929). — Vgl. C. SCOTT LITTLETON, *The New Comparative Mythology, An anthropological assessment of the theories of Georges Dumézil* (Berkeley 1966; ²1973).

² A. N. MARLOW, in *Bull. of the J. Rylands Libr.* 43 (1960-1), 373-402; J. FONTENROSE, *The Ritual Theory of Myth* (Berkeley 1966); Kirk, 12-29.

³ S. H. HOOKE, *Myth and Ritual. Essays on the Myth and Ritual of the Hebrews in Relation to the Culture Pattern of the Ancient Near East* (Oxford 1933); *Myth, Ritual, and Kingship* (Oxford 1958). Vgl. auch A. M. HOCART, *Kingship* (Oxford 1927); *Social Origins* (London 1954); S. MOWINCKEL, *Religion und Kultus* (Göttingen 1953). — Rogerson, 66-84.

⁴ C. J. BLEEKER / G. W. J. DREWES / K. A. HIDDING (edd.), *Proceedings of the 7th Congress for the History of Religions* (Amsterdam 1951).

gleichzeitig hat Th. H. Gaster¹ mit *Thespis* eine originelle und geschlossene Darstellung dieses Komplexes im Bereich des Alten Orients vorgelegt; die Einleitung schrieb noch Gilbert Murray.

Wichtiger noch ist die Einführung des 'Myth and Ritual'-Gedankens in die empirische Ethnologie, seine Bestätigung und Modifizierung in diesem Bereich. Entscheidend war hier Bronislaw Malinowski². Ihn hat überhaupt die Lektüre von *The Golden Bough* zur 'anthropology' geführt, er hat Robertson Smith als geistigen Vater betrachtet und auch auf Harrison sich berufen; seine eigentliche Leistung jedoch liegt in der verfeinerten, persönlichen Feldforschung bei den *Argonauts of the Western Pacific*, den Trobriand-Islanders. Sein epochemachender Essay *Myth in Primitive Psychology* ist Frazer gewidmet; von griechischem Mythos freilich ist darin nicht mehr die Rede. So hat eine im Bereich der Altertumswissenschaft entstandene Theorie sich von ihrer Herkunft emanzipiert; und da den modernen Ethnologen, im Gegensatz zu Tylor und Frazer, die Antike weit ferner gerückt ist als China und Samoa, ist dieser Prozess nicht umkehrbar. In der praktischen Ethnologie wurde und wird der 'Myth and Ritual'-Gesichtspunkt als Interpretationsmethode immer wieder mit bemerkenswertem Erfolg angewandt; eingängig ist die französische Formulierung: *la mythologie vécue*³. Es gibt eine fachinterne Diskussion über die Begriffe Mythos und Ritual, die nicht

¹ Th. H. GASTER, *Thespis. Ritual, Myth, and Drama in the Ancient Near East* (Garden City 1950; ²1961).

² B. MALINOWSKI (1884-1942), *Myth in Primitive Psychology* (New York / London 1926) = *Magic, Science, and Religion* (New York 1954), 93-148; vgl. Kardiner, 163-91.

³ M. GRIAULE/G. DIETERLEN, *Le renard pâle* (Paris 1965), vgl. G. DIETERLEN, in *Cahiers Internationaux de symbolisme* 35/6 (1978), 175-86; M. MESLIN, *ibid.*, 198 f. — F. BOAS, *General Anthropology* (New York 1938), 617: « the ritual itself is the stimulus for the formation of the myth »; E. R. LEACH, *The Political Systems of Highland Burma* (London 1954), 13: « Myth, in my terminology, is the counterpart of ritual... ».

abgeschlossen, allenfalls durch den Durchbruch des Strukturalismus in den Hintergrund gedrängt worden ist ¹.

Der dritte Wirkungsbereich ist die Popularisierung in der angloamerikanischen Literatur und der allgemeinen Geistigkeit, *The Literary Impact of the Golden Bough* ² und der daran anknüpfenden popularisierenden Autoren wie Lord Raglan ³ oder Robert Graves alias Ranke-Graves ⁴. Harrisons Bücher sind zu technisch fürs allgemeine Publikum, während bei Frazer auch der Stil offenbar als besonders eingängig gewirkt hat, die unauffällig popularisierende Art, die Schwierigkeiten überdeckt, und der sympathetische Tonfall, in dem von der Höhe aufgeklärter Humanität die 'tragic errors' der Primitiven abgehandelt werden. Die Wirkung erscheint an überraschenden Stellen. Margaret Murray glaubte im *Witch-Cult of Western Europe* ein direktes Fortleben magischer Fruchtbarkeitskulte zu entdecken, und so erscheint's dann auch in der angeblichen Autobiographie eines publicity-freudigen Hexenmeisters ⁵. In einer Sammlung von Horror-Stories kann man *The Lottery*

¹ C. KLUCKHOHN, « Myths and Rituals, a General Theory », in *HTbR* 35 (1942), 45-79; W. BASCOM, « The Myth-Ritual Theory », in *Journal of Amer. Folklore* 70 (1957), 103-114; B. KIMPEL, « Contradictions in Malinowski on Ritual », in *Journal for the Scientific Study of Religion* 7 (1968), 259-71.

² J. B. VICKERY, *The Literary Impact of the Golden Bough* (Princeton 1973); L. FEDER, *Ancient Myth in Modern Poetry* (Princeton 1971), bes. 181-269. Ganz 'Cambridge School' ist der erfolgreiche Roman von M. RENAULT, *The King must die* (London 1958).

³ F. R. S. RAGLAN, *The Hero. A Study in Tradition, Myth, and Drama* (London 1936), vgl. in Sebeok, 122-35.

⁴ R. GRAVES (geb. 1895), *The Greek Myths* (Penguin 1957) ~ *Griechische Mythologie* (Hamburg 1960); *The White Goddess. A Historical Grammar of Poetic Mythology* (New York 1958).

⁵ M. MURRAY, *The Witch-Cult in Western Europe* (Oxford 1921); *The God of the Witches* (London 1933); *The Divine King in England* (London 1954); Kritik: E. ROSE, *A Razor for a Goat* (Toronto 1962). — J. JOHNS, *King of the Witches. The World of Alex Sanders* (London 1969), 34: « the main tenet of the cult was the belief in fertility... »; 147: « the great mother who was of old also called among men Artemis, Diana, Aphrodite, Arinrod and by many other names... ».

von Shirley Jackson finden¹, ein grusliges Scapegoat-Ritual im kolonialen Nordamerika — doch war die Verfasserin nicht zufällig die Gattin von Stanley Hyman, dem amerikanischen Propagandisten von Harrisons Myth-and-Ritual-Theorie. Nicht ganz klar ist mir die Genese von Strawinskys *Sacre du printemps* (1913). Strawinsky hat behauptet, die Hauptszene des Jungfrauenopfers im alten Russland sei ihm 1910 in Moskau geradezu visionär vor Augen gestanden; für die Ausarbeitung im Detail freilich zog er einen Folklorespezialisten zu Rate². Ob er selbst, so gut wie Malinowsky, je *The Golden Bough* in der Hand gehabt hat, liess sich nicht feststellen. Die Gleichzeitigkeit mit *Themis* und *Totem und Tabu* ist jedenfalls kein Zufall.

III

Jane Harrison hat *Totem und Tabu* wie eine Offenbarung begrüsst, was aber in ihrem eigenen Werk nicht mehr zum Ausdruck kam. Karl Meuli hat vom gleichen Werk wesentliche Anregung empfangen, doch in seinen Publikationen nur ganz knapp darauf hingewiesen³. Paradox ist die Stellung der Psychoanalyse in der Geistesentwicklung noch immer: vieles an Vokabular und Thesen ist längst zur Mode, ja selbstverständlich geworden; und doch ist die Psychoanalyse eine Art Sekte geblieben, charakterisiert durch Glaubensgewissheit im

¹ Auch in J. B. VICKERY, *The Scapegoat* (New York 1972), 238-45; vgl. S. E. HYMAN, in Sebeok, 136-153; *supra* S. 175 Anm. 1.

² E. W. WHITE, *Stravinsky. The Composer and his Works* (London 1966), 17-28; 170-2; vgl. I. STRAVINSKY, *Chroniques de ma vie* (Paris 1935) ~ *Mein Leben* (München 1958).

³ J. E. HARRISON, *Epilegomena ...* (*supra* S. 173 Anm. 1), p. xxiii; K. MEULI, *Der griechische Agon* (Köln 1968; geschrieben 1926), 13 f.; 20 f.; vgl. auch E. R. DODDS, *Missing Persons* (Oxford 1977), 99 f.

inneren Zirkel und Achselzucken von ausserhalb. Von sechsundneunzig Beiträgen zur griechischen Mythologie, die eine neuere Übersicht zusammenstellt, verzeichnet *L'Année Philologique* nur sieben ¹.

Zu den Schlagworten zählt vor allem der 'Ödipuskomplex', publik gemacht in Freuds *Traumdeutung* ². Aus der Fachsprache der Entwicklungspsychologie ist auch das monströse Adjektiv 'ödipal' nicht mehr auszurotten. Die hier zustande gekommene Synthese von Psychologie und Mythologie hat zwei problematische Seiten: zum einen wurde eine Gestalt des Mythos benützt, um einen komplexen Bestand psychischer oder psychiatrischer Erfahrung zu benennen und zu verdeutlichen; mag der Graecist dies begrüßen oder bedauern, er kann es nicht hindern. Zum anderen wird der Anspruch erhoben, eben der psychologische Befund erkläre die antike Tradition bis hin zum klassischen Text des Sophokles. Hiergegen ist von den Interpreten des *König Ödipus* wiederholt begründeter Einspruch erhoben worden ³. Dass Seelenleben weit mehr als Bewusstsein ist, wird seit Freud und dank Freud wohl allgemein zugegeben. Dass verdrängte Motive in Träumen sich aussprechen, gibt dem Psychiater ein wichtiges diagnostisches

¹ J. GLENN, « Psychoanalytic Writings on Classical Mythology and Religion, 1909-1960 », in *Class. World* 70 (1976-77), 225-47; vgl. R. C. CALDWELL, « Selected Bibliography on Psychoanalysis and Classical Studies », in *Arethusa* 7 (1974), 115-34; G. TOURNEY, « Freud and the Greeks, a study of the influence of classical Greek mythology and philosophy upon the development of Freudian thought », in *Journal of the Hist. of the Behav. Sciences* 1 (1965), 67-85; D. ANZIEU, « Freud et la mythologie », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 1 (1970), 114-45; Magris, 98-104.

² S. FREUD (1856-1939), *Die Traumdeutung* (Wien 1900), 180 ff., *Ges. Werke* II-III 264; 267-71 = Standard Ed. IV 258; 261-4. Vgl. P. MULLAHY, *Oedipus. Myth and Complex* (New York 1948).

³ B. M. W. KNOX, *Oedipus at Thebes* (New Haven 1957); J. P. VERNANT, « Œdipe sans complexe », in *Raison présente* 4 (1967), 3-20 = *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* (Paris 1973), 75-98; D. ANZIEU, « Œdipe avant le complexe », in *Les Temps modernes* 245 (1966), 675-715; vgl. auch J. GLENN, *art. cit.* (*supra* Anm. 1), 230-5.

Mittel an die Hand. Dass der gleiche Mechanismus direkt Mythen entstehen lässt, die demnach erzählte 'Massenträume' wären, ist eine weitergehende These¹, die ausserhalb jenes inneren Zirkels nicht überzeugen konnte. Dass die Psychoanalyse mit den Konstruktionen einer 'primitiven Mentalität' aufgeräumt hat, indem sie die verdrängte Primitivität des modernen Menschen aufdeckte, verdient indessen festgehalten zu werden.

Was die Rückwirkung psychoanalytischer Theorien auf die Interpretation tatsächlich gegebener Mythencorpora anlangt, so steht eine der solidesten Leistungen ganz am Anfang: Otto Ranks Buch über den *Mythos von der Geburt des Helden*². Die 'Aussetzungs- und Rückkehrformel', die bereits im Zeichen von Max Müller erfasst worden war und später von Lord Raglan rituell interpretiert wurde, ist hier auf den 'ödipalen' Vater-Sohn-Konflikt zurückgeführt; dies leuchtet weithin ein. Im übrigen neigen psychoanalytische Beiträge zur Mythologie bekanntlich zu einer Selektion sexueller Motive — die '*castrating mother*' wird zu einer besonders interessanten Zentralgestalt —, und sie verblüffen durch Sexualdeutung von Phantasiegestalten: die Gorgo-Maske ist dem Freudianer ein Mutterschoss mit Phallen³. Das Verifikationsproblem scheint hier unlösbar zu werden.

¹ « Säkularträume der jungen Menschheit »: S. FREUD, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* II (Leipzig 1906), 205; « Massentraum »: O. RANK, *Der Künstler* (Wien 1907), 36 (= ²1918: 52); K. ABRAHAM, *Traum und Mythos* (Wien 1909), 36: « Ein Stück überwundenen infantilen Seelenlebens des Volkes ». Vgl. C. G. JUNG, *Wandlungen und Symbole der Libido* (Leipzig 1912), 26.

² O. RANK (1884-1939), *Der Mythos von der Geburt des Helden* (Wien 1909); *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage* (Wien 1912). Vgl. Ch. BAUDOUIN, *Le triomphe du Héros. Etude psychanalytique sur le mythe du héros et les grandes épopées* (Paris 1952). — Vgl. S. 169 Anm. 3.

³ S. FERENCZI, in *Internat. Zeitschr. für Psychoanalyse* 9 (1923), 69; S. FREUD, in *Internat. Zeitschr. für Psychoanal. und Imago* 25 (1940), 105 f. = *Ges. Werke* XVII 45-48 = Standard Ed. XVIII 273 f.; A. A. MILLER, in *American Imago* 15 (1958), 389-99.

Freud selbst tat mit *Totem und Tabu*¹ einen weiteren Schritt, indem er — angeregt durch Robertson Smith's Behandlung des sakramentalen Opfers — einen neuen Mythos schuf, die Erzählung vom Vaternord der menschlichen Urhorde, wiederholt im Totem-Opfer und endlos gesühnt durch den postmortalen Gehorsam der Sexualtabus und damit überhaupt der moralischen Schranken menschlicher Kultur. « A just-so-story », spotten moderne Kritiker², und es ist leicht zu sehen, dass die Geschichte, gerade wenn sie wahr wäre, nicht leisten könnte was sie *de facto* leistet: Hinweis und Deutung für die ambivalenten Verhaltensweisen, wie sie in Ritualen um Götter und Tote enthalten sind, für die komplexen Probleme von Aggression, Verschuldung, Solidarisierung, geprägtem Gehorsam in menschlicher Kultur. Freud zog zu einer Synthese zusammen, was in der Faszination von Verzehren des Gottes, von Königsmord und 'Scapegoat' bei Smith-Frazer-Harrison im Hintergrund gestanden hatte.

Enger geknüpft wurde die Verbindung von analytischer Psychologie und überlieferter Mythologie durch C. G. Jung³. Der Pfarrerssohn mit parapsychologischen Neigungen hatte ein besonderes Interesse für alles Irrational-Geheimnisvolle; und indem er die einseitige Sexualdeutung aller Symbole durch Freud verwarf, wurden für ihn Symbole grundsätzlich unreduzierbar, Ausformungen eines anderweitig nicht zugänglichen Unbewussten. Dass Mythen kollektive Träume, Träume

¹ *Totem und Tabu, Imago* 1-2 (1912-13); Buchausgabe 1913, *Ges. Werke* IX = Standard Ed. XIII. Vgl. W. BURKERT, *Homo Necans* (Berlin 1972), 86-91.

² E. E. EVANS-PRITCHARD, *Theories of Primitive Religion* (Oxford 1965), 42.

³ C. G. JUNG (1875-1961), *Wandlungen und Symbole der Libido* (Leipzig 1912; 4. Aufl.: *Symbole der Wandlung*, Zürich 1952); *Man and his Symbols* (London 1964); *Ges. Werke* IX 1: *Die Archetypen und das Kollektive Unbewusste* (Olten 1976). Vgl. J. JACOBI, *Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie von C. G. Jung* (Zürich 1957); H. H. BALMER, *Die Archetypentheorie von C. G. Jung. Eine Kritik* (Berlin 1972); G. BARTNING, *Das Neue und das Uralte* (Bonn 1978); Magris, 97-113.

private Mythen seien, war auch von anderen Freud-Schülern konstatiert worden. Jung erweiterte die These durch den Begriff vom kollektiven Unbewussten und seinen 'Archetypen' als vorgegebenen Tendenzen, bestimmte Bilder zu formen. Ein Inventar von psychoanalytisch nachweisbaren Archetypen — genannt wurden ansatzweise: das Kind, die Alte, der Schatten, *animus*, *anima*... — müsste also zur Deckung mit den Grundfiguren überlieferter Mythologien zu bringen sein. Auch für Nachbargebiete wie Gnostizismus und Alchimie, ja für Literaturwissenschaft insgesamt bot sich die Archetypenlehre als Schlüssel an.

Die um 1950 auf dem Höhepunkt stehende Euphorie ist inzwischen abgeklungen¹; Kritik hat sich wiederholt zu Wort gemeldet². Die empirische Verifizierung blieb rudimentär, die Übereinstimmung mit gegebenen Überlieferungen unbewiesen. Der gnostische 'Codex Jung' konnte, mit Resignation oder mit Erleichterung, an Kairo zurückgegeben werden. Die von Jung und seinen Schülern entwickelte Methode der 'Amplifikation', der Mehrung des Materials durch freie Assoziationen, ist wohl eher von psychiatrischem als von historisch-wissenschaftlichem Wert. Doch bleibt der Einfluss C. G. Jungs auf Psychologie und allgemeines Geistesleben nicht zu unterschätzen; er ist in der Schweiz gekoppelt mit der Institution der Eranos-Tagungen in Ascona (seit 1933) und des C. G. Jung-Instituts in Zürich-Küsnacht (seit 1948), in Amerika mit der publikationsfreudigen, von Paul Mellon gegründeten Bollingen

¹ Zur Wirkung in der Germanistik vgl. M. WEHRLI, *Allgemeine Literaturwissenschaft* (Bern 1951), 121-3; W. EMRICH, «Symbolinterpretation und Mythenforschung», in *Euphorion* 47 (1953), 38-67. Als mythologische Arbeiten aus der C. G. Jung-Schule sind noch zu nennen: E. NEUMANN, *Die Grosse Mutter* (Zürich 1956) ~ *The Great Mother* (New York 1963; Bollingen Foundation); S. SAS, *Der Hinkende als Symbol* (Zürich 1964).

² Vgl. etwa H. FRANKFORT, «The Archetype in Analytical Psychology and the History of Religion», in *Journ. of the Warburg & Courtauld Inst.* 21 (1958), 166-78; A. E. JENSEN, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (Stuttgart 1948; ³1966); vgl. *supra* S. 185 Anm. 3.

Foundation. Die Beziehung zum Griechentum war in erster Linie von Karl Kerényi getragen. Doch hier ist weiter auszuholen.

IV

Es gibt eine deutsche Sonderentwicklung in der Geistesgeschichte des ersten Drittels des 20. Jh. Sie ist in etwa vom Expressionismus, der Phänomenologie, der Jugendbewegung, dem Stefan-George-Kreis tangential berührt und bestimmt; sie ist fern der christlichen Tradition, antibürgerlich, anti-rational; sie ist elitär, latent 'faschistoid'. Der Schock des Weltkriegs war entscheidend prägendes, nicht aber auslösendes Element: die rationale Welt des 19. Jh. schien geborsten, 'Urgründe' traten zutage. In diesem Umkreis wurde, neben und mit Nietzsche, auch der antike Mythos wieder aktuell; Bachofen wurde neu entdeckt im Zirkel um Ludwig Klages und Alfred Bäumler in München¹. « Auf einmal ist der Mythos in und ausserhalb der Wissenschaft wieder in Kurs gekommen », schrieb Ernst Howald 1926, und Hofmannsthal 1928: « Denn wenn sie etwas ist, diese Gegenwart, so ist sie mythisch² ». Es lässt sich nicht vermeiden, auch den unbehaglichsten Titel in diesem Zusammenhang zu nennen: Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*³. Für die Theologie ergab sich

¹ Vgl. S. 170 Anm. 2. Karl Meuli, der Bachofen-Herausgeber, hatte 1911/2 Kontakt zu den 'Münchener Kosmikern', *Ges. Schriften* II (Basel 1975), 1158 f. Vgl. auch J. BOEHRINGER, *Mein Bild von Stefan George* (München 1951); J. H. W. ROSTEUTSCHER, *Die Wiederkunft des Dionysos. Der naturmystische Irrationalismus in Deutschland* (Bern 1947). L. KLAGES (1872-1956), *Vom kosmogonischen Eros* (Bern 1922); *Der Geist als Widersacher der Seele* (Leipzig 1929-32).

² Howald, I; H. v. HOFMANNSTHAL am Ende des Essays *Die ägyptische Helena* (*Ausgew. Werke*, ed. R. HIRSCH (Frankfurt 1957), II 770).

³ München 1930; 182. Aufl. 1941. — *Schriften und Reden*, Einleitung von A. BÄUMLER, II (München 1943). Bäumler war 1933 Direktor eines 'Instituts für politische Pädagogik' in Berlin geworden.

die Konsequenz, vom Mythos prinzipiell Distanz zu nehmen. Doch ist das Problem der 'Entmythologisierung' hier nicht zu verfolgen.

Auf diesem Hintergrund ist Walter Friedrich Otto¹ ein Glücksfall. Schwabe von Herkunft, hatte er zunächst Theologie studiert, dann in Bonn bei Buecheler und Usener seine philologische Ausbildung erhalten; seine ersten bedeutenden Arbeiten zur römischen Religion gingen aus der Thesaurus-Arbeit in München hervor. 1914 wurde er Professor in Frankfurt. Nach dem Kriege nun löste sich eine persönliche Problematik in der engagiert-eigensinnigen Absage ans Christentum: *Der Geist der Antike und die christliche Welt* (1923) — Nietzsches Einfluss ist dabei evident —, und damit war der Weg frei für den eigentlichen Durchbruch: *Die Götter Griechenlands* (1929).

Erstaunlich, wie sich da mit dem von Schiller genommenen Titel, mit der Goetheschen Betrachtungsweise und Diktion moderne Wirklichkeitserfahrung durchdringt. Nie seit der Antike war es gelungen, die homerische Göttermythologie so ernst zu nehmen. Was belächelt oder als Ärgernis empfunden oder als 'primitiv' wegerklärt worden war, erscheint ernstgenommen als richtig, treffend und tief. Es ist für Otto einfach 'Sein', das im Mythos erscheint — der fast mystische Klang von 'Sein' war zwei Jahre zuvor durch Heidegger in *Sein und Zeit* eingeführt worden —, und zwar Sein als Gestalt: das Sein eröffnet sich als Gestalt und wird so im Mythos offenbar. « Das Wesen der Welt »... « erscheint »... « in heiligen Gestalten vor dem geistigen Auge »². Es sind die Griechen, die in ihren

¹ W. F. Orro (1874-1958); Bibliographie in *Das Wort der Antike* (Darmstadt 1962), 383-6; *Die Götter Griechenlands* (Frankfurt 1929; ²1934; ³1947; ⁴1956 (unverändert); ital. 1941; engl. 1954); *Dionysos. Mythos und Kultus* (Frankfurt 1933; ²1939; ³1960 (unverändert); engl. 1965); *Die Gestalt und das Sein. Gesammelte Abhandlungen über den Mythos und seine Bedeutung für die Menschheit* (Darmstadt 1955); *Mythos und Welt* (Darmstadt 1963); vgl. W. THEILER, in *Gnomon* 32 (1960), 87-90; 35 (1963), 619-21; K. KERÉNYI, in *Paideuma* 7 (1959), 1-10; Magris, 29-55; McGinty, 141-80.

² *Die Gestalt und das Sein*, 217.

Göttergestalten solche Wirklichkeit in vorbildlicher Weise erfasst und vermittelt haben — genauer freilich, wird man einschränkend feststellen, handeln *Die Götter Griechenlands* im wesentlichen von Homer.

Ottos zweites Hauptwerk, *Dionysos* (1933), steht dem Literarischen ferner und fügt dafür desto verschiedener die Dimension des Rituellen hinzu oder vielmehr, wie es bei Otto heisst, des Kultus. Das einleitende Kapitel über « Mythos und Kultus » ist als wichtigster Beitrag Ottos überhaupt beurteilt worden¹. Die Themenstellung entspricht nicht zufällig der genau gleichzeitigen *'myth and ritual'*-Bewegung; doch da Otto seit den *Göttern Griechenlands* kaum noch Anmerkungen schreibt, werden die Querverbindungen nicht explizit. Von der frühen Position Harrisons zumindest — Mythos als *'ritual misunderstood'* — ist Otto weit entfernt, und es ist auch kein Zufall, dass der Ausdruck 'Ritual' gemieden wird. 'Kultus' war durch Wissowa vorgegeben; doch was wesentlicher ist: 'Ritual' ist von aussen gesehen, ein starrer, vielleicht absurder Handlungsablauf; 'Kultus' ist Innensicht, ist Aufblick in Verehrung. Denn, so Ottos These, Kultus ist die älteste Form, in der Menschen auf die gestaltete Selbstoffenbarung des Seins geantwortet haben; insofern ist Kultus die älteste Form des Mythos. Kultus und Mythos sind nicht aus der Zivilisation erwachsen, sie haben ihrerseits Kultur überhaupt erst möglich gemacht.

Einzelkritik ist hier nicht am Platze, auch nicht die Frage, inwieweit die Haltung feierlichen Ernstnehmens die Sache erhellt oder verstellt, Erklärung gibt oder verweigert. Der hieratische Gestus wird auf den einen mitreissend und zwingend, auf den anderen abschreckend wirken. Er liess sich, zum Glück, nicht übertragen: die in den 'Frankfurter Studien' gesammelten Arbeiten der Otto-Schüler sind solide Spezialforschungen zur römischen Religion, die die starren Wissowa-Deubner-Posi-

¹ McGinty, 157.

tionen erfolgreich aufzulockern unternahmen¹. Ottos eigene Arbeiten der verbleibenden fünfundzwanzig Jahre sind weithin Ausformungen, Wiederholungen des Gewonnenen; doch findet sich auch Vorstoss zu Neuem². In die von ihm persönlich zelebrierte Privatreligion vermochte ihm niemand zu folgen³.

Festzuhalten bleibt, dass Ottos Arbeiten ungeachtet ihres Offenbarungsstils nicht nur auf dem von Anfang an gelegten philologischen Fundament, sondern auch auf reicher ethnologischer Belesenheit ruhen; und gerade in der Auffassung des 'Kultus' kam der Transfer zur empirischen Ethnologie neu ins Spiel: Kollege in Frankfurt war seit 1925 Leo Frobenius⁴, ein hochberühmter Einzelgänger von, man darf wohl sagen, besonders deutscher Art, übrigens mit Wilhelm II. befreundet und lebenslang in Verbindung. Was Otto mit Frobenius zusammenführte, war weniger dessen Lehre von Kulturkreisen und 'Paideuma' im einzelnen als die Forderung, dass 'Ergriffenheit', nicht kaltes Fakten-Sammeln die wahre Voraussetzung geistigen Verstehens sei. Von Frobenius und Otto gemeinsam geprägt war Adolf Ellegard Jensen⁵. Mit der Ceram-Expedition von 1937 kam, gleichsam im Wettbewerb mit Malinowski,

¹ E. TABELING, *Mater Larum* (Frankfurt/M. 1932); L. EUING, *Die Sage von Tanaquil* (Frankfurt/M. 1933); C. KOCH, *Gestirnverehrung im alten Italien* (Frankfurt/M. 1933). Vgl. *supra* S. 177 Anm. 3.

² «Ein griechischer Kultmythos vom Ursprung der Pflugkultur», in *Paideuma* 4 (1950), III-26 = *Wort der Antike*, 140-61.

³ Vgl. die Karl-Reinhardt-Anekdote bei E. SIMON, *Die Götter der Griechen* (München 1969), II.

⁴ L. FROBENIUS (1873-1938), vgl. A. E. JENSEN, in *Paideuma* 1 (1938), 45-58; W. F. OTTO, *Mythos und Welt*, 211-6; Magris, 15-29; W. D. VOGT, *Myth and the Primitive Mind. Theories and Interpretations of the Culturehistorical School of Mythology* (Diss. Univ. of Maryland 1976). Frobenius' Buch *Schicksalskunde im Sinne des Kulturverdens* (Leipzig 1932), ist W. F. Otto gewidmet.

⁵ A. E. JENSEN (1899-1965), *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (Stuttgart 1948; ³1966); *Mythos und Kult bei Naturvölkern* (Wiesbaden 1951; ²1960; franz. 1954; engl. 1963); mit H. NIGGEMEYER: *Hainuwele. Volkserzählungen von der Molukken-Insel Ceram* (Frankfurt 1939); vgl. *Paideuma* 11 (1965), 1-7.

der Ausgriff der Frankfurter Schule in die Praxis. Mit der Aufnahme des Hainuwele-Mythos wurde ein besonders interessanter Ertrag nach Hause gebracht, der Ottos Intuition von der kulturstiftenden Einheit von Kultus und Mythos nun bei Naturvölkern bestätigte. Die Katastrophe des Zweiten Weltkriegs folgte unmittelbar; und so gewiss Jensens Bücher danach noch verdiente Beachtung fanden, die Bedeutung der Frobenius-Schule war dahin.

Mit den Verwirrungen des Zweiten Weltkriegs hing es auch zusammen, dass der ungarische Professor Karol Kerényi zum politischen Flüchtling in der Schweiz wurde, von wo aus er, äusserlich wie innerlich losgelöst von der fachinternen Diskussion der Universitäten, eine 'humanistische' Existenz in Ascona aufgebaut hat. Mit Verweis auf die gründliche Monographie von Aldo Magris kann ich mich kurz fassen¹. Für ihn war eine an sich zufällige Begegnung mit Walter F. Otto in Griechenland 1929 entscheidend geworden, so dass er sich fortan ganz und ausschliesslich dem griechischen Mythos widmete. Mit Walter F. Otto verbindet ihn die staunende Achtung vor dem Gegenstand: Mythen sind «unreduzierbare Muster», stets sinnerfüllt — es gibt nichts Sinnloses in der Mythologie²; doch lässt sich der Sinn nicht in Alltagssprache übersetzen, es bleibt bei Andeutungen und der allgemeinen Dialektik von Tod und Leben. Der Mythos erweist seine Authentizität in seiner genuinen Form, der Erzählung; sorgsame Nacherzählung ist darum die eigentliche Interpretation; insofern kann Kerényis *Mythologie der Griechen* als sein Haupt-

¹ K. KERÉNYI (1897-1973); Bibliographien (unvollständig) in: *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life* (Princeton 1976), 445-74, und in Magris, 331-8; «Selbstbericht über die Arbeiten der Jahre 1939-48», in *La Nouv. Clio* 1 (1949), 23-31; «Was ist Mythologie?», in *Europ. Revue* 15, Juni 1939-3-18 = Kerényi 1967, 212-33; *Wesen und Gegenwärtigkeit des Mythos*, Knaur-Taschenbuch (1965) = Kerényi 1963, 234-52. Vgl. auch H. SICHTERMANN, in *Arcadia* 11 (1976), 150-77.

² *La Nouv. Clio* 1, 24; 26.

werk in Anspruch genommen werden¹. Man bewundert die Vertrautheit mit den mythologischen und auch archäologischen Quellen — dies macht besonders die Bücher über *Eleusis* und über *Dionysos*² wertvoll, deren Ertrag indes jenseits des eigentlich Mythologischen liegt — ; an neuen und originellen Deutungen fehlt es nicht ; was Mühe macht, ist kritisches Nachprüfen : Diskussion findet nicht statt, wohl aber gibt es gelegentlich gereizt-esoterische Polemik. Zudem behindert die unübersehbare Fülle der sich wiederholenden Publikationen die Rezeption.

Das Flair des Modernen gewann Kerényis Mythologie durch die Verbindung mit C. G. Jung. Genau besehen freilich war die geistige Begegnung nicht eben tiefgreifend. Eine erste Beziehung war durch Jolande Jacobi hergestellt ; als Kerényi seine durch *Hainuwele* angeregten Aufsätze über *Urkind* und *Kore* 1939 an Jung schickte, liess sich dieser dadurch zu einem psychologischen Kommentar anregen ; Kerényi veranlasste alsbald die gemeinsame Publikation in dem ihm nahestehenden Pantheon-Verlag, zunächst in zwei Bändchen, dann zusammengefasst : so entstand die *Einführung in das Wesen der Mythologie*, englisch noch etwas vollmundiger *Introduction to a Science of Mythology* betitelt³. Man darf behaupten, dass die Wirkung

¹ *Die Mythologie der Griechen*, I: *Göttergeschichten* ; II: *Heroengeschichten* (Zürich 1951-58 ; engl. 1951-59 ; ital. 1951-65 ; franz. 1952 ; niederl. 1960-62 ; schwed. 1955-60 ; neugriech. 1968-75 ; jap. 1974).

² *Die Mysterien von Eleusis* (Zürich 1962) ~ *Eleusis. Archetypal Image of Mother and Daughter* (London 1967) ; *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens* (München 1976) ~ *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life* (Princeton 1976 ; Bollingen Series).

³ « Zum Urkind-Mythologem », in *Paideuma* 1 (1940), 241-78 ; « Kore. Zum Mythologem vom göttlichen Mädchen », *ibid.*, 341-80 ; C. G. JUNG / K. K., *Das göttliche Kind in mythologischer und psychologischer Beleuchtung*, *Albae Vigiliae* 6/7 (Amsterdam 1940) ; C. G. J. / K. K., *Das göttliche Mädchen*, *Albae Vigiliae* 8/9 (Amsterdam 1941) ; C. G. J. / K. K., *Einführung in das Wesen der Mythologie* (Amsterdam 1941 ; 4. Aufl. Zürich 1951 (= 1940+1941)) ~ *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia* (Torino 1948 ; 1964 ; 1972) ~ *Essays on a Science of Mythology* (New York 1949) = *Introduction to a Science of Mythology* (London 1951) ~ *Introduction à l'essence de la mythologie* (Paris 1953). Vgl. Magris, 97 f.

mehr von Autornamen und Titel als vom Inhalt ausging. Loser noch ist die Zusammenarbeit in der zweiten gemeinsamen Publikation, *Der göttliche Schelm* (1954) ¹. Auf einem anderen Blatt steht, dass Jung Kerényi bei der Installation in der Schweiz sehr behilflich war und dass Kerényis Lehrauftrag am C. G. Jung-Institut die einzige feste Grundlage für seinen Lebensunterhalt blieb. Die Theorien von Jung hat Kerényi nie im Detail übernommen; in der englischen Fassung des *Eleusis*-Buchs hat er sich explizit von Jung distanziert ².

Nach Kerényis Tod wird man sein Unternehmen wenn nicht als gescheitert so doch als beendet betrachten. Während eine eigenständige 'humanistische' Existenz heute mehr denn je als praktische Unmöglichkeit erscheint, ist es auch nicht gelungen, Mythologie als übergreifende Geisteswissenschaft zu etablieren. Echter Kontakt ist mit dem Dichter Thomas Mann so wenig zustandegekommen wie mit der Psychologie, von der mehr als zurückhaltenden Einstellung der Klassischen Philologie zu schweigen. Was Durchbruch schien, bleibt Episode.

Anhangsweise sind zwei Gelehrte zu nennen, die gleich Kerényi im Gefolge des Zweiten Weltkriegs aus Balkanbereichen nach Westen getrieben wurden, gleiche Förderung u.a. durch das C. J. Jung-Institut erfuhren, dann aber im Universitätsbereich sich etablieren, ja bedeutende Institute und Schulen gründen konnten: Angelo Brelich als Nachfolger von Raffaele Pettazzoni in Rom, Mircea Eliade in Chicago. Brelich ³

¹ *Der göttliche Schelm. Ein indianischer Mythen-Zyklus*, von P. RADIN, K. KERÉNYI, C. G. JUNG (auf dem Umschlag ist die Reihenfolge: Jung, Kerényi, Radin; von Kerényi stammen «Mythologische Epilegomena», 155-81; von Jung «Zur Psychologie der Schelmenfigur», 183-207).

² *Eleusis* (London 1967; vgl. S. 192 Anm. 2), pp. xxiv-xxxiii.

³ A. BRELICH (1912-1977); zur Mythologie vgl. bes. «Mitologia», in *Liber Amicorum. Studies C. J. Bleeker* (Leiden 1969), 55-68; «Problemi di Mitologia», in *Religioni e Civiltà* 1 (1972), 331-525; «La metodologia della scuola di Roma», in *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale*, Urbino 7-12 maggio 1973 (Roma 1977), 3-29.

hat die Ansätze Walter F. Ottos entschiedener ins Historische transponiert; in der These, dass in griechischen Mythen wesentliche Etappen der menschlichen Kulturgeschichte enthalten sind, insbesondere der Übergang von der Jagd zum Ackerbau, ist die Anregung durch Otto und Jensen am deutlichsten. M. Eliade¹ ist verwurzelt im Katholizismus und hat den Schwerpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeit im indischen Bereich; fürs Antike arbeitet er aus zweiter Hand; doch ist seine Mythos-Theorie mit Otto und Kerényi weithin kompatibel.

V

Unstreitig die modernste Richtung in der Mythologie und weit über sie hinaus, Brennpunkt aktueller Diskussionen in allen Geisteswissenschaften ist der Strukturalismus. Schien er einige Zeit lang eine innerfranzösische Angelegenheit zu sein, so zeigen sich mehr und mehr gerade die jungen Wissenschaftler in Italien, USA, England und Deutschland fasziniert von der neuen Richtung; wer sich reserviert und kritisch verhält, tut wohl daran sich zu fragen, ob er damit schon zur überholten Generation gehört. Treffend hat man den Aufbruch des Strukturalismus mit dem Durchbruch der abstrakten Malerei in den Zwanzigerjahren verglichen². Es hiess auch schon, Strukturalismus sei die wahre Konsequenz aus Nietzsches Proklamation: Gott ist tot³. In der Tat, hier gibt es kein Hinnehmen mehr von prägender Tradition, nicht 'Ergriffenheit' und Erschauern vor Urtiefen, sondern das schrankenlose Spiel des 'bricoleur', Permutationen von Zeichen mit einem

¹ M. ELIADE (geb. 1907); Werke zur Mythologie: *Le mythe de l'éternel retour* (Paris 1949) ~ *Der Mythos der ewigen Wiederkehr* (Düsseldorf 1953) ~ *The Myth of the Eternal Return* (New York 1954; 1965; 1971; 1974) ~ *Cosmos and History* (New York 1959); *Aspects of Myth* (New York 1962) ~ *Aspects du mythe* (Paris 1963); *Myth and Reality* (New York 1963).

² H. GLASSIE, in *Semiotica* 7 (1973), 315.

³ M. CASALIS, in *Semiotica* 17 (1976), 35 f.

Hauch von Computer und, wieder einmal, dem Anspruch der 'science'. Ob es sich um eine Mode oder einen Fortschritt handelt, eine Methode oder eine Philosophie, scheint noch nicht ganz ausgemacht. Aber dass es sich um den wichtigsten Impuls für die Geisteswissenschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. handelt, darf man vorläufig behaupten. Und die Mythologie nimmt dabei eine überraschend prominente Position ein.

Über Wesen und Wurzeln des Strukturalismus gibt es eine reiche Literatur¹, so dass kürzeste Andeutung hier genügt. Der Weg führte von den russischen Formalisten über Roman Jakobson zur Nachkriegsszene in USA und Frankreich; das rechte Klima für die Wirkung kam in den Sechzigerjahren mit der Begeisterung der Jüngeren für Formallogik und Computer, dem sich abzeichnenden Aufstand gegen die Väter, der kulturellen Unrast. Für die Mythologie entscheidend ist die Leistung von Claude Lévi-Strauss. Sein meistbeachteter und -zitatierter Aufsatz mit der berühmt-berüchtigten Analyse des Ödipusmythos stammt bereits von 1955; expliziter, vielschichtiger und esoterischer wurde die Methode mit *La geste d'Asdival* (1958), worauf, nach *La pensée sauvage* (1962), die vier Bände der *Mythologiques* gefolgt sind². Die öffentliche Auf-

¹ Verviesen sei auf E. LEACH (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism* (London 1967); O. DUCROT, T. TODOROV, D. SPERBER, M. SAFONIAN, F. WAHL, *Qu'est-ce que le structuralisme ?* (Paris 1968); G. SCHIWY, *Der französische Strukturalismus* (Reinbeck 1969); *Neue Aspekte des Strukturalismus* (Hamburg 1971); T. HAWKES, *Structuralism and Semiotics* (Berkeley 1976); A. DUNDES, « Structuralism and Folklore », in *Studia Fennica* 20 (1976), 79-93 (mit Bibl.).

² C. LÉVI-STRAUSS (geb. 1908), « The Structural Study of Myth », in Sebeok (1955), 81-106 ~ « La Structure des mythes », in *Anthropologie structurale* (Paris 1958), 227-55 ~ *Structural Anthropology* (New York 1963), 206-31 ~ *Strukturelle Anthropologie* (Frankfurt 1967), 226-54. — « La Geste d'Asdival », in *Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Sciences religieuses*, 1958-9, 3-43 = *Les Temps modernes* 179 (1961), 1080-1123 = *Anthropologie structurale deux* (Paris 1973), 175-233 ~ « The Story of Asdival », in E. LEACH (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism* (London 1967), 1-47. — *Mythologiques*, I: *Le cru et le cuit*; II: *Du miel aux cendres*; III: *L'origine des manières de table*; IV: *L'homme nu* (Paris 1964-71) ~ *Mythologica* I-IV (Frankfurt 1971-75).

merksamkeit fand Lévi-Strauss, soweit ich sehe, vor allem seit der Diskussion mit Paul Ricoeur um Hermeneutik und Strukturalismus 1963¹. Edmund Leach² hat seit 1965 Lévi-Strauss in die angelsächsische 'anthropology' eingeführt, G. S. Kirk 1970 auch die klassischen Philologen unübersehbar auf den Strukturalismus hingewiesen³, als die dritte Hauptrichtung der Mythologie nach Frazer-Durkheim und Freud.

'Struktur' ist ein System definierbarer Relationen zwischen Teilen eines Ganzen mit bestimmten Transformationen; 'Strukturalismus' ist die Annahme, dass eben ein Bündel transformierbarer Relationen das ganze und seine Teile bestimmt, insbesondere im Bereich der Kommunikation durch Zeichen, der Semiologie. Ausdrücklich beruft sich Lévi-Strauss auf das System der Phonologie, das die Phoneme einer Sprache aus ihrer gegenseitigen Opposition bestimmt; einen analogen Versuch einer *sémantique structurale* hat Algirdas Greimas vorgelegt. Mythos wird, mit Recht, als eine eigentümliche semantische Struktur genommen. Statt der naiven Suche nach einem Sachbezug, der die 'wissenschaftliche' Mythologie bisher bestimmte, wird die Form der Vermittlung an sich ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt, die 'Codierung'. Die scheinbare Widersprüchlichkeit und Phantastik des Mythos wird von Lévi-Strauss reduziert auf das Nebeneinander koexistierender Codes, die, richtig entziffert, je die gleiche *message* in ihrer Grundstruktur enthalten, ob sie nun in Tiergattungen, Essgewohnheiten, Farben, Raumverschiebungen, Sexualität oder Defäkation sich verkleidet oder enthüllt. Der Form nach führen die Interpretationen von Lévi-Strauss in der Regel auf eine Vermittlung, *médiation*, zwischen einem Oppositionspaar; als beherrschende Oppo-

¹ *L'Esprit* 31, Nr. 322 (1963), 596-653.

² Vgl. S. 195 Anm. 1; E. LEACH, *Claude Lévi-Strauss* (New York 1970); *Culture and Communication* (Cambridge 1976); zur früheren myth-and-ritual-Position vgl. S. 180 Anm. 3.

³ Kirk, 42-83.

sition erscheint, nun durchaus sachbezogen, 'Natur' und 'Kultur'; « Das Rohe und das Gekochte ». Dabei geht es Lévi-Strauss nicht eigentlich darum, bestimmte Stücke der Überlieferung, etwa einen gegebenen Text zu erklären, sondern vielmehr darum, durch Entzifferung der Codes die Wirkungsweise des darin tätigen Geistes, *l'esprit*, aufzuzeigen und seine komplexe Rationalität gerade in seinen bizarrsten Schöpfungen zu erweisen.

Die wissenschaftstheoretische Problematik des Strukturalismus ist noch lange nicht ausdiskutiert¹. Der Positivist wird nach dem Kriterium der Falsifizierbarkeit fragen: zugegeben dass, wie Sprachgrammatik, so auch andere geistig-kulturelle Strukturen unbewusst sein können, doch was unterscheidet gegebene Strukturen von willkürlichen Projektionen des Interpreten? Ferner: Gibt es eine bevorzugte Ebene humaner Kommunikation — was doch auf Sachbezug hinausläuft; selbst 'Natur-Kultur' ist ein solcher Sachbezug —, oder fällt jede Schranke zwischen Sinnhaftem und Absurdem, wenn dieses nur 'Struktur' hat? Ich werde den Verdacht nicht los, dass die schrankenlose Freiheit des Subjektiven mit dem korrespondierenden Realitätsverlust nur allzusehr unsere eigene prekäre und absurde Situation widerspiegelt.

Dass Lévi-Strauss als Fundament und Illustration seiner Theorie und Methode einen Komplex gewählt hat, für den es kaum kompetente Spezialisten gibt, die Mythologie der Indianer nämlich, macht die Diskussion besonders schwer. Was griechische Mythologie betrifft, so ist seit etwa einem Jahrzehnt ein weithin ausstrahlendes Zentrum in der Pariser Gruppe um J.-P. Vernant und M. Detienne entstanden. Vernant hat in der soziologischen Tradition von Marcel Mauss und Louis Gernet begonnen und behält den Bezug auf *la société grecque*

¹ Eine Attacke z.B. R. & L. MAKARIUS, *Structuralisme ou ethnologie, pour une critique radicale de l'anthropologie de Lévi-Strauss* (Paris 1973); distanziert auch Dundes 1976 (vgl. S. 195 Anm. 1); vgl. W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley 1979), bes. 10-14.

bei, auch wenn er strukturalistische Modelle übernimmt. Sein Aufsatz über Prometheus und Pandora¹ ist ein methodisch instruktives Musterstück, das den Mythos auf dreifachem Niveau analysiert, Erzählfunktionen nach Propp-Greimas, semantische Oppositionen und Homologien frei nach Lévi-Strauss, und soziologische Relevanz im Nachhall von Gernet. Daneben ist Detiennes² Buch *Les Jardins d'Adonis* fast schon zu einem Standardwerk geworden; es entfaltet die semantische Dramatik einer *pensée sauvage* von Pflanzen und Wohlgerüchen und entdeckt strukturelle Beziehungen der bisher isoliert behandelten Festrituale: Adonia gegen Thesmophoria. Der Mythos als Handlung, der Tod des Adonis, die Klage freilich scheint sich zu verflüchtigen. In *Dionysos mis à mort* erscheint der Orphische Mythos von der Dionysos-Zerreissung als Ausdruck einer Opposition zum normalen Opferwesen; die von der 'myth and ritual'-Schule angesetzte Beziehung schlägt um ins Gegenteil. Die Frage, ob wirklich Mythen in dieser Form und Funktion erfunden wurden und nicht doch eher in Analogie zu typischen oder rituell ausgeformten Erfahrungen entstanden, scheint sich auf dem synchron-strukturellen Niveau gar nicht mehr zu stellen.

Doch ist hier keine Raum für Kritik. Die Rezeption und Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus ist allenthalben im Gange³. Eine Synthese, die ich in Richtung eines historischen Funktionalismus unter Verwendung systemtheore-

¹ J.-P. VERNANT, «Le mythe prométhéen chez Hésiode», in *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris 1974), 177-94 ~ *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale* (Roma 1977), 91-106.

² M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis* (Paris 1972) ~ *The Gardens of Adonis* (Atlantic Highlands 1977); *Dionysos mis à mort* (Paris 1977).

³ Vgl. etwa P. PUCCI, «Lévi-Strauss and Classical Culture», in *Arethusa* 4 (1971), 103-117; Ch. P. SEGAL, «The Raw and the Cooked in Greek Literature. Structure, Values, Metaphor», in *CJ* 69 (1974), 289-308; C. BÉRARD, *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens* (Bern 1974); L. BRISSON, *Le mythe de Tirésias. Essai d'analyse structurale* (Leiden 1976); P. SCARPI, *Lecture sulla religione classica. L'inno Omerico a Demeter* (Firenze 1976); A. NESCHKE-HENTSCHKE, «Griechischer Mythos und strukturelle Anthropologie», in *Poetica* 10 (1978), 135-53.

tischer und strukturalistischer Beschreibungsmodelle suchen würde, liegt allenfalls in der Zukunft. Einstweilen mag der Blick darauf, wie hier Modernstes um das Uralte spielt¹, ohne es zu überholen, sogar dem Humanisten neuen Mut geben.

¹ Gerade die letzten Jahre sind durch eine Springflut von Symposien und Sammelwerken zum Thema 'Mythos' gekennzeichnet: *Mythos. Scripta in honorem M. Untersteiner* (Genova 1970); M. FUHRMANN (ed.), *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption* (München 1971); P. MARANDA (ed.), *Mythology. Selected Readings* (Harmondsworth 1972); *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale*, Urbino 7-12 maggio 1973 (Roma 1977); M. DETIENNE (ed.), *Il mito greco. Guida storica e critica* (Bari 1974); *Un colloque sur 'le mythe'* (Genève 1976), in *Cahiers Internationaux de symbolisme* 35/6 (1978), 149-203; *Problèmes des mythes et de leur interprétation. Actes du colloque de Chantilly*, 24-25 avril 1976 (Paris 1979); H. POSER (ed.), *Philosophie und Mythos, ein Kolloquium* (Berlin 1979). Sebeok (1955) erschien als Taschenbuch, 5th printing 1972; das von Leach edierte Kolloquium (1967, vgl. S. 195 Anm. 1) in Übersetzung: *Mythos und Totemismus* (Frankfurt 1973).

DISCUSSION

M. Momigliano: I wonder whether a more central place should not be reserved in your historical survey to Usener and in general to the Bonn school of his time. Usener's approach to polytheism—inspired by W. Dilthey—had a direct bearing on the notion of myth; and of course he was concerned with the transition from pagan to Christian myths. Buecheler powerfully contributed to the study of rituals in pre-roman Italy. More generically Bernays' interpretation of *καθαρσις* influenced Nietzsche on the one hand and his nephew (by marriage) Freud on the other. Unless I am mistaken, both W. F. Otto and L. Radermacher came from the Bonn school.

M. Burkert: In einem Bericht über Studien zur griechischen Religion müsste der Name Usener ganz anders herausgehoben werden, hat ihn doch Albrecht Dieterich nicht zu Unrecht den *ἥρωας κτίστης* der Religionswissenschaft genannt. Allerdings hat Usener, gleichsam aus philologischem Pflichtgefühl (*Epicurea*, Leipzig 1887), den Abschluss seiner religionswissenschaftlichen Studien hinausgeschoben. Das Buch *Götternamen* (1896) führt, indem es sich auf Namen konzentriert, vom Mythos als Handlungsstruktur ab; es hat keinen durchschlagenden Erfolg gehabt. Ein prinzipieller Aufsatz « Mythologie » erschien erst 1904 (*ARW* 7 (1904), 6-32 = *Vorträge und Aufsätze* (1907), 39-65), im gleichen Jahr auch der allerdings sehr wichtige und einflussreiche Beitrag « Heilige Handlung » (*ARW* 7 (1904), 281-339 = *Kleine Schriften* IV (1913), 422-467). Hier steht doch wohl ferne Anregung aus Cambridge im Hintergrund, wenn die 'sakramentale Handlung' als 'Samenkorn' von Sagen erscheint, während der seinerseits wegweisende Aufsatz über « Italische Mythen » (*RhM* 30 (1875), 228 f. = *Kl. Schr.* IV 142) Bräuche als Reflexe des Mythos erklärte.

Ich danke für den Hinweis auf Bernays. Bernays' Interpretation der Tragödiendefinition des Aristoteles (1857) war ein philologischer

Durchbruch ; eine 'mythische' Dimension gewann dies eigentlich erst durch Nietzsche.

M. Dover : In the history of the study of myth I am struck above all by the consistency with which people have sought one answer : « myth is allegory », « myth is ritual », « myth is saga ». Certainly, when we examine the totality of inherited narrative in a given society at a given time, we may well find labels very useful for subdivision of the material, but that is a different matter from expecting to find *one* master-key. The use of anthropological material is essential, but one aspect of that material has often been overlooked : some of it concerns the remote past, some the very recent past, and much is not located, except quite vaguely, between those extremes. I think I recall encountering in material collected from a Pacific island, including (e.g.) creation-myths which involve gods, a trivial story of which the teller said : « this is not a *story* ; we know it through our eyes » (*i.e.* there are living witnesses), « not through our ears ». This is an interesting recognition that inherited narrative in general is tradition of whose truth one cannot be quite sure, but it all purports to tell us what has happened, or may have happened, in the past. Some narratives have a « so that is why... » conclusion, e.g. « ... why the earth sometimes shakes » (scientific explanation), or « ... why we never entertain the people of that island » (political explanation), but they do not *necessarily* contribute anything to the explanation of any present ritual, usage or state of affairs.

M. Burkert : Ich gehe, mit G. S. Kirk, durchaus davon aus, dass der Mythos in eine allgemeine Klasse von traditionellen Erzählungen überhaupt gehört. Ich glaube allerdings, dass damit bereits eine gewisse Reihe von Problemen sich stellen, vor der Frage der feineren Unterteilung und genauen Definition, Fragen, die den Mythos mitbetreffen und in den Diskussionen um den Mythos mit eine Rolle gespielt haben : was ist überhaupt die Funktion — oder die Funktionen — von traditionellen Erzählungen, was sind ihre wesentlichen Strukturen, inwieweit und warum werden sie über längere

Zeiträume hinweg tradiert oder auch räumlich weiter verbreitet ? Die Fragestellungen der Psychologie können durchaus an ein Corpus von Erzählungen überhaupt herangetragen werden, und erst recht kann der Strukturalismus Erzählungen jeder Art bearbeiten, ohne nach Differenzierungen zu fragen. Die Behauptung der Myth-and-Ritual-Schule, Mythos sei ausschliesslich die Erzählung, die mit einem Ritual verbunden oder wenigstens daraus abgeleitet sei, scheint auch mir zu eng. Ich bin allerdings geneigt, die Besonderheit von 'Mythos' funktionell zu fassen, als 'Anwendung' einer Erzählung, als vorgegebene Synthese zur Beschreibung bzw. Erhellung eines Komplexes der Realität ; auf praktischer Ebene ist diese 'Anwendung' vor allem durch die Eigennamen signalisiert.

Die Einseitigkeit der Mythologen, stets einen 'masterkey' anwenden zu wollen, hat auch G. S. Kirk besonders kritisiert. *De facto* sind die behandelten Theorien weithin durchaus kompatibel — die tiefenpsychologische Deutung wird von der rituellen so wenig widerlegt wie diese von der strukturalistischen —. Im übrigen haben die Forscher vielleicht doch wenigstens provisorisch das Recht, *einen* Weg so weit wie irgend möglich zu verfolgen, an einem Strang mit aller Energie zu ziehen. Die blosse Feststellung der schillernden Vielfalt kann abhalten, überhaupt voran zu gehen.

M^{me} Patlagean : Cet exposé si riche me suggère deux questions:

Tout d'abord, celle de la survivance des mythes helléniques, tout de même essentielle, bien que nul ne soit satisfait de la façon dont la traitait Usener (j'avais moi aussi remarqué sa quasi-absence dans votre exposé rétrospectif) ; mais le dossier reste au moins ouvert. Je voudrais à cet égard rappeler les mérites du livre de P. E. Lucius sur *Les origines du culte des saints*, publié en traduction française en 1905 par Gustave Anrich, professeur à la Faculté de Strasbourg, lui-même auteur de la meilleure publication des légendes grecques relatives à saint Nicolas de Myra (*Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche*, Leipzig 1913) : on y trouve notamment des observations sur la permanence locale à propos du culte de sainte Thècle. Karl Krumbacher a abordé de la même façon le problème redoutable

de saint Georges en 1911 (*Der heilige Georg in der griech. Überlieferung*, Abh. der Bayer. Akad. der Wiss. 25, 3, München 1911). Le livre de J. C. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study in Survivals*, publié en 1910, est très suggestif à cet égard ; il met en évidence la valeur du témoignage de Léon Allatius, ce Grec du milieu du XVII^e siècle, devenu catholique, et chargé par Rome de missions en Grèce.

Ceci m'amène à ma seconde question : quelle est votre opinion sur les rapports entre le mythe et le conte dit populaire ?

M. Burkert : Ich danke sehr für diese Ergänzungen. Die Beziehungen von Mythos und Heiligenlegenden sind ein Bereich, der noch lange nicht genügend erforscht ist und in den Mythos-Theorien kaum berücksichtigt wurde. Es stellt sich u.a. das Problem, inwieweit Mündlichkeit konstitutiv für Mythos ist, während direkte literarische Erfindung bei Heiligenlegenden sehr viel eher möglich scheint — doch dies ist ein weites Feld. Eine gewisse Gefahr der Einseitigkeit liegt wohl darin, dass sowohl klassische Philologen als auch griechische Folkloristen fast immer primär an der Kontinuität vom klassischen Griechentum her interessiert waren — während die moderne Volkskunde allgemein dem Kontinuitätsproblem sehr viel kritischer gegenübersteht.

Über Mythos und Märchen ist von Seiten der Germanistik weit mehr als von Seiten der klassischen Philologie diskutiert worden. Seit dem 19. Jh. stehen die beiden Thesen gegeneinander : Märchen seien abgesunkene Mythen, oder aber Mythen seien ihrerseits von Märchen oder jedenfalls Märchenmotiven abhängig. Man kann, worauf schon hingewiesen wurde, die rituellen (Saintyves, Propp), die tiefenpsychologischen, die strukturalistischen Interpretationen auf Märchen so gut wie auf Mythen anwenden. Das Definitionsproblem ist nicht gelöst. Mein Kollege Max Lüthi bestimmt das Märchen in einleuchtender Weise vom Stil her ; ich selbst suche den Mythos von seiner Funktion her zu erfassen. Dies sind aber zwei verschiedene Dimensionen der Einteilung ; und man muss wohl, mit Hedda Jason (*Current Anthropology* (1969), 413-20), einen mehr-

dimensionalen Zugang ('multidimensional approach') in dem ganzen Komplex der traditionellen Erzählungen suchen; freilich wird das Ergebnis dann sehr kompliziert.

M. den Boer : I have two different remarks to make.

1) Earlier than Byzantine times data of a religious character are difficult to explain as positively pagan or positively christian. One of the most recent examples which has come to my knowledge is an inscription of Lyon, interpreted by Jean Pouilloux and C. P. Jones (*AJP* 99 (1978), 336-353). Another striking example is the notorious Sator-inscription. Two of the most recent studies argue for a Mithraic or a Stoic origin : W. O. Moeller, *The Mithraic Origin and Meanings of the ROTAS-SATOR Square* (Leiden 1973) ; R. Etienne, « Le 'carré magique' à Conimbriga (Portugal) », dans *Conimbriga* 17 (Universidade de Coimbra 1978), 15-34.

2) My second point regards the last part of the clear and masterly survey of M. Burkert : structuralism, more specifically the radical views of C. Lévi-Strauss. Je préfère citer quelques lignes du texte français de *Anthropologie structurale* (1958), 228 et 242 (voyez aussi *Mythologiques*, IV : *L'homme nu* (1971), 603-616). L'anthropologue professionnel, explique-t-il, a quitté le terrain des religions primitives et l'a ainsi abandonné à des amateurs, qui ont recours à des psychologies et des émotions, qui confondent, au gré de leur caprice, l'objet et le sujet, et négligent la seule tâche qui leur incombe : « Il aurait fallu élargir les cadres de notre logique pour y inclure des opérations mentales, en apparence différentes des nôtres, mais qui sont intellectuelles au même titre ». Et il ajoute que l'étude de la mythologie comparée pourrait avancer grâce aux mathématiciens qui entreprendraient d'exprimer en symboles des relations multidimensionnelles qui ne peuvent pas être traduites autrement. « A vrai dire, il y a peu d'espoir que la mythologie comparée puisse se développer sans faire appel à un symbolisme d'inspiration mathématique, applicable à ces systèmes pluri-dimensionnels trop complexes pour nos méthodes empiriques traditionnelles ». Quelle est votre position à l'égard de ces théories ?

M. Burkert: Meine Stellung zum Strukturalismus ist im Grunde von Kant bestimmt: Die Form unserer Erkenntnis muss logisch sein, dies darf aber nicht zu der Illusion führen, dass auch der Gegenstand der Erkenntnis notwendigerweise rational ist. Insofern habe ich keine prinzipiellen Einwände gegen logische und mathematische Formulierungen auch in den Geisteswissenschaften, vorausgesetzt, die Form ist klar und die Beziehung auf die Gegenstände eindeutig und nachprüfbar. Vielleicht lässt sich auf diese Weise manches deutlicher und kürzer erfassen, was uns sonst entgeht.

Das Problem des Strukturalismus liegt nun aber darin, dass hier zwischen der Form der Beschreibung und dem Gegenstand scheinbar Koinzidenz eintritt: der Mythos, decodiert, *ist* Struktur. Nach der Position eines extremen Strukturalismus darf wohl die Unterscheidung zwischen beschreibender Struktur und Gegenstand gar nicht mehr gemacht werden; ja auch das Subjekt verschwindet: «die Mythen denken sich selbst». Ob hier die Philosophie eines radikalen Idealismus verkündet oder "la science" betrieben wird, ist die Frage.

M. Momigliano: Evidently one of the problems which engaged my generation has lost interest for your generation: the problem, raised by W. F. Otto and the Frankfurter Schule against Mommsen and Wissowa, whether Roman religion, in comparison with Greek religion, was characterised by poverty of myths connected with rituals.

M. Burkert: Die Polemik wurde einigermaßen hitzig weitergeführt, so lange Kurt Latte die Wissowa-Deubner-Position aufrecht erhielt (K. Latte zu F. Altheim, *Gnomon* 26 (1954), 15-23; A. Brelich zu Latte, *Studi e Mat. di St. delle Religioni* 32 (1961), 311-354). Seither sind die Fronten zerfallen, doch ist das Problem nicht definitiv entschieden; man vergleiche die gegensätzliche Behandlung des Romulus-Mythos durch H. Strasburger, *Zur Sage von der Gründung Roms* (SBHeidelberg 1968, 5), einerseits, A. Alföldi, *Die Struktur des voretruskischen Römerstaates* (1974), andererseits.

Mir scheint, dass im Grund mein Lehrer Carl Koch bereits 1937 in seinem Buch *Der römische Jupiter* den Weg zur Lösung gewiesen hat: Die Staatsreligion der römischen Republik hat den Mythos nach Möglichkeit ignoriert, doch liegt dem ein Stadium voraus, in dem die Italiker so gut wie die Etrusker und andere Nachbarn mythische Erzählungen und Ordnungsschemata auch im Bereich der Religion gekannt und verwendet haben.

M. Dover: I would like to put a point which may be naïve, even childish, but I think it is relevant to the question of 'system' and also to the question, « What are we trying to explain ? » Take a minimal element from a Greek myth, e.g. « Tantalos invited the gods to dinner ». There was an exact point in space and time at which someone uttered those words *for the first time in human history*. Behind them, perhaps, lie « X invited the gods » and/or « Tantalos invited X », and, if so, for each of those utterances too there was a precise point of origin. We know that the point lies more than 2500 years ago, and we may reasonably assume that it was less than two million years ago. What interests me is: what caused the original speaker to utter the words, and what function did his utterance serve? Clearly there are many systems into which it might fit. And, of course, I deliberately chose an example involving gods, because had I asked « What caused someone to say for the first time 'Orestes killed his mother' ? », the answer could well have been « knowledge of the fact that Orestes really had, a few hours or a few minutes previously, killed his mother ».

M. Burkert: Man sollte das Element wohl nicht isoliert sehen. Die Einladung zum Mahl gehört von vornherein zu dem Komplex: Anwesenheit der Götter beim Opfermahl, in diesem Fall beim kannibalischen Mahl mit der Zerstückelung des Pelops und folgender Wiederbelebung. Dazu gehört — hier folge ich der ritualistischen Richtung (*Homo Necans* (1972), 108 ff.) — das heilig-unheimliche Initiations-Opfer in Olympia wie am Lykaion. Solche Feste ihrerseits sind eine besondere Ausformung im allgemeinen Rahmen der sakralen

Mahlzeit, mit der die Götter verbunden sind ; dass sie an der Mahlzeit teilnehmen, wird die in ihrem Wesen anthropomorphe Erzählung, d.h. der Mythos, geradezu notwendigerweise sagen. Wer zum ersten Mal auf griechisch etwas sagte wie « Tantalos invited the gods to dinner », tat dies auf einem doppelten Hintergrund von Ritualpraxis und Göttererzählungen mit je bereits entfalteten Strukturen, also in einem 'System'.

Die Frage wäre, was der Name Tantalos aussagte, als er in die Geschichte kam ; hierauf weiss ich keine Antwort.

VI

EVELYNE PATLAGEAN

DANS LE MIROIR, A TRAVERS LE MIROIR : UN SIÈCLE DE DÉCLIN DU MONDE ANTIQUE

La question dont je vais traiter est tellement vaste que j'ai dû me donner des limites, tellement fondamentale que j'ai déterminé celles-ci à partir de mon propre lieu, la France contemporaine et ses antécédents ¹. D'ailleurs, vous n'attendez pas de moi un état de question au sens traditionnel, mais bien l'exposé d'un discours primordial de la conscience historique en Occident, tourmentée par sa propre naissance, et, si j'ose dire, par la scène primitive qui l'aurait engendrée. Dans le thème général du déclin et de la mort des civilisations qui hante le XIX^e siècle finissant et le début du XX^e, la fin de l'Empire romain conserve sa place de toujours ². Il s'agit en fait de l'Empire d'Occident, terrain des migrations germaniques, matrice de l'Europe future. C'est dire que j'esquiverai ici les synthèses universelles de

¹ Parmi les présentations historiographiques, S. MAZZARINO, *La fine del mondo antico* (Milano 1959) ; J. VOGT, *Der Niedergang Roms. Metamorphosen der antiken Kultur* (Zürich 1965), 9-27 ; P. BROWN, « The Later Roman Empire » (CR du livre d'A.H.M. Jones), in *Econ. Hist. Review* 20 (1967), 327-343 ; K. CHRIST, « Der Untergang des röm. Reiches in antiker und moderner Sicht. Eine Einleitung » (1968), in *Der Untergang des römischen Reiches*, hrsg. von K. CHRIST, *Wege der Forschung* 269 (Darmstadt 1970), 1-31 ; A. MOMIGLIANO, « After Gibbon's *Decline and Fall* », in *ASNP* S. III, 8 (1978), 435-454.

² Cf. R. STARN, « Meaning-Levels in the Theme of Historical Decline », in *History and Theory* 14 (1975), 1-31. Quelques indications dans K. W. SWAART, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France* (The Hague 1964).

Spengler et de Toynbee. Que Byzance restera absente, tandis qu'elle eût été essentielle dans le discours que nous eussions lu à l'Est de l'Europe, de contenu tout différent ; plus précisément, dans le domaine de la littérature et des arts, auquel je ne renonce pas sans regret, elle n'a reçu de rôle que dans le goût 'décadent' ¹. Enfin, le triangle des Français, des Allemands et des Italiens définit, depuis la fin du XIX^e siècle, et en réalité bien avant déjà, le débat idéologique majeur alimenté par la discussion historique sur 'le déclin et la chute' de l'Empire romain en Occident. Il serait artificiel évidemment d'en exclure le Belge Pirenne ou l'Autrichien Dopsch. J'aurai aussi à faire leur place à l'œuvre si originale de Peter Brown, à la synthèse d'A. H. M. Jones : pourtant, je demande en substance la permission d'exclure du sujet ainsi entendu l'historiographie anglo-saxonne, caractérisée par l'héritage de Gibbon, et par une relation historique tout de même différente avec le souvenir laissé par la fin du monde antique. En revanche, on sait que la rouge aurore de 1917 est venue à son tour jeter sa lueur sur la réflexion occidentale, par les réactions des contemporains, par l'influence grandiose et profonde de Rostovtzev, et plus tard par la diffusion d'une vulgate marxiste : mon exposé serait resté gravement incomplet s'il ne s'était ouvert de ce côté. J'ajoute que je suppose connu l'accroissement considérable de la documentation écrite et archéologique, qui a transformé les données de la discussion.

La pensée occidentale a trouvé dans l'héritage même de l'Empire d'Occident des catégories qui, à l'issue d'une longue élaboration, se sont fixées pendant la période décisive des III^e-V^e siècles : une forme historique primordiale, l'Empire, délimite la civilisation au dedans, et la barbarie au dehors. Elle est susceptible de déclin : la civilisation succombe alors à son propre vieillissement, à sa corruption interne, comme aux coups de boutoir de la barbarie. Et pourtant cette même forme est

¹ Cf. M. PRAZ, *La chair, la mort et le diable. Le romantisme noir* (Milano/Roma 1930 ; tr. fr. Paris 1977).

dotée d'une continuité éminente et imprescriptible ¹. Plus tard survenait la catégorie neuve de la modernité. La culture occidentale a constitué dès lors son histoire, en imposant à son propre passé une chronologie discontinue, scandée de coupures relativement précises, le Moyen Age entre l'Antiquité et la Renaissance, et cette dernière ouverte sur le progrès illimité des temps modernes, contemporains, et futurs. Ce travail, poursuivi en Europe depuis les humanistes, est bien connu ², et demeurerait inachevé il y a un siècle, comme aujourd'hui. En conséquence, un premier débat prend comme termes la rupture ou la continuité. Nous aurons à l'évoquer. Toutefois, quelle que fût la position choisie, le diagnostic de déclin demeurerait un élément distinct, qui a revêtu une ambivalence croissante. La pensée historienne a déploré la fin de l'Empire lorsqu'elle se situait au dedans de lui, elle l'a au contraire assumée lorsque sa démarche d'identification se plaçait à l'extérieur ou au-delà. La fin de l'Empire ne signifiait plus alors que le point de départ d'une évolution positive à plus ou moins long terme, expansion du christianisme, histoire nationale, essor économique européen, et ainsi de suite.

Placer comme une coupure décisive de l'histoire européenne l'entrée massive des peuples germaniques dans l'Empire d'Occident à partir du III^e siècle, et jusqu'au VI^e siècle en Gaule et

¹ Sur les idées et les auteurs, voir avant tout P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, 3^e éd. (Paris 1964 ; 1^{re} éd. Paris 1948). En outre, R. FOLZ, *L'idée d'Empire en Occident du V^e au XIV^e siècle* (Paris 1953) ; S. MAZZARINO, *La fine del mondo antico* ; F. PASCHOD, *Roma aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions* (Rome 1967) ; J. VOGT, *Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschheitsbild der spätantiken Gesellschaft* (Wiesbaden 1967) ; A. MOMIGLIANO, « La caduta senza rumore di un Impero nel 476 D.C. », in *ASNP* S. III, 3 (1973), 397-418 ; M. FUHRMANN, « Die Romidee der Spätantike », in *Hist. Zeitschr.* 207 (1968), 529-561.

² Cf. J. VOSS, *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs. Untersuchungen zur Geschichte des Mittelaltersbegriffes und des Mittelalterbewertung von der zweiten Hälfte des 16. bis zur Mitte des 19. Jhdts.* (München 1972) ; *Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und Mittelalter*, hrsg. von P. E. HÜBINGER, *Wege der Forschung* 51 (Darmstadt 1969).

en Italie, suppose une double prise de position, à la fois sur le potentiel historique de ces peuples, et sur l'état de l'Empire pendant cette période, sur le dedans et le dehors. Le débat ne pouvait évidemment avoir les mêmes enjeux de part et d'autre de la frontière antique entre les deux mondes. Mais, dans ses termes traditionnels, il implique, en France comme en Allemagne, un même point de départ, un Empire que Herder avait comparé à « un corps épuisé, un cadavre étendu dans son sang »¹, et, dans les termes d'Augustin Thierry, un « déclin irrésistible de la vieille civilisation »². A la fin du XIX^e siècle, un premier commentaire est celui du nationalisme, dans l'Allemagne d'où les peuples germaniques étaient partis³, en France où ils étaient arrivés⁴. Nationalisme comparable ici et là, on le sait, nourri de lectures en partie communes. Dissymétrique pourtant, dans la mesure où la notion de race revêt une importance majeure en Allemagne dès le début du XX^e siècle, alors qu'elle se réduit pratiquement en France à son application antisémite ; dans la mesure aussi où la frontière de l'Empire disparu traverse toujours l'historiographie.

La France de Maurice Barrès peut lire son récit des origines dans l'*Histoire de la Gaule* de Camille Jullian (1859-1933), parue en huit volumes de 1907 à 1926. Disciple de Fustel de Coulanges, dont il publie un recueil posthume, Jullian enseigne au Collège de France. Sa Gaule est une continuité fondée sur « les liens que la nature avait créés entre les hommes d'une contrée », sur « la puissance de l'espace et du temps », constituée par les

¹ Cité par M. BLOCH, « Sur les grandes invasions. Quelques positions de problèmes » (1945), in *Mélanges historiques* I (Paris 1963), 96 (texte publié en 1774, et en français en 1835).

² A. THIERRY, *Récits des temps mérovingiens, précédés de Considérations sur l'histoire de France* (Paris 1840 ; nouv. éd. 1867).

³ Je renvoie une fois pour toutes à K. F. WERNER, *Das NS-Geschichtsbild und die deutsche Geschichtswissenschaft* (Stuttgart 1967). Cf. en outre J. P. FAYE, *Langages totalitaires. Critique de la raison / l'économie narrative* (Paris 1972).

⁴ Cf. Z. STERNHELL, *La droite révolutionnaire, 1885-1914. Les origines françaises du fascisme* (Paris 1978).

« causes innombrables cachées dans les profondeurs de la terre, dans les mystères du corps et de l'âme des hommes » ; expliquer cette continuité est pour l'historien « la tâche de demain » (t. VIII (1926), 366). Cette adaptation nationaliste du celtisme romantique ne saurait placer Rome sous un jour favorable. « Rome était encore inconnue de l'Occident et les Gaulois avaient déjà des lois utiles, de grandes villes, des champs bien cultivés, une industrie fort habile, des familles unies, le culte de la poésie, l'amour des dieux et le sens de la vertu » ; la conquête n'était pas nécessaire pour « imprimer à ces bonnes choses les façons élégantes du monde classique », l'hellénisme rayonnant depuis Marseille y fût parvenu de façon bien préférable. Rome au contraire a dévoyé la Gaule, dit ailleurs Jullian, elle « l'a frappée dans son présent, elle l'a effacée dans son passé, elle l'a retardée dans ses destins naturels » (t. VI (1920), 550 et s.). Ainsi, la culture 'gréco-latine' demeure au sommet de l'échelle des valeurs, et Rome elle-même n'en fait pas moins l'objet d'un jugement négatif. Aussi son déclin, vu exclusivement de Gaule bien entendu, est-il présenté en quelque sorte comme un juste retour des choses, et la catastrophe germanique où s'abîme sa puissance caduque comme une revanche de la nation méconnue, qui elle-même n'est pas atteinte : « Si les Augustes romains, fils ou héritiers de Théodose, avaient compris ces sentiments humains, ces leçons de l'histoire, ces lois de la nature, s'ils avaient laissé grandir la patrie gauloise à l'ombre de l'Empire, ils auraient peut-être procuré à cet Empire de nouveaux siècles de durée... Mais la Gaule échappera à la ruine du monde impérial, elle trouvera son salut dans les Francs de sa frontière, et c'est à eux que reviendra la tâche de reprendre et de continuer son unité nationale. Quand les empereurs de Rome n'écouteront plus les voix de la Gaule, un roi des Francs sera près d'elle pour répondre à son appel » (t. VIII, 383). Ici encore le discours nationaliste renouvelle l'expression d'idées bien plus anciennes en France, et toujours intactes dans cette page écrite après la guerre de 1914-1918.

Jullian est à ma connaissance le seul historien universitaire des origines de la France, et par conséquent de la fin de Rome, dont l'œuvre soit nationaliste au sens précis du terme ; d'où l'originalité d'assumer comme son héritage la culture 'gréco-latine', et de récuser le conquérant qui l'apportait. Cela dit, en tant qu'héritier précisément, il se situe en deçà de la frontière disparue, et c'est un trait qui le rend proche de deux hommes que la fin de l'Empire en Occident a également occupés, Ferdinand Lot (1866-1952) et André Piganiol (1883-1968). Lot côtoie pendant sa jeunesse les mêmes influences que Jullian ¹. Sa formule est pourtant différente, sa stature intellectuelle, il est vrai, beaucoup plus haute. Rebelle à la théorie allemande de la race, il est attentif en revanche à la formation de la nation ², dont il analyse les débuts en France ³, avec le parti de continuité mesurée qui domine en fait l'historiographie française depuis Fustel de Coulanges ⁴. Aussi conclut-il que « les Barbares n'ont pas détruit l'Empire romain d'Occident. L'Empire est mort de maladie interne » ; ceci dans son grand livre sur *La fin du monde antique et les débuts du Moyen Age* (p. 275), publié en 1927 par Henri Berr dans *L'Evolution de l'Humanité*, et achevé en fait à la veille de 1914. André Piganiol, historien de Rome et non du Moyen Age ⁵, assume plus fermement l'héritage romain, ce qui le conduit à formuler un démenti non dépourvu de nuances, mais néanmoins retentissant à l'encontre de la théorie du déclin. *L'Empire chrétien (325-395)* paraît en 1947 dans la collection Glotz, monument de l'enseignement supérieur de l'histoire sous la III^e République ⁶. Piganiol y dépeint un

¹ Cf. Ch. E. PERRIN, « Ferdinand Lot : l'homme et l'œuvre », in *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot*, 2 vols. (Genève / Paris 1968), I 3-118.

² F. LOT, « Qu'est-ce qu'une nation ? » (1949), in *Recueil...*, I 257-270.

³ P. ex. F. LOT, *Les invasions germaniques. La pénétration mutuelle du monde barbare et du monde romain* (Paris 1935).

⁴ Cf. M. BLOCH, « Sur les grandes invasions », cité *supra* p. 212 n. 1.

⁵ Notice d'A. CHASTAGNOL, in *Rev. Hist.* 240 (1968), 566-571.

⁶ 2^e éd. mise à jour par A. Chastagnol, Paris 1972.

IV^e siècle définitivement rappelé dans la zone lumineuse de l'Antiquité, non seulement éloigné de l'agonie, mais riche en promesses d'un avenir neuf. Refusant dès lors le diagnostic de 'maladie interne' de Lot, plus éloigné que ce dernier, de par sa discipline, de la problématique traditionnelle des origines françaises, Piganiol est conduit après la guerre de 1939-1945 à souligner le rôle funeste des Barbares, et singulièrement des peuples germaniques, dans la fin de l'Empire en Occident, et il clôt son livre sur la formule devenue célèbre : « La civilisation romaine n'est pas morte de sa belle mort. Elle a été assassinée » (1947, p. 422). Du même coup le contraste est forcé entre la floraison impériale et la barbarie extérieure : « Les Germains habitent d'affreux pays, dont ils ont la paresse de défricher le sol ingrat... Mais ce sont des soldats-nés » (p. 420). En 1939, son *Histoire de Rome* à l'usage des étudiants, constamment rééditée, avait proposé une explication plus traditionnelle de la fin de l'Empire, où les causes politiques et sociales conservaient la première place. Et il terminait en affirmant le lien indissoluble entre Rome et la civilisation dans son progrès séculaire : « (Rome) a rempli une mission éducatrice envers tous les peuples de l'Empire, elle les a aidés à concevoir des pensées communes, elle a, dans le cadre où s'est exercée son action, préparé l'unité de l'humanité » (p. 509). Le professeur dont nous lisons là le credo humaniste plus que national, que nous verrons plus loin laïque et quelque peu jacobin, se sent indiscutablement issu de cette Rome-là.

Il ne faut pas oublier que l'historiographie française a retrouvé aussi Rome, le déclin et les Barbares en Afrique du Nord, de Gaston Boissier et Stéphane Gsell à Christian Courtois et à Jean-Paul Brisson, à travers les vicissitudes de la colonisation et de la décolonisation : mais cela nous entraînerait trop loin du problème général ¹.

¹ G. BOISSIER, *L'Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie* (Paris 1895) ; S. GSELL, « L'histoire de l'Afrique du Nord », Leçon inaugurale au Collège de France, éd. de la Revue Bleue (1912) ; C. COURTOIS, *Les Vandales*

En Italie, un rapport complexe s'établit entre la fin du monde antique, plus précisément la date de 476, et le début de l'histoire nationale. Par un paradoxe qui n'est qu'apparent, l'Italie ne pouvait naître que de la ruine de Rome, et cette position se dessine en effet dès le XIX^e siècle¹, pour se montrer encore dans la *Storia d'Italia*, en cours de publication depuis 1972 chez l'éditeur Einaudi². Et si le *ventennio fascista* se devait de rétablir la continuité dans sa perspective impérialiste, le problème du déclin de l'Empire n'est évidemment pas le sien. Ceci ne veut pas dire que le débat entre romanistes et germanistes soit resté inconnu aux Italiens. Mais, comme dans l'Allemagne de Savigny, il se manifeste avec un éclat particulier et précoce dans le domaine de l'histoire juridique et du droit, où il s'agit de rendre compte d'une situation historique éclatée après la fin officielle de l'autorité législative impériale³.

Le nationalisme des années 1880 n'est que l'une des voies d'un mouvement d'idées complexe, où pointent aussi les jeunes sciences humaines, anthropologie et démographie. Romanistes et germanistes s'affrontent dans la culture allemande depuis Savigny et Herder, et depuis le XVI^e siècle⁴. Mais en cette fin du XIX^e siècle, le débat, qui n'est autre que celui de la rup-

et l'Afrique (Paris 1955) ; J. P. BRISSON, *Autonomisme et christianisme...*, cité *infra* p. 230 n. 1. Un point de vue récent, avec une introduction historiographique, chez M. BENABOU, *La résistance africaine à la romanisation* (Paris 1976). Il va de soi que la bibliographie à citer est immense.

¹ Cf. B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono I* (Bari 1921) ; F. CALASSO, *Medioevo del diritto*, I : *Le fonti* (Milano 1954 ; seul paru), 3-37.

² *Storia d'Italia*, II 1 : *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII* (Torino 1974) (avec une brève mise en place) ; voir toutefois *Storia d'Italia*, I : *Documenti I* (1973), L. CRACCO RUGGINI/G. CRACCO, « L'eredità di Roma », pp. 5-45.

³ Cf. F. CALASSO, *Medioevo del diritto*. A titre d'exemple, F. BRANDILEONE, « Di un indirizzo fondamentale degli odierni studi italiani di storia del diritto » (1888), et « Il diritto romano nella storia del diritto italiano » (1921), in *Scritti di storia del diritto privato italiano* (Bologna 1931), 3-18 et 21-58.

⁴ Cf. J. RIDÉ, *L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVI^e siècle. Contribution à l'étude de la genèse d'un mythe* (Lille 1977).

ture ou de la continuité autour des invasions germaniques, reflète le succès marqué rencontré en Allemagne par le biologie darwinien. On serait tenté de l'expliquer comme une conduite culturelle de compensation face à la revendication de l'héritage romain. L'essor précoce de l'anthropologie nationale ou germanique, la *Siedelungsgeschichte*¹, l'œuvre de Meitzen² et celle de Schmidt³ auraient pu répondre aussi, pour leur part, à un tel besoin. Quoi qu'il en soit, K. F. Werner a montré sans peine que l'idée de race et d'histoire raciale habituellement associée au national-socialisme est déjà présente à l'aurore du siècle dans l'historiographie allemande, qu'elle distingue, même si l'on discerne sur ce point des influences françaises comme celle d'Augustin Thierry. Le darwinisme et l'anthropologie renouvellent ainsi une idée aussi ancienne que l'Antiquité elle-même, de Tacite à Salvien, celle du jeune et vigoureux barbare face à la corruption du vieil homme impérial. L'image de la sénilité, du corps exsangue, de la jouvence barbare, est toujours là, elle est diffusée dans le public. Le livre du socialiste Ludwig Woltmann, *Die Germanen in Frankreich* (1907), est un bon exemple du rôle assigné au déclin de l'Empire dans l'apologie de la germanité⁴. Le thème se retrouve chez Engels⁵, mais son interprétation se fonde sur les stades d'évolution des sociétés, et non sur la sélection au sein de l'espèce. Dans le carnet de lectures de l'anthropologie allemande, et surtout anglo-saxonne, qu'est *L'origine de la famille, de la propriété pri-*

¹ Bilan de G. TABACCO, « Problemi di insediamento e di popolamento nell'alto Medio Evo », in *Riv. Stor. Ital.* 79 (1967), 67-110.

² A. MEITZEN, *Wanderungen, Anbau und Agrarrecht der Völker Europas nördlich der Alpen* (Berlin 1895).

³ L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung* (Berlin 1904-1918).

⁴ Cité par K. F. WERNER, *NS-Geschichtsbild...*, 11. Sur Woltmann et ses relations avec Vacher de Lapouge, cf. Z. STERNHELL, *La droite révolutionnaire...*, 164-165.

⁵ Citations d'après l'éd. fr. publiée sous ce titre par E. BOTTIGELLI (Paris 1975), trad. J. STERN, augm. de « Sur l'histoire des anciens Germains », « L'époque franque », « La Marche », et de lettres.

vée et de l'Etat (1884), Engels souligne qu'il se sépare de « nos historiens chauvins », qui invoquent des vertus ethniques spécifiques (p. 165). Il présente les Germains en voie d'acculturation, et l'Empire acculé par sa propre évolution à un « déclin sans espoir » (p. 163). Et il écrit : « Tout ce que les Germains inoculèrent au monde romain de force vitale et de ferment vivifiant était barbarie. En fait, seuls des barbares sont capables de rajeunir un monde qui souffre de civilisation agonisante. Et le stade supérieur de la barbarie, vers lequel et dans lequel avaient évolué les Germains avant les grandes invasions, était justement le plus favorable à ce processus. Cela explique tout » (p. 165). Au cœur de l'histoire universitaire, Otto Seeck publie entre 1895 et 1921 sa *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*. Sa position y est plus subtile, car il récuse la valeur explicative des constats anthropologiques, mais pour en transposer le jeu sur le plan socio-culturel. Il n'est pas seul à procéder ainsi, et le problème des élites est un produit du darwinisme, que nous retrouverons plus loin.

Renvoyons encore au livre de K. F. Werner pour le racisme national-socialiste, son historiographie, et la place occupée dans ses schémas par le déclin et la chute de l'Empire romain. Situation d'ailleurs complexe. Plus que jamais une germanité biologique (confondue, note Werner, avec la nordicité) prend place au sommet de l'échelle des valeurs. Et la vision négative du monde romain inclut, au premier chef, le christianisme : autre thème traditionnel, et commun à des visions très différentes, auquel nous reviendrons. En revanche, le III^e Reich s'interroge sur l'Empire, héritage politique moins aisé encore à nier que celui du droit, en dépit de l'accent mis sur la germanité de l'Empire carolingien. C'est dire que, si la version 'raciale' de l'histoire occidentale a sombré corps et biens avec le national-socialisme allemand, la question du rapport historique entre les Germains et l'Empire n'en est pas moins restée ouverte après 1945. Le parti de la continuité semble décidément prévaloir. C'était déjà la position d'un Fustel de Coulanges, non

dépourvue sans doute d'intentions nationales, d'un Alfons Dopsch, contemporain de la montée nationaliste allemande¹, d'un Henri Pirenne, qui soulignait la continuité mérovingienne pour mieux creuser la coupure catastrophique de l'Islam², mais qui devait, ce faisant, remettre en question le rôle décisif des invasions germaniques dans la formation de l'Europe³. On ne peut ignorer non plus la signification contemporaine des accents placés sur la continuité en Gaule, et sur la demande d'intégration des envahisseurs, par les historiens allemands de l'après-guerre, qui conjuguent ainsi le renouvellement de la perspective de Dopsch avec leur maîtrise traditionnelle dans le domaine de l'histoire des institutions⁴. Mais il y a plus. Toute la réflexion historique du XX^e siècle tendait vers la longue durée, bien avant que Fernand Braudel ne consacrât l'expression en lui assignant une problématique précise. Tendance plus précoce et mieux affirmée, on ne s'en étonne pas, sur le versant médiéviste de notre question, où la perspective de longue durée s'imposait dans l'histoire agraire avant même de culminer dans l'œuvre de Marc Bloch⁵.

Mais revenons au déclin de l'Empire, à la 'maladie interne', selon le mot de Lot, qui l'aurait rendu en tout état de cause

¹ A. DOPSCH, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europ. Kulturentwicklung aus der Zeit von Caesar bis auf Karl den Grossen*, 2 vols. (Wien 1923-24).

² H. PIRENNE, *Histoire économique de l'Occident médiéval* (Bruges 1951), notamment « Mahomet et Charlemagne » (1922), pp. 62-70 ; « Un contraste économique. Mérovingiens et Carolingiens » (1923), pp. 71-82.

³ Cf. P. BROWN, « Mohammed and Charlemagne by Henri Pirenne », in *Daedalus* 103 (1974), 25-33.

⁴ Quelques exemples : K. F. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien* (Tübingen 1948), qui fit date ; K. F. WERNER, « Les principautés péripériques dans le monde franc du VIII^e siècle », in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII, Settimana XX* (Spoleto 1973), 483-532 ; M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität röm. Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jhdt. Soz. prosopogr. und bildungsgesch. Aspekten*, Francia, Beiheft 5 (München 1976) ; E. EWIG, *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften* (1952-1973), hrsg. von H. ATSMÄ, Francia, Beiheft 3/1-2 (München 1976-1979).

⁵ M. BLOCH, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (Oslo 1931 ; nouv. éd. Paris 1952, t. II, avec suppl. établi par R. DAUVERGNE, 1956).

vulnérable. Le problème avait été repris aux auteurs antiques lorsque les humanistes avaient identifié la culture occidentale aux valeurs d'une latinité retrouvée après avoir été perdue. Il en résulta le plus fascinant des jeux de miroirs : ce furent ses propres maux, et ses propres angoisses, que la conscience occidentale projeta tour à tour en ce lieu du passé, investi par elle d'une signification vitale. Et d'abord, l'appréciation négative du rôle politique et culturel du christianisme, déjà formulée par les Lumières, réunit des œuvres d'orientation parfois très variée quant au reste.

Le siècle des Lumières avait repris contre l'Eglise de son temps les griefs de la polémique antique contre les chrétiens, accusés de se dérober à tous les devoirs de la société, procréation, travail, service public. Jullian enveloppe à vrai dire dans une même réprobation tous les contemporains de la chute. Tout de même, il distingue « tous ces êtres qui renoncent aux joies les plus naturelles de la famille, et qui refusent à l'Empire les enfants nécessaires à sa vitalité », ces moines « croupissant dans la misère pour ne point travailler » ; et de citer Ammien Marcellin et Rutilius Namatianus (t. VIII (1926), 356-358). Pigniol ne dit pas autrement en commentant la conversion de Constantin : « Les catholiques au pouvoir se sont enrichis, ont occupé les plus hautes places ; ils ont pris la défense de la propriété et laissé espérer que la chute de Rome n'était pas pour demain. Mais, quand Rome traversa la crise suprême, les chrétiens, la voyant perdue, l'ont traitée de cité du Diable et l'ont de nouveau trahie. La patrie romaine a beaucoup à se plaindre de ces mauvais citoyens » (*L'Empire Chrétien*, 463). L'anachronisme est touchant de transparence. Lot n'a pas soupçonné, de son côté, la signification et l'efficacité du système impérial chrétien instauré au IV^e siècle. Ce fut pour lui « un pur nonsens », « une folie politique » (*La fin du monde antique*, 46). L'Eglise « voudra tuer toute pensée libre » (*ibid.*, 56). A cause d'elle, le Moyen Age oublia un héritage essentiel de la Rome antique, restauré par la séparation moderne entre l'Eglise et

l'Etat. Piganiol méconnaît de même l'activité des théologiens, la physionomie des moines, qu'il salue pourtant en 1947 comme des « réfractaires sociaux », au sens que le mot venait d'avoir dans le pays occupé. C'est que le christianisme posait à ces hommes un des problèmes les plus graves qu'ils pussent concevoir, celui du rapport culturel entre les élites et les masses, pour reprendre les termes du temps. Lot souligne ainsi que l'Eglise paya sa victoire trop rapide d'une grave dégradation. Mais le laïcisme de l'Université républicaine n'est pas seul en cause. Par un regroupement culturel qui nous surprend depuis Marrou, mais qui allait de soi, l'élite des clercs, un Duchesne, un Delehaye, pose le même regard glacial sur les manifestations religieuses étiquetées comme populaires¹. Ernest Stein encore n'aura pas de mots assez durs pour les misérables compatriotes d'Antoine et « leur abrutissement de fellahs paresseux »². Pour des raisons à première vue différentes, et pourtant fort proches, laïques et catholiques prenaient leurs distances à l'égard des 'masses'. Pensées comme une force irrésistible et aveugle, celles-ci inspiraient la plus actuelle des inquiétudes, bien avant 1917, à la bourgeoisie occidentale. Et cette dernière ne pouvait s'empêcher de les revoir à cet horizon essentiel de son passé, pesant d'un poids fatal sur le déclin du monde qui avait produit les valeurs humanistes.

Henri Marrou (1904-1977) vint, on le sait, changer tout cela. Nourri à la grande école classique, et maître de ses disciplines, historien de la culture, et plus précisément de l'*uomo di cultura*, il se trouva « attiré après tant d'autres par le pro-

¹ L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, 4 vols. (Paris 1906-1925) ; ainsi t. III (1910), sur le Ve siècle : « Tout le monde est chrétien. Tout le monde pourra-t-il l'être sérieusement ? A cette question les moines donnent une réponse négative et souvent excessive » (pp. v-vii, *passim*) ; « Dans la religion chrétienne, le culte des saints, des reliques, des images, est un apport du populaire (etc.) » (p. 17) ; H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques* (Bruxelles 1905), et toute son œuvre. Cf. l'important essai de S. BOESCH GAJANO, *Agiografia altomedioevale* (Bologna 1976), 7-48.

² E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I (cité *infra* p. 228 n. 2), 149 ; même texte dans l'édition allemande, p. 231 (réponse à une observation d'A. Momigliano).

blème de la décadence et de la fin de la civilisation antique», qu'il choisit d'aborder à travers une œuvre, celle d'Augustin ¹. Il aperçoit d'emblée l'alternative : sur le versant antique, « lente agonie, décomposition progressive... vieillesse, décrépitude, lumière qui s'éteint » ; du côté médiéval en revanche, « l'antiquité finissante n'apparaît plus sous l'aspect de la mort, mais comme liée à une nouvelle floraison de la vie ». Ceci conduisait Marrou à récuser en passant « le cadre traditionnel : antiquité, moyen âge ». Dans son premier état, l'étude sur Augustin dressait, à travers celui-ci, un bilan sévère du 'vieillessement' de la culture antique. Mais Augustin était présenté d'autre part comme « le premier qui ait réalisé ce que signifiait la décadence... et qui nettement soit orienté vers l'avenir, vers la reconstruction totale de la culture sur un plan nouveau ». C'est donc lui « qui représente pour ce temps la valeur éternelle de l'humanisme », et c'est là que Marrou veut en venir. En 1949, il publie l'étonnante *Retractatio*, où sont posés les thèmes de toute son œuvre ultérieure. Il aggrave son appréciation des invasions, en maintenant néanmoins son affirmation de la continuité de l'époque. Il souligne « l'autre aspect, collectif et social, du problème culturel ». Surtout, il revient sur deux points fondamentaux : l'art consommé de la rhétorique, qu'en raison de sa propre ignorance de moderne il a méconnu chez Augustin ; l'exégèse, dont l'étude a été, dit-il, sa « contribution indirecte à l'un des débats qui ont le plus animé les milieux théologiques pendant ces dernières années ». En somme, Marrou a renversé des décennies d'historiographie de l'Antiquité tardive, en restaurant à la fois la distance du christianisme de ce temps, et son statut de référence pour la pensée chrétienne d'aujourd'hui : l'un ne pouvait aller sans l'autre ². La démarche de l'historien s'éclaire

¹ H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris 1938).

² Cf. les recueils d'articles de Marrou, *Patristique et humanisme* (Paris 1976), avec bibliographie ; *Christiana tempora*, préf. de G. VALLET (Ecole Franç. de Rome 1978) ; et le petit livre posthume, *Décadence romaine ou antiquité tardive ? III^e-VI^e siècles* (Paris 1977).

par la biographie de l'homme. Cette dernière donne à comprendre comment la fin du monde antique lui fut un problème personnel¹. Hanté dans les années vingt par la 'crise de la culture', mais pour déplorer la séparation culturelle entre l'élite et le peuple, présent dans les drames de son temps, il répond au monde par un engagement d' 'intellectuel chrétien'. On ne saurait dresser encore le bilan de son influence. Mais on mesure déjà combien il a contribué à rendre caduc tout un pan de la thématique illuministe et positiviste du déclin, relative à la place de l'Eglise et de la culture chrétienne dans l'Empire. Il faudrait le confronter à cet égard avec d'autres catholiques, un Gilson, un Le Bras. On notera aussi, dans la génération présente, l'attention donnée à l'expérience religieuse passée, sous ses formes collectives. Le clivage de l'élite et des masses, le concept de déclin s'y annulent ensemble au profit d'une continuité nationale ou européenne à la fois très complexe et très longue. La direction est à suivre, en France comme en Italie².

Au surplus, dans le domaine de l'histoire culturelle, Marrou n'a pas été seul. Déjà Gaston Boissier avait su attirer l'attention sur le 'paganisme' aristocratique³. Arnaldo Momigliano a étudié les *uomini di cultura* d'une Antiquité intacte en Italie

¹ H. I. MARROU, *Crise de notre temps et réflexion chrétienne (de 1930 à 1971)* (Paris 1978), introd. de J. M. MAYEUR, pp. 9-29 (d'où proviennent les citations).

² P. ex. *Le christianisme populaire*, dir. B. PLONGERON, R. PANNET (Paris 1976), notamment les contributions de J. HADOT, C. VOGEL, et P. RICHÉ ; J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais* (Paris 1977), notamment l'introduction, pp. 7-15 ; « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne » (1967), pp. 223-235 ; « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age : saint Marcel de Paris et le Dragon » (1970), pp. 236-279 ; G. CRACCO, « Uomini di Dio e uomini di Chiesa nell'alto Medioevo (per una reinterpretazione dei 'Dialogi' di Gregorio Magno) », in *Riv. di storia soc. e relig.* 12 (1977), 163-202. Position générale du problème dans *Religione e religiosità popolare*, Rich. di Storia soc. e relig., N.S. VI/11 (Janvier-Juin 1977), et S. BOESCH GAJANO, *op. cit. supra* p. 221 n. 1.

³ G. BOISSIER, *La fin du paganisme. Etude sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV^e siècle*, 2 vols. (Paris 1891).

jusqu'à Cassiodore ¹. Le filon culturel antique a été poursuivi plus tard encore par deux élèves de Marrou, Jacques Fontaine et Pierre Riché ², puis au cours d'une Semaine de Spolète ³, et tout récemment encore dans un livre du même Pierre Riché ⁴. D'autre part, comme le proposait Marrou lui-même, l'Antiquité tardive tend à se constituer en territoire distinct, à la fois transition essentielle et culture à soi suffisante. Une *Semaine* de Spolète ⁵ et un *Cabier* de l'Accademia dei Lincei ⁶ ont pris acte de cette perspective, à laquelle se rattachent par exemple la démarche de Peter Brown, qui vise à ressusciter le vécu de ses élites et de ses anonymes ⁷, ou bien encore la réévaluation du souverain constantinien ⁸. Autant de manières de refuser le vieux découpage de l'humanisme classique.

En fait, la thématique du déclin est restée assez vivante, au cours du dernier siècle, pour accueillir les interrogations du jour dans son discours sur la fin et le commencement : le débat démographique ; les rapports entre les 'élites' et les 'masses' ; les mécanismes économiques et les conflits sociaux.

L'une des variations sur le thème du déclin, commune à l'Antiquité tardive et aux Lumières, concerne la population

¹ A. MOMIGLIANO, « Cassiodorus and Italian culture of his time » (1955) ; « Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo d. C. » (1956), in *Secondo contributo alla storia degli studi classici* (Roma 1960), 191-229 et 231-253.

² J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (Paris 1959) ; P. RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècles* (Paris 1962).

³ *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo*, *Settimana XXII* (Spoleto 1975).

⁴ P. RICHÉ, *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge* (Paris 1979) (Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e au milieu du XI^e siècle).

⁵ *Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente*, *Settimana IX* (Spoleto 1962).

⁶ *Tardo antico e alto medioevo. La formazione artistica nel passaggio dall'antichità al medioevo* (Roma 1968).

⁷ P. BROWN, *Augustine of Hippo. A biography* (London 1967) ; *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (London 1972) (recueil d'articles) ; *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad* (London 1971).

⁸ Cf. *Konstantin der Grosse*, hrsg. von H. KRAFT, *Wege der Forschung* 131 (Darmstadt 1974).

et le peuplement. Le siècle écoulé hérite sur ce point d'un dossier de textes, et de leur interprétation. D'autre part, l'essor véritable de la démographie historique, liée aux théories générales de la population, commence avec lui. L'Antiquité reçoit d'emblée sa part dans cet intérêt ¹. On ne saurait entrer ici dans le problème général d'une méthode constamment affinée, depuis la dernière guerre surtout, et cependant inaccessible à l'histoire ancienne puisque son questionnaire et sa démarche sont résolument quantitatifs ; et dans la discussion, également générale, des possibilités qui demeurent ouvertes à celle-ci. Notre propos doit en effet se limiter ici à suivre tant les essais de vérification que les utilisations du thème traditionnel. En France, l'histoire du peuplement s'engage assez vite dans la voie archéologique, avec le livre célèbre d'Adrien Blanchet ², qui tire des enceintes du III^e siècle un tableau de régression spectaculaire, auquel souscrira encore Ferdinand Lot ³, mais qui sera démenti dans ses principes mêmes, notamment par Michel Roblin ⁴. Pour l'Italie, le problème doit être pris de plus haut, et les propositions récentes sont en tout état de cause prudentes, à la fois dans l'interprétation des données archéologiques ou textuelles, et dans les conclusions ⁵. En somme, le tableau traditionnel

¹ J. BELOCH, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt* (Leipzig 1886) ; « Die Bevölkerung Italiens im Altertum », in *Klio* 3 (1903), 471-490. R. von PÖHLMANN, *Die Übervölkerung der antiken Grossstädte* (Leipzig 1884). Sur Beloch (1854-1929) et Pöhlmann (1852-1914), cf. K. CHRIST, *Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werke führender Althistoriker der Neuzeit* (Darmstadt 1972), 248-285 et 201-247.

² A. BLANCHET, *Les enceintes romaines de la Gaule* (Paris 1907).

³ F. LOT, *Recherches sur la population et la superficie des cités remontant à l'époque gallo-romaine*, 3 vols. (Paris 1945-1970).

⁴ M. ROBLIN, « Cités ou citadelles ? les enceintes romaines du Bas-Empire d'après l'exemple de Paris », in *REA* 53 (1951), 301-311, et ses travaux ultérieurs.

⁵ Voir le bilan de P. J. JONES, « L'Italia agraria nell'alto Medioevo : problemi di cronologia e di continuità », in *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'alto Medioevo, Settimana XIII* (Spoleto 1966), 57-92 ; L. CRACCO-RUGGINI/G. CRACCO, « Changing Fortunes of the Italian City from Late Antiquity to Early Middle Ages », in *RFIC* 105 (1977), 448-475 ; *Papers in Italian archaeology, I: the Lancaster Seminar*, British Archaeol. Reports, Suppl. series 41 (1978) ; les travaux de Mazzarino et Ruggini cités ci-dessous p. 233 nn. 5 et 6.

se trouve débordé, même sous la forme un peu plus sophistiquée de la déficience en *man-power* qui en a été la dernière expression dans le livre d'Arthur Boak ¹. Mais surtout la vision des rapports entre christianisation et population a été véritablement renversée.

L'objet constituant de la démographie est en fin de compte l'optimum de population, et l'histoire est tout naturellement convoquée. Ainsi, entre les deux guerres en France, par Adolphe Landry. Maître de conférences d'histoire des doctrines (puis des faits et des doctrines) économiques à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, il y est suppléé par Simiand lorsqu'il entre dans la carrière politique en 1911 ; il porte dans une publication de 1942 le titre de vice-président de l'Alliance nationale contre la dépopulation. En 1934, il publie *La révolution démographique*, et il reprend les aspects antiques du problème dans un article de la *Revue Historique* ², unissant comme tant d'autres le déclin de la Grèce et celui de Rome. Il conteste la prépondérance des explications économiques devenues courantes à cette date, et que l'on verra plus loin : « ...la relation causale est inverse : c'est la dépopulation qui a entraîné l'appauvrissement — qu'il faut à la vérité entendre d'une certaine manière ». Il donne la priorité aux causes morales, diffusées depuis le haut, à partir d'Auguste, et surtout de Marc-Aurèle. Puis, ce mouvement s'arrête après la chute de l'Empire. Certes, des raisons économiques ont plaidé à nouveau en faveur de la famille. Mais surtout le changement est culturel. La 'nuit intellectuelle' de la barbarisation a rendu son libre jeu à la « loi de la nature en matière de reproduction ». Et le christianisme fonde, pour des siècles, une « morale sexuelle qui avait beaucoup manqué au monde gréco-romain », et qui assure « l'ordre démographique naturel ». En dépit du monachisme, le christianisme antique

¹ A. E. R. BOAK, *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West* (Ann Arbor / London 1955). CR de M. I. FINLEY, in *JRS* 48 (1958), 156-164.

² A. LANDRY, « Quelques aperçus concernant la dépopulation dans l'Antiquité gréco-romaine », in *Rev. Hist.* 177 (1936), 1-33.

est donc exonéré du grief de dépopulation, avec une bienveillance sans doute anachronique. Et l'auteur invite ses contemporains à observer au déclin du monde antique la « connexion entre la dépopulation et la notion de décadence », la première « dévorant particulièrement les élites ». L'éclairage se modifie à la fin des années cinquante, lorsque la demande socio-culturelle de contraception s'affirme en termes nouveaux et provoque des débats qui animent l'intérêt pour les attitudes anciennes¹. Keith Hopkins considère que le christianisme a mis fin à une période éclairée en ce domaine²; J. T. Noonan, plus nuancé, montre comment la christianisation, contemporaine de la gnose, a distingué chasteté conjugale et procréation³. Là encore, en tout état de cause, le thème du déclin était remplacé.

Mais revenons au début du siècle. Nous y observons un débat social, aussi important que le débat national, lié à ce dernier dans une certaine mesure, et au cours duquel on se retourna également vers la fin de l'Antiquité. Débat sur le rapport politique entre les 'élites' et les 'masses', posé le plus souvent en termes au premier chef culturels, et fortement influencé, d'un autre côté, par les schémas darwiniens. A cet égard, l'histoire d'Otto Seeck est bien contemporaine de la sociologie de Vilfredo Pareto, selon lequel « la société est toujours gouvernée par un petit nombre d'hommes, par une *élite* », si bien que « l'histoire des sociétés humaines est en grande partie l'histoire de la succession des aristocraties »⁴. L'œuvre d'érudition documentaire et institutionnelle de Seeck, élève

¹ H. BERGUES, Ph. ARIÈS, et alii, *La prévention des naissances dans la famille. Ses origines dans les temps modernes* (Paris 1959).

² K. HOPKINS. « Contraception in the Roman Empire », in *Compar. Studies in Society and History* 8 (1965/66), 124-151.

³ J. T. NOONAN, jr., *Contraception. A History of its Treatment by Catholic Theologians and Canonists* (Harvard 1966).

⁴ V. PARETO, *Manuel d'économie politique*, 1^{re} éd. franç. 1909; Genève 1966, pp. 422 et s.

de Mommsen, est, on le sait, au seuil de toute notre connaissance de la période. Mais son nom reste attaché à la formule trop fameuse de « l'extirpation des meilleurs » (« Ausrottung der Besten »). Il la développe ¹ dans des pages d'un darwinisme échevelé, où il compare la continuité et le progrès d'une civilisation à la succession des moissons assurées chaque année avec les semences sélectionnées l'année précédente. Si l'Empire d'Occident décline, ne produisant ni littérature digne de ce nom, ni innovations techniques, il faut y voir la conséquence cumulée des luttes civiles de la République, des purges impériales, des persécutions qui ont décapité les mouvements religieux de leurs guides. Les élites éliminées n'ont pu laisser de descendance, et le monde romain s'est ainsi exténué, tandis que la masse était en tout état de cause pauvre et inculte. L'Autrichien Ernest Stein (1891-1945) présente sous le même jour une évolution qui, pour lui aussi, commence au lendemain de l'époque hellénistique. Celle-ci se caractérisait par un fossé entre « l'esprit indépendant, dépourvu de préjugés et véritablement scientifique... des seules personnes cultivées » et « les nombreuses conceptions religieuses d'ordre inférieur » ; « le déclin du monde antique est manifesté par la pénétration progressive de ces conceptions dans la couche supérieure depuis le début du I^{er} siècle avant J.-C. » (éd. franç., I p. 7) ². Il ajoute que « l'esprit grec est, conformément à une évolution naturelle, tombé en déchéance sénile avant l'esprit romain » (p. 10). Et il rejoint Ferdinand Lot dans l'appréciation négative de la diffusion victorieuse du christianisme. En un mot, l'accent mis sur la forme

¹ O. SEECK, « Die Ausrottung der Besten » (*Geschichte des Untergangs der antiken Welt* I (Berlin 1895), 257-289), in *Der Untergang des römischen Reiches*, hrsg. von K. CHRIST, 38-72.

² E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I : *De l'Etat romain à l'Etat byzantin (284-476)*, éd. fr. par J. R. PALANQUE (Bruges) ; 1^{re} éd. : *Geschichte des spätröm. Reiches*, I : *Vom römischen zum byzantinischen Staate (284-476 n. Chr.)* (Wien 1928) ; II : *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565)* (Bruges 1949). Sur Ernest Stein et sur le texte français, voir les introductions de Palanque, II pp. VII-XXII, I pp. IX-XII, et l'avant-propos de J. STEIN, II pp. XXIII-XXXII.

culturelle des inégalités sociales et des facteurs de déclin le définit bien comme un homme formé avant 1917. Et tel est encore Mihail I. Rostovtzev (1870-1952), que nous retrouverons au premier rang dans le domaine économique, mais qui souligne aussi, au terme de son livre, « the increase of religiosity », et surtout « the gradual absorption of the educated classes by the masses and the consequent simplification of all the functions, etc.... which we call the barbarization of the ancient world » (en un sens qui n'est donc pas ethnique). La fin de l'Empire est pour le XX^e siècle « a lesson and a warning », car elle montre à la fois la nécessité et l'impossibilité d'étendre « a higher civilization to the lower classes »¹. Le conflit crucial du III^e siècle opposait à ses yeux la bourgeoisie citadine et la masse des paysans et des soldats, en un tableau transparent où se lisait sans peine l'Octobre russe.

Renversement là encore, après la seconde guerre mondiale, dans le thème du conflit social comme conflit culturel. Des historiens en nombre croissant se sont placés en effet du côté de l'ombre, de ceux qui n'avaient point de part à la culture classique, et cela pour les interroger sur une capacité révolutionnaire désormais placée, en dépit des difficultés de la documentation, dans un éclairage positif. L'influence marxiste s'est exercée en ce sens², appuyée par l'information sur les travaux soviétiques de l'après-guerre³. Mais une certaine orientation de la pensée chrétienne a peut-être également joué. Les discussions passionnées autour du donatisme et de l'Afrique du Nord

¹ M. ROSTOVITZEFF (*sic*), *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2nd ed., revised by P. M. FRASER (Oxford 1957 ; 1st ed. 1926), notamment 535 et s. Sur l'auteur, A. MOMIGLIANO, *Studies in Historiography* (London 1966), 91-104 ; K. CHRIST, *Von Gibbon zu Rostovtzeff*, 334-349.

² Voir p. ex. E. A. THOMPSON, « Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain », in *Past and Present* 1952/2, 11-23.

³ Cf. M. RASKOLNIKOFF, *La recherche soviétique et l'histoire économique et sociale du monde hellénistique et romain* (Strasbourg 1975). Le livre le plus marquant semble avoir été celui d'E. M. SCHTAJERMAN, *Die Krise der Sklavenhalterordnung im Westen des röm. Reiches* (1957), übers. und hrsg. von W. SEYFARTH (Berlin 1964).

dans les années cinquante et soixante sont caractéristiques¹. La question d'ensemble a été posée par Santo Mazzarino, qui la juge d'ailleurs aussi ancienne « quanto il *mito* stesso della decadenza »². La réponse lui paraît tenir dans les mouvements d'expression religieuse, mazdakisme, donatisme, dans le réveil des paysanneries provinciales, notamment en Orient, enfin dans la politique impériale à l'égard du populaire de Rome. Il accorde un rôle décisif à la christianisation. Mais il va sans dire que le marxisme courant avait diffusé, depuis 1945 surtout, une version du changement et des conflits sociaux où l'explication économique est essentielle.

L'histoire économique générale est fille, au début de notre siècle, d'un capitalisme interrogeant le passé pour y mettre à l'épreuve son postulat fondamental, le progrès, avec les critères assignés à celui-ci, l'état des techniques et celui des échanges monétaires, ainsi que l'entreprise individuelle. Sommairement parlant, ces critères étaient ceux de Marx lui-même. Ils sont générateurs, en un sens ou un autre, d'une conception à la fois linéaire et universelle de l'histoire, qui va commander une appréciation ambiguë de la fin de l'Empire. La question ouverte est alors en effet celle des premiers commencements, de la poursuite, des éclipses de ce progrès. Dans cette perspective, le déclin du monde antique apparaît à Ferdinand Lot comme « un phénomène bien surprenant pour nous, habitués à une prospérité sans cesse grandissante. Une crise commer-

¹ W. H. C. FRENCH, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford 1952) ; J. P. BRISSON, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale* (Paris 1958) ; cf. le compte rendu d'A. MANDOUZE, in *L'Antiquité Classique* 29 (1960), 61-107 (« Problèmes de méthode posés par la thèse de J. P. Brisson »). Bilan important de P. BROWN, « Religious Dissent in the Later Roman Empire. The Case of North Africa », in *History* 46 (1961), 83-101.

² S. MAZZARINO, « La democratizzazione della cultura nel 'Basso Impero' », 11^e Congrès internat. des sciences historiques, *Rapports*, II : *Antiquité* (Göteborg 1960), 35-54 ; « Si può parlare di rivoluzione sociale alla fine del mondo antico ? », in *Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente* (Spoleto 1962), 410-425.

cial, une guerre, peuvent interrompre cette prospérité, mais nous sommes assurés qu'après un temps d'arrêt plus ou moins long les affaires reprendront et que la production des richesses ne s'arrêtera jamais. Pourquoi cela ? Parce que nous vivons sous le régime capitaliste, etc....» (*Fin du monde antique*, p. 68). Lot et Pirenne d'un côté, Rostovtzev de l'autre, se demandent donc si l'Antiquité a connu le capitalisme, et la réponse commande leur appréciation de la fin de Rome. Elle est négative chez Lot, quelque peu nuancée chez Pirenne¹ : ce dernier reconnaît « une classe de capitalistes », détenteurs et manieurs de capital, dans chaque période historique ; mais cela ne suffit pas. « Le commerce et l'industrie déjà en décadence aux derniers temps de l'Empire romain continuent à s'affaiblir pendant l'époque mérovingienne. La civilisation prend un caractère essentiellement agricole », mais « les récoltes ne constituent pas un objet de commerce ». Le point de départ est l'essor du XI^e siècle. Ce découpage deviendra classique du côté des médiévistes. Roberto S. Lopez l'exprime encore un demi-siècle plus tard : « un double mouvement de contraction et d'expansion — contraction du III^e au IX^e siècle à peu près, expansion du X^e au début du XIV^e — après quoi, un nouveau cycle s'annonce »². Du côté antique, la réplique est donnée en 1926 par Rostovtzev, dans cette *Social and Economic History of the Roman Empire*, dont toutes les réfutations raisonnées ne parviennent pas à éteindre la fascination³. Il présente, on le sait, après une belle époque bourgeoise, « the collapse of city-capitalism, which brought about the rapid decline of business activity in general, the resuscitation of primitive forms of economy, and the growth of state-capitalism ». Parmi les causes du tournant, placé au III^e siècle, l'antagonisme entre les villes et les campagnes, dans

¹ H. PIRENNE, « Les périodes de l'histoire sociale du capitalisme » (1914), in *Histoire économique de l'Occident médiéval*, 15-50.

² R. S. LOPEZ, *Naissance de l'Europe* (Paris 1962), 11.

³ Sur l'auteur et l'œuvre, cf. *supra* p. 229 n. 1.

lesquelles se recrute l'armée ; l'exploitation des « toiling lower classes » par « the urban middle class », et d'autre part le penchant dangereux de cette dernière pour les placements en terre, déjà remarqué par Max Weber ¹.

Le thème du déclin de l'Empire d'Occident reçut en somme son interprétation économique entre la veille de 1914 et celle de 1929. Mais, au cours des décennies suivantes, les historiens de l'Occident antique ou médiéval reprirent les principaux problèmes un à un, et parvinrent, inégalement, à sortir de l'ornière creusée par le postulat initial, et à élaborer des concepts économiques plus proches de leur objet. Les deux pôles de la réflexion furent la monnaie d'un côté, le rôle économique de l'Etat de l'autre ; ou, en d'autres termes, les échanges et la fiscalité. Le compte rendu des révisions déchirantes qui ont conduit à une meilleure intelligence des documents et des faits dépasserait la question traitée ici pour englober une bonne partie de l'histoire médiévale, et peut-être de l'histoire économique en général. Dans le domaine monétaire, je laisse de côté le problème ouvert et aventureux des prix ², pour prendre acte en revanche des travaux qui ont précisé les mécanismes et les fonctions de la monnaie et fait notamment justice, dans leur démarche, de la trop fameuse alternative entre *Natur-* et *Geldwirtschaft*, où Dopsch ³ et Lot avaient vu un des critères de l'économie. Ces travaux vont des mises au point générales de Bloch et de Van Werveke ⁴ aux études de Mickwitz, Piganiol,

¹ Cf. A. MOMIGLIANO, « After Gibbon's *Decline and Fall* », *art. cit. supra* p. 209 n. 1.

² Cf. S. MAZZARINO, *op. cit. infra* p. 233 n. 5 ; L. RUGGINI, *op. cit. infra* p. 233 n. 6 ; pour l'Occident, J. SZILÁGYI a tenté de montrer une détérioration du niveau de vie des pauvres, de façon intéressante, mais non entièrement convaincante (« Prices and Wages in the Western Provinces of the Roman Empire », in *AAntHung* 11 (1963), 325-389).

³ A. DOPSCH, *Naturalwirtschaft und Geldwirtschaft in der Weltgeschichte* (Wien 1930).

⁴ M. BLOCH, « Economie-nature ou économie-argent : un pseudo-dilemme » (1933), « Le problème de l'or au Moyen Age » (1933), in *Mélanges historiques* II 868-877 et 839-867. H. VAN WERVEKE, « Monnaie, lingots et marchandises », in *Ann. d'Hist. écon. et soc.* 3 (1931), 428-435.

Mazzarino sur le IV^e siècle ¹, au livre suggestif de Bolin ². La fiscalité soulève des réactions contradictoires, et sans doute également anachroniques, selon qu'il s'agit des propriétaires terriens ou des collèges professionnels, dans la mesure où un Piganiol, un Lot la considèrent en citoyens scrupuleux, mais persuadés des bienfaits de l'économie libérale. Puis, là encore, l'idée de déclin en Occident a été déçue de son rôle, et l'appréciation de la période a perdu sa fonction négative. Après les œuvres décisives de Gunnar Mickwitz sur les associations de métiers ³ et d'André Déléage sur le système fiscal ⁴, l'Italie a fourni le motif de deux livres qui ont changé la perspective générale sur la période, l'un de Santo Mazzarino en 1951 ⁵, l'autre de Lellia Ruggini en 1961 ⁶. Le premier par un tableau démographique différencié et nuancé de l'évolution des villes et du recrutement militaire, par une mise au point sur le rôle de la monnaie et de l'estimation monétaire dans les paiements fiscaux. La seconde par la démonstration des origines de la double polarité italienne entre Rome et Milan, et par l'essai d'un commentaire économique sur les situations politiques successives du IV^e au VI^e siècle. Dans les mêmes années, la fin de

¹ G. MICKWITZ, *Geld und Wirtschaft im römischen Reich des vierten Jahrhunderts n. Chr.* (Helsingfors/Leipzig 1932) ; A. PIGANOL, « Le problème de l'or au IV^e siècle », in *Annales d'histoire sociale* 1945, 1 (*Hommages à Marc Bloch*) (Paris 1946), 47-53 ; S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del IV secolo*, cité *infra* n. 5.

² S. BOLIN, *State and Currency in the Roman Empire to 300 A.D.* (Stockholm 1958).

³ G. MICKWITZ, *Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Entstehung des Zunftwesens* (Helsingfors 1936). Voir ensuite A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960), et l'importante mise au point de L. CRACCO RUGGINI, « Le associazioni professionali nel mondo romano-bizantino », in *Artigianato e tecnica nella società dell'Alto Medioevo occidentale, Settimana XVIII* (Spoleto 1971), 59-193. Je ne connais pas d'étude sur l'historiographie fasciste des corporations.

⁴ A. DÉLÉAGE, *La capitation du Bas-Empire* (Mâcon 1945).

⁵ S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo. Ricerche di storia tardo-romana* (Roma 1951).

⁶ L. RUGGINI, *Economia e società nell'« Italia annonaria ». Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d. C.* (Milano 1961).

l'Antiquité suscite le livre de Christian Courtois sur l'Afrique ¹, dont l'intérêt va bien au-delà de ses arrière-pensées, tandis que les travaux sur la Gaule récusent définitivement la coupure traditionnelle ². L'historiographie placée sous le signe du marxisme contribuait de son côté à gommer cette dernière. En effet, si, dans le domaine social, elle avait prêté l'attention que l'on a vue aux conflits ouverts, dans le domaine économique, au contraire, l'accent est mis sur la transition d'un *mode de production* à un autre, et le marxisme occidental, depuis les années soixante, semble manifester une préférence marquée pour cette dernière problématique ³.

L'Occident ne décline donc plus guère. Si les synthèses de Seeck et de Stein demeurent irremplaçables, on leur ajoute celle d'A. H. M. Jones ⁴, dont le désordre suggestif mérite à peine cette qualification, mais qui, en tout état de cause, ménage quantité d'ouvertures. La thématique du déclin occidental paraît ainsi caduque, et on en chercherait d'abord les raisons à l'intérieur de la corporation historienne. Le triomphe écrasant des perspectives de longue durée est allé de pair avec un élargissement considérable du champ documentaire. L'historien de l'Antiquité tardive s'est ainsi trouvé pour sa part affranchi

¹ C. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*. Une contribution importante au débat sur la continuité a été faite par la publication de C. COURTOIS, L. LESCHI, Ch. PERRAT, Ch. SAUMAGNE, M. MINICONI, des *Tablettes Albertini. Actes privés de l'époque vandale (fin du cinquième siècle)* (Paris 1952).

² A titre d'exemples, A. DÉLÉAGE, *La vie rurale en Bourgogne jusqu'au début du XI^e siècle*, 3 vols. (Mâcon 1941) ; G. FOURNIER, *Le peuplement rural en Basse-Auvergne durant le haut moyen âge* (Paris 1962) ; P. A. FÉVRIER, *Le développement urbain en Provence de l'époque romaine à la fin du XIV^e siècle* (Paris 1964).

³ Le nœud du débat théorique majeur demeure la naissance du capitalisme, tandis que l'histoire ancienne a surtout été mise à contribution, il y a une quinzaine d'années, à propos du 'mode de production asiatique', cf. l'introduction de P. VIDAL-NAQUET à K. WITTFOGEL, *Le despotisme oriental* (Paris 1964). Le débat sur Byzance restant ici exclu, voir P. ANDERSON, *Passages from Antiquity to Feudalism* (London 1974).

⁴ A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire, 284-602*, 2 vols. de texte, 1 vol. de notes, 1 vol. de cartes (Oxford 1964).

de liens trop étroits avec les textes écrits au cœur du pouvoir et de la culture impériale. Mais il y a plus. Le changement profond dans la conception du temps et de la différence par lesquels l'historien est séparé de son objet devrait concerner au premier chef une période demeurée centrale pendant des siècles dans le rapport de l'Occident à son moi. Or, ce n'est pas ce qu'on observe. Les thèmes du discours occidental des origines ont eux-mêmes changé, et cela explique peut-être pourquoi, en France et en Italie au moins, il a déplacé ses points de mire plus avant dans la chronologie. Ceci nous renverrait au sujet même de nos Entretiens. Quoi qu'il en soit, le thème du déclin et de la chute de Rome demeure une illustration exemplaire de la fonction de l'historien dans nos sociétés, médiateur entre leur présent et un passé qu'elles recherchent, et que, ce faisant, elles reconstruisent.

DISCUSSION

M. den Boer : Voici quatre questions, peut-être marginales, et une remarque :

1) Vous avez mentionné quelques écrivains racistes du XIX^e siècle. Je me rappelle que, quand j'étais étudiant à Leyde, nos professeurs nous ont toujours mis en garde contre les œuvres de Gobineau, et à juste titre, comme je l'ai constaté par la suite ! Quelle a été l'ampleur de son influence en France ?

2) Je me demande dans quelle mesure Renan a exercé une influence sur l'historiographie nationale de Camille Jullian et de Ferdinand Lot ?

3) O. Seeck a été l'auteur le plus marquant. En Hollande, entre 1920 et 1940, O. Seeck était lu, certes, mais on ne le recommandait qu'avec des réserves. Son influence a été aussi grande chez nous qu'en Suède. L'idée de l'« Ausrottung der Besten » se retrouve dans un livre de Martin P. Nilsson : *Imperial Rome* (1926). Qu'en est-il en France ?

4) Dans les années soixante-dix de ce siècle, une nouvelle théologie est apparue en Allemagne, qu'on peut tenir pour une réaction contre la *Kirchliche Dogmatik* de Karl Barth. Un des précurseurs de cette tendance est J. Moltmann, auteur de la *Theologie der Hoffnung*⁴ (1965). Y a-t-il une relation entre ce renouveau théologique, qui vient d'Allemagne et qui s'est propagé aux Etats-Unis, en Angleterre, dans les pays scandinaves et en Hollande, et l'« espérance » de Maritain et de Gilson ?

5) Le thème du déclin a été traité, pour les troisième et quatrième siècles de notre ère, par J. Moreau, « Krise und Verfall. Das dritte Jahrhundert n. Chr. als historisches Problem » (= *Scripta minora* (Heidelberg 1964), 26-41). Ses conclusions, comme d'ailleurs les miennes (*Some Minor Roman Historians* (Leiden 1972), 93-98), rejoignent les vôtres.

M^{me} Patlagean : Le retentissement de l'œuvre de Renan a été considérable, et il est certain que ses idées sur l'élite et la nation, sur les Juifs même, touchaient au débat dont j'avais à parler. Mais pour vous répondre précisément, il eût fallu non seulement bien connaître Renan, mais encore examiner l'ensemble des positions politiques des historiens que vous avez nommés, en particulier Camille Jullian. En ce qui concerne Gobineau, j'avoue ne pas avoir vérifié si le déclin de l'Empire l'a occupé. Mais il me semble que le racisme français se consacre essentiellement, pendant les vingt ou trente années qui terminent le XIX^e siècle, à l'élaboration d'un antisémitisme. Cette orientation est au contraire absente des pages fameuses de Seeck sur l'*Ausrottung der Besten*, où les Juifs antiques et contemporains sont présentés de façon positive. Qui plus est, Seeck cite comme *wertvoll* un autre père fondateur du racisme français, Vacher de Lapouge, mais c'est pour récuser aussitôt ses distinctions purement biologiques.

Comme suite à vos souvenirs de Leyde, je recommande à votre curiosité une lecture d'avant le déluge, le numéro du 1^{er} février 1934 de la *Nouvelle Revue Française*, intitulé « Gobineau et le Gobinisme » : c'est un concert d'éloges.

Enfin, il m'est impossible, et je le regrette, de répondre à votre question intéressante sur les courants théologiques.

M. Burkert : Direkte Einwirkungen moderner deutscher Theologie auf die mit Spätantike befassten Historiker sind mir nicht bekannt. In allgemeinerer Perspektive aber fällt die Parallele zu dem auf, was im Zusammenhang mit dem Referat von Prof. Bolgar an der Stellung des Lateins zu beobachten war : die führenden deutschen Historiker bis zum zweiten Weltkrieg stehen der Spätantike fern. Die Distanz der Protestanten zum Katholizismus wirkt sich aus, die liberale oder nationale Haltung ist antiklerikal ; dazu kommt gelegentlich das Klischee von germanisch-deutscher jugendlicher Unverdorbenheit im Kontrast zur verrotteten Spätantike, gleich als ob ein Jüngling nach Paris gerät.

1945 ist mit dem Zusammenbruch des deutschen Selbstgefühls ein Wandel eingetreten. Man hat energische Anstrengungen unternommen, die gemeineuropäische, abendländische, christliche Kultur in ihrer Kontinuität zu erfassen und zu erschliessen. Die Umorientierung war zwar in vielerlei Arbeiten schon vorbereitet, fand aber eben nach 1945 breite Resonanz. Zu nennen wären etwa Joseph Vogt, Karl Friedrich Stroheker, Franz Georg Maier. Der erste Band des *RAC* wurde, nach einem verunglückten Start 1941, 1950 vollendet. Mit dem Ende der Adenauer-Aera hat freilich dieser Impuls zumindest an Schwung verloren.

M. Momigliano : M^{me} Patlagean has rightly pointed out that the question of the decline of Rome did not occupy a central place in the historical thinking of Italy before the second World War. I have myself given some indications of the reasons for this in my paper « Edward Gibbon fuori e dentro la cultura italiana », in *ASNP* S. III, 6 (1976), 77-95. At the beginning of this century, Guglielmo Ferrero gained international reputation with his *Grandezza e Decadenza di Roma*, but he was far less influential in Italy, where he was denied a university chair. In any case he interrupted his work before he reached the 'decadenza'. An attempt to formulate with some independence the problem of the decline of Rome is to be found in my long article on « Roma : impero » of the *Enciclopedia Italiana* (1936). But it was with Mazzarino's work, as E. Patlagean has seen, that the problem of the decline became for the first time central in Italy after a very long interval.

E. Patlagean seems to me also right in her general analysis of the various approaches to the problem of decadence : I have myself made a similar (but different !) attempt to characterize this type of studies in another paper, « After Gibbon's *Decline and Fall* », in *ASNP* S. III, 8 (1978), 435-54. We are left with four directions of research : 1) origins of modern nationalities (C. Jullian, A. Piganiol) ; 2) creation of a new Christian culture (H. I. Marrou) ; 3) demographic changes (O. Seeck) ; 4) economic evolution (M. Rostovtzeff on the one side, the Marxist on the other)—though the work of Mazzarino, which

is still in progress, probably deserves to be classified as a fifth direction because of its emphasis on the specific features of late Antiquity as such. The 'national' approach is perhaps the one which interests us least at present. The question which poses itself for future researchers is how to correlate the demographic and social aspects of the decline of Rome with the cultural and institutional revolution represented by Christianity.

M^{me} Patlagean : L'histoire du christianisme et de l'Eglise suit sa voie de façon en partie indépendante, en vertu sans doute d'un très vieux clivage. En d'autres termes : l'histoire du christianisme et de l'Eglise semble, dans certains travaux, se suffire à elle-même, non seulement dans ses sources, mais surtout dans ses motivations. Cela ne me paraît pas satisfaisant, sinon dans une optique pour ainsi dire intérieure à l'Eglise, et encore. Il est évident que peu de savants ont jusqu'ici tenté une véritable évaluation du changement historique capital que je préfère appeler pour ma part la christianisation. Une telle entreprise ne se conçoit d'ailleurs que dans un projet d'histoire totale, lequel à son tour, en tout état de cause, exige une démarche structurale. Et c'est là entrer dans un débat en cours, qui est beaucoup plus vaste.

Les recherches sur la démographie antique tendent à utiliser les modes d'analyse mis au point par les sciences sociales ; mais si le questionnaire démographique courant est lui-même universellement valable, on est contraint de l'adapter à une documentation dont on ne peut guère attendre qu'elle nous donne des réponses statistiques : l'avenir est alors, me semble-t-il, à l'étude des comportements et à l'étude archéologique du peuplement, dont la méthode doit encore s'affiner.

Le second problème unit la démographie à l'économie, et notamment aux techniques de production, dont nous aurions dû aussi nous entretenir. Le premier, qui occupe d'ailleurs une place grandissante dans la démographie générale, doit évidemment être associé, dans l'étude, à la christianisation, et je pense qu'en fait l'éclairage sera réciproque dans la mesure où certaines attitudes et certaines

valeurs sont clairement perceptibles, au moins dès le II^e siècle. Sur la christianisation de la vie sociale, on ne manque pas de travaux : le célèbre article de Peter Brown sur le « Holy Man » (*JRS* 61 (1971), 80-101) et mes propres recherches portent sur l'Orient. Mais, sans oublier le vaste tableau impérial d'A. H. M. Jones, on peut citer pour l'Occident les recherches de Lellia Cracco Ruggini et de Charles Piétri, entre autres, dont nous espérons encore beaucoup. Dans leur effort pour comprendre les rapports entre la christianisation et la vie sociale, ces auteurs ont été amenés à découvrir ce qu'il y a de radicalement différent entre la vie économique et sociale de l'Antiquité tardive et celle de notre temps.

VII

FRITZ KRAFFT

DER WANDEL DER AUFFASSUNG VON DER ANTIKEN NATURWISSENSCHAFT UND IHRES BEZUGES ZUR MODERNEN NATURFORSCHUNG

Eine Darstellung der Geschichte der Historiographie der Naturwissenschaften fehlt bisher. Es gibt zwar eine Reihe von Spezialstudien über einzelne Wissenschaftshistoriker und einzelne — meist weiter zurückliegende — begrenzte Zeitabschnitte der Wissenschaftsgeschichtsschreibung (vorwiegend einzelner Disziplinen) ^{1*}, aber die jüngere Historiographie ist weitgehend unerforscht. Das gilt selbst für die nationale Historiographie solcher Länder, in denen — wie in der UdSSR ² — mit grossem personellen Aufwand und ohne Lehr- und Rechtfertigungsbelastung die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik erforscht werden kann. Die noch nicht bewältigten Aufgaben der Naturwissenschafts- und Technikgeschichte sind so umfangreich, dass eine Besinnung auf die eigene Geschichte — deren Notwendigkeit für die vom Wissenschaftshistoriker behandelten naturwissenschaftlichen und technischen Disziplinen andererseits von ihm zur Rechtfertigung seines eigenen Forschens und Lehrens mit angeführt wird — umfassend bisher nicht erfolgen konnte.

* Notes en fin de chapitre.

Die in ihrer Institutionalisierung sehr junge Disziplin der Wissenschafts- und Technikgeschichte³, die aber auf eine sehr alte Tradition zurückblicken kann, sieht sich in der Selbsteinschätzung dabei mehr als eine der Naturwissenschaften (Erfahrungswissenschaften), in denen das eigene 'historische Bewusstsein' bekanntlich im Laufe des 19. Jahrhunderts verloren gegangen ist, so dass fachhistorische Studien den Mitgliedern der eigenen 'scientific community' eigentlich nur noch jenseits der kreativen Phasen im Emeritierungsalter zugebilligt werden, denn als eine der Geisteswissenschaften, in denen die historische Selbstbesinnung immer noch zu den legitimen und zur Bestimmung des eigenen Standpunktes erforderlichen Aufgaben gehört. Die Loslösung der naturwissenschaftlichen Erfahrungswissenschaften von Theologie und Philosophie, gern als ihre Emanzipation von Theologie beziehungsweise Philosophie bezeichnet, erstere in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eingeleitet, letztere als anfangs kaum gewolltes, dann im Kampf um die eigene Rechtfertigung im Bildungssystem durch die bewusste Abgrenzung insbesondere gegen die sog. Romantische Naturphilosophie als sich selbst gestecktes Ziel am Ende des 19. Jahrhunderts erreicht, hatte zur Folge, dass nichts als das 'positive' Wissen noch etwas zählte — und das ist das mit den exakten Methoden der jeweiligen Gegenwart erbrachte, möglichst quantifizierbare Wissen. Daraus ergab sich eine Polarisierung, die vom Neuhumanismus insbesondere seit dem Ersten Weltkrieg aus Mangel an Kenntnis antiker Naturwissenschaft und Mathematik und ihrer Rolle⁴ für das Entstehen und die Frühgeschichte neuzeitlicher Naturwissenschaft und fast schon gegenüber den Ansprüchen der 'positiven' Wissenschaften resignierend als spezifische Geisteshaltung der Neuzeit bezeichnet und hingenommen⁵, von C. P. Snow treffend (wenn auch in der Herleitung und Begründung nicht zutreffend) als die «two cultures»⁶ charakterisiert wurde, die zwangsläufig das Entstehen der Naturwissenschafts- und Technikgeschichte als

eigenständiger wissenschaftlicher Disziplinen nach sich zog, weil Naturwissenschaften und Technik ihre eigene Geschichte als Objekt einer antiquarisch-musealen Beschäftigung mit Überwundenem betrachteten, das ausserhalb ihrer Aufgaben und Zielsetzungen läge, insbesondere, wenn das Wissen der Vergangenheit nicht als direkte Vorstufe der jeweils eigenen Erkenntnisse aufgefasst werden konnte.

Dass aufgrund dieser Einschätzung insbesondere aus der griechisch-römischen Antike nur wenig eine Betrachtung würdig erschien, ist aus der Geisteshaltung der induktivistisch-positivistischen Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts mit ihrem mechanistischen Weltbild heraus verständlich; und eine intensivere Beschäftigung mit antiker Naturwissenschaft in jüngerer Zeit ist deshalb sicherlich auch mit darauf zurückzuführen, dass das naturwissenschaftliche Weltbild und insbesondere die physikalischen Betrachtungsweisen sich selber grundlegend gewandelt haben und der Physiker sich bei der Grundlagen Diskussion, die wieder erforderlich geworden ist, wiederum vor ähnliche ungelöste Probleme gestellt sieht, wie sie bereits die antiken 'Physiker' diskutiert hatten, wie sie das 19. Jahrhundert aber meinte, für alle Zeiten gelöst zu haben. Max Planck war ja noch zu Beginn seines Physikstudiums (1875-1879 in München und Berlin) von dem Münchner Physiker Philipp von Jolly vom Studium der Physik abgeraten worden, weil es viel Neues hier nicht mehr zu entdecken gäbe — und gerade er hat wesentliche Beiträge zur Entstehung der Neuen 'nicht-klassischen' Physik geliefert⁷.

Das Erlebnis dieses Umbruchs und die damit verbundene Verunsicherung hat eine Reihe von Naturwissenschaftlern auch wieder der Geschichte ihres Faches zugeführt — zu nennen wären von jenen, die selber die neuen erkenntnistheoretischen Grundlagen mit vorbereiteten, in erster Linie Pierre Duhem, Wilhelm Ostwald, Ernst Mach — und hat andererseits die bescheidenen Ansätze zu einer selbständigen Disziplin Naturwissenschaftsgeschichte gefördert, aber auch die

inzwischen fast übermächtig gewordene philosophische Disziplin der Erkenntnistheorie in positivistischem Gewande als Forschungsmethodologie unter den Namen Forschungstheorie, 'Philosophy of Science', Wissenschaftstheorie und anderen aufblühen lassen, die wiederum anti-historisch waren und sind ⁸, weil die *gegenwärtige* Forschungsmethodologie *einer* (Ideal-) Wissenschaft, wie im Positivismus als Muster und Norm genommen, den Massstab bilden sollte, der alles Abweichende als nicht- oder vorwissenschaftlich erscheinen liess. Die Kritik daran wurde allerdings erst beachtet, als sie auch aus den eigenen Reihen laut wurde, als auch in der wissenschaftlichen Praxis, sei es der Gegenwart (als Naturwissenschaftler) sei es der Vergangenheit (als Wissenschaftshistoriker), erfahrene 'Wissenschaftstheoretiker' aufweisen konnten, dass naturwissenschaftliche Forschung so, wie es diese normierenden Idealmethodologien der Wissenschaftstheorie vorgeben, nicht vorgeht und nie vorgegangen ist ⁹.

Insbesondere die Frage, ob die Naturwissenschaften allein kumulativ anwachsen und sich geradlinig methodisch und theoretisch vervollkommen — so dass, streng genommen, schon die Wissenschaft von gestern nur ein vorwissenschaftliches Stadium der Naturwissenschaften von heute sein müsste — oder ob es mehrere grundlegend verschiedene und unterschiedliche Wissenschaften in zeitlicher Abfolge gegeben hat, voneinander getrennt durch Umbrüche in der Betrachtungsweise ('wissenschaftliche Revolutionen'), kann aufgrund der ausgleichenden Angleichung beider Positionen (dort Karl Popper, hier Thomas S. Kuhn) heute eigentlich nicht mehr alternativ mit 'entweder/oder' als vielmehr nur noch mit einem 'sowohl/als auch' beantwortet werden ¹⁰. Das macht auch von wissenschaftsgeschichtlich orientierter wissenschaftstheoretischer Seite her eine Beschäftigung mit der antiken Naturwissenschaft wieder interessant ¹¹.

Für die Wissenschaftsgeschichte war Begriff und Inhalt einer 'wissenschaftlichen Revolution', wie er seit Thomas S.

Kuhns Buch von 1962 in der Wissenschaftstheorie so heftig diskutiert wird, auch nichts Neues gewesen¹². Sie waren nur durch die positivistisch orientierten Naturwissenschaftshistoriker, die selber Erkenntnistheoretiker und Naturforscher gewesen waren und die Geschichte der Naturwissenschaften aus dieser Sicht selektiv zur historischen Rechtfertigung ihres eigenen Standpunktes (also als eine Art umfassende 'Fallstudie') während der erwähnten Umbruchsituation benutzt hatten — wie insbesondere Pierre Duhem¹³, Henri Poincaré, Wilhelm Ostwald, Ernst Mach — verdrängt worden; und aus diesen bereits entsprechend selektierten wissenschaftshistorischen 'Quellen', die der Darstellung eines geradlinig kumulativen und logisch-rationalen Verlaufs insbesondere der exakten (Natur-)Wissenschaften dienten, hatten die neopositivistischen Wissenschaftslogiker und ihre Nachfolger, die das rational-logische Moment als für die Entwicklung (den *Fortschritt*) der Wissenschaften allein massgebend betrachteten, ihre historische Rechtfertigung genommen. Bei einem ihrer Epigonen, dem Physiker Edmund Hoppe¹⁴, hatte sich bereits 1928 Hans Schimank gegen diese Darstellungsweise gewendet¹⁵, die allein aus der Sicht und mit den Massstäben der jeweils gegenwärtigen Kenntnisse und des jeweils gegenwärtigen Methodenbewusstseins, auf die hin gerichtet der Fortschritt erfolge, selektiv verfährt (hierbei das teleologische Denken der deshalb angeblich 'vorwissenschaftlichen' Phasen selber vollführend). — Im Englischen hat sich nach der Kritik durch den Historiker Herbert Butterfield¹⁶ dafür der Ausdruck « Whig Interpretation of the History » (« Whiggism ») eingebürgert.

Demgegenüber hat sich — nicht zuletzt aus der Kritik an dem philosophischen Vorverständnis dieser Geschichtsbetrachtung und ihrer Ergebnisse heraus erwachsen — im Westen allmählich eine mehr Leopold Rankes Epochenbegriff verpflichtete Erforschung der Geschichte der Naturwissenschaften herausgebildet, die neben der objekt- und/oder methodenbedingten Kontinuität auch die Diskontinuität im

Ablauf der Geschichte der (Natur-)Wissenschaften und der Mathematik und die Individualität ihrer einzelnen Abschnitte ¹⁷ als Teile eines jeweils bestimmten und bestimmenden 'historischen Erfahrungsraumes' ¹⁸ betont. « Diesen Weg wird man in Zukunft einschlagen müssen, wenn man die Unfruchtbarkeit der heutigen Wissenschaftstheorie überwinden will », wird von Paul Feyerabend selbst für diese eingeräumt ¹⁹; doch auch die Naturwissenschaftsgeschichte hat dieses Ziel noch nicht erreicht.

Die Übergangsphase wird gut etwa durch den grossen belgisch-amerikanischen Wissenschaftshistoriker George Sarton (1884-1956) repräsentiert ²⁰, dessen nicht mehr weitergeführte zwei Bände der *A History of Science* von 1952 und 1959 ²¹, die sein Lebenswerk wenigstens für die vorchristliche Antike zusammenfassen, gleichzeitig die Schwierigkeiten deutlich vor Augen führen, die die Stoffbewältigung selbst für eine einzelne Epoche noch bereitet — obgleich hier nicht einmal auf die technischen Details der mathematischen Theorien eingegangen wird. Dieser Versuch, das bis dahin angesammelte Detailwissen ²² in den Griff zu bekommen, muss als gescheitert angesehen werden — wenn es auch lange Zeit dauern wird, bis er übertroffen werden kann.

Die Situation der 'bürgerlichen' Wissenschaftstheorie forderte dann auch eine 'marxistische' Wissenschaftstheorie heraus. Hatte die positivistische und neopositivistische Position noch als durch die Klassiker Karl Marx, Friedrich Engels und Wladimir Iljitsch Lenin widerlegt gegolten, so dass eine eigene, nicht-idealistische Wissenschaftstheorie nicht erarbeitet zu werden brauchte, da die sozio-ökonomischen Gesetzmässigkeiten des den Fortschritt beinhaltenden Klassenkampfes auch für das sozio-ökonomische Unternehmen 'Wissenschaft' gelten sollten, so musste die mehr die 'externen' (häufig fälschlich als 'irrational' klassifizierten) Einflüsse berücksichtigende neuere 'bürgerliche' Wissenschaftsforschung als teilweise in Bereiche des (dialektischen und historischen) Marxismus eindringend

und ihn verfälschend aufgefasst werden. Eine Verquickung der genuinen sozio-ökonomischen Ursachen mit ausgesprochen *idealistisch*-rationalen Elementen der Wissenschaften drohte die *materialistische* Grundposition zu untergraben. Hatte die marxistische Wissenschaftsforschung sich bis dahin begnügt, ein quantitatives Mass für das als sozio-ökonomisch bedingt postulierte und als Fortschritt angesehene 'Wachstum' der Wissenschaften zu finden (Wissenschaft von der Wissenschaft, Wissenschaftswissenschaft) ²³ — was inzwischen Eingang auch in die westliche Wissenschaftsforschung genommen hat ²⁴ und sich (wenn es nicht als Selbstzweck getrieben wird) als brauchbares heuristisches Mittel erwiesen hat —, so sind die sechziger und siebziger Jahre gefüllt mit Versuchen zu einer spezifisch marxistisch-leninistischen Wissenschaftstheorie, deren Gegenstand « die Gesetzmässigkeiten der Struktur, der Organisation, der Funktionsweise und der Entwicklung des sozio-ökonomisch determinierten Systems der Wissenschaft » ²⁵ seien ²⁶. Aufgrund der daraufhin intensivierten wissenschaftshistorischen Forschung ist — zumindest in der DDR — inzwischen eine von den theoretischen Forderungen Abstriche machende Ernüchterung eingetreten, was natürlich nicht besagt, dass das durch die Klassiker vorgegebene Dogma einer allein sozio-ökonomisch determinierten fortschrittlichen Wissenschaftsentwicklung aufgegeben werden müsste. ²⁷ Es werden jedoch andere Faktoren wenigstens als Zusatzbedingungen zunehmend diskutiert und anerkannt.

Die marxistische Wissenschaftsgeschichtsschreibung legitimiert sich ja gerade bezüglich einer Beschäftigung mit der antiken Naturphilosophie und Naturwissenschaft von Karl Marx, der in seiner Dissertation die « Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie » behandelt hatte, und Friedrich Engels ²⁸ her. Sie betont einerseits den « Materialismus » der Atomisten als die Begründung modernen Materialismus — und damit der neuzeitlichen Naturwissenschaft (?) ²⁹ — und muss deshalb die Anti-Demokriteer Platon

und Aristoteles als « Idealisten » verurteilen — und sieht andererseits in den « Dialektikern » (Heraklit), Platon und Aristoteles (neben Hegel) die verehrungswürdigen Ahnherren ihrer eigenen « dialektischen » Methode. Aber: « Allerdings heisst materialistische Anschauung weiter nichts als einfache Auffassung der Natur so, wie sie sich gibt, ohne fremde Zutat, und daher verstand sie sich bei den griechischen Philosophen ursprünglich von selbst »³⁰, und schon W. I. Lenin bescheinigte der aristotelischen Kritik der platonischen Ideenlehre « materialistische Züge »; der Idealismus des Aristoteles sei « objektiver und *entlegener, allgemeiner* als der Idealismus Platons und darum in der Naturphilosophie öfter = Materialismus »³¹. Bleibt nur der Idealist Platon; und Idealismus habe nichts mit Wissenschaft gemein³². — Diese Belege bei den 'Autoritäten' liessen sich beliebig vermehren, es sind jedoch diejenigen ausgewählt worden, die in der marxistischen Literatur immer wieder angeführt werden. Soweit sie mit zur Rechtfertigung der Beschäftigung mit antiken Philosophen und Naturforschern im Rahmen des historischen Materialismus dienen, ist das zwar für eine *wissenschaftliche* Untersuchung nach der christlichen Scholastik ungewöhnlich, aber über eine Verengung des Blickwinkels hinaus nicht unbedingt schädlich; das werden die als Dogmen verwendeten Sätze der Klassiker erst, wenn ausschliesslich *sie* anstelle der Ergebnisse von Detailuntersuchungen argumentativ verwendet werden.

Aber man sollte sich davor hüten, andere als marxistische Historiographie für unvoreingenommen und vorurteilsfrei zu halten; sie ist nur heute nicht mehr einer *einheitlichen* und dogmatischen 'Ideologie' unterworfen, und in dem 'Vorurteils'-*Pluralismus* der westlichen Wissenschaftsgeschichtsschreibung und -forschung hat eine marxistische durchaus einen legitimen Platz, wenn sie wissenschaftlichen Kriterien genügt und wenn bedacht wird, dass die Klassiker des Marxismus-Leninismus selber einem bestimmten 'historischen Erfahrungsraum' entstammen, der heute nicht mehr existiert.

Die relativ schlechte Quellenlage bezüglich der sozio-ökonomisch wohl weitgehend vergleichbaren mittelmeerischen Hochkulturen und des frühen und klassischen Hellenentums ist allerdings nicht geeignet, sie zum Beweis orthodoxer marxistischer Thesen für die *Ursachen* und *Gründe* für das Entstehen und 'Stagnieren' von Mathematik und Naturwissenschaft (-philosophie) gerade in *einem* Teil dieses Kulturraumes anzuführen. Aber gerade deshalb ist der Spekulationspielraum so gross und reizt immer wieder zu grossangelegten Versuchen einer historischen Bestätigung jener Thesen, die in derselben Zeit als Antithesen zu denen des Positivismus entstanden, die ebenfalls zu Versuchen einer historischen Bestätigung und Rechtfertigung in der Vergangenheit der Naturforschung führten, die, wie die wissenschaftstheoretische Diskussion zeigt, keinesfalls bereits überwunden sind. Werden hier die innerwissenschaftlichen (internen, internalistischen) rationalen Momente überbetont, so sind es dort die ausserwissenschaftlichen (externen, externalistischen), die allerdings einseitig im sozio-ökonomischen Bereich gesehen werden, dessen Elemente dann statt als Bedingungen (Arbeitsteilung) als Kausalursachen der Entstehung und Entwicklung von Wissenschaft und deren *Determinanten* (identische Entsprechung von äusserlichen sozio-ökonomischen Systemen bzw. Idealen und inhaltlichen wissenschaftlichen Systemen) angesehen werden ³³.

Es sei nur eine der unterschiedlich bewerteten Komponenten herausgegriffen, die Sklavenhaltung. Hier hat immerhin die marxistische Doktrin — die einerseits die Sklavenhaltung der Griechen (nicht dagegen in den anderen mittelmeerischen Hochkulturen einschliesslich des Römischen Reiches) für das Entstehen und die Formen griechischer Wissenschaft, andererseits aber auch für deren Stagnation und den Mangel an *technischen* Fortschritten verantwortlich macht — nach einer Verharmlosung und Beschönigung im Rahmen des an der *Klassischen* (vorbildlichen) Antike orientierten Neuhumanismus ³⁴ zu einer

intensiven Erforschung des griechisch-römischen Sklaventums geführt³⁵. Dabei hat sich inzwischen ergeben, dass sowohl die marxistischen Vorstellungen vom Ausmass der Sklavenhaltung zu reduzieren sind und andererseits die Thesen zur kausalen Verknüpfung von 'Sklavenhaltermentalität' und naturwissenschaftlichem und technischem Denken und Handeln nicht nur nicht stichhaltig, sondern durch quellenmässig belegbare Details zu widerlegen sind³⁶. Eine marxistische Deutung des neuen oder neu ins Spiel gebrachten Materials ist bisher nicht erfolgt. — Übrigens ist die These, nach der die antike Sklavenwirtschaft für den angeblich mangelnden technischen Fortschritt der griechisch-römischen Antike — im Gegensatz zur Renaissance und frühen Neuzeit, die die antike Naturwissenschaft doch übernommen und fortgeführt hätten — verantwortlich sei, nicht spezifisch marxistisch; sie findet sich früh auch etwa bei Hermann Diels³⁷ als Erklärung des generellen Unterschieds der Rolle (nicht der Erfindungen, sondern) der Technik in Antike und Renaissance:

« Eine... Ursache der geringen Ausbreitung der technischen Entdeckungen im Altertum liegt in der antiken Sklavenwirtschaft, die sich bei der Verachtung des Handwerks in den Industriezentren Griechenlands wie der römischen Welt immer mehr in den mit Sklaven betriebenen Fabriken konzentrierte und die freie Arbeit beschränkte. So fehlte der Antrieb, die Maschine zum Ersatz der Handarbeit auszubilden. »

Hier wird einfach die Wechselbeziehung von Naturwissenschaft und Technik, wie sie erst im 19. Jahrhundert wirksam wurde, als notwendige Bedingung anachronistisch auf die Verhältnisse der Antike übertragen, andererseits die aus der Abwehrhaltung des Neuhumanismus gegen die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auch im Bildungsbereich übermächtig werdenden 'Realwissenschaften' verständliche Betonung von Äusserungen Platons und insbesondere von neuplatonischen Philosophen 'gegen' Handwerk und Technik

ins Feld geführt — willkommene Interpretationselemente für den Marxismus, die aber nur aus der Situation der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert und der unmittelbaren Nachkriegszeit nach 1918 insbesondere in Deutschland heraus erklärlich sind. Auch hier sind inzwischen die 'programmatischen' Äusserungen in ihren Zusammenhang gestellt und aus ihm heraus richtiger gedeutet worden ³⁸.

Die Diskrepanz zwischen der Ablehnung des wissenschaftlichen Experimentes als (heuristischen) menschlichen Eingriffs in den natürlichen Ablauf seit Platon — in der Regel als die allgemeine griechische Einstellung deklariert und als Ursache für die naturwissenschaftliche und technische Stagnation angeführt — und der aus den Schriften der Mechaniker und Techniker zu belegenden experimentellen Verfahrensweise und Betätigung ³⁹ — die dann meist verschwiegen wird —, erklärt sich nicht aus der Ablehnung einer eigenen handwerklichen Betätigung (Platon konstruierte und baute z.B. selber eine mechanische Weckeinrichtung), sondern aus den unterschiedlichen Aufgabenstellungen einer « Wissenschaft von der Natur » und einer Mechanik als 'Kunst' (Technik: μηχανική τέχνη) ⁴⁰, denn greift der Mensch hiernach 'künstlich' in den (spontanen) Ablauf der Natur ein, kann er nur noch 'Künstliches' (künstlich Verursachtes ⁴¹) betrachten und erfassen, nicht mehr *Naturwissenschaft* treiben. Diese Einstellung hat sich seit Galileo Galilei grundlegend geändert; ein mechanischer Eingriff gilt nicht mehr als « widernatürlich » (παρὰ φύσιν im Gegensatz zu κατὰ φύσιν), die antike 'Kunst' Mechanik wird damit zu einer 'Physik' (*Naturwissenschaft*) und kann gleichzeitig das in der 'Mechanik' der Antike weit vorgeschrittene Stadium der Quantifizierung und das Experiment ⁴² in die bis dahin qualitative 'Physik' übernehmen ⁴³. 'Mechanik' ist also im neuzeitlichen Verständnis etwas anderes als für die Antike ⁴⁴ (und das lateinische Mittelalter); bevor das nicht beachtet wurde, mussten antike Aussagen über 'Naturwissenschaft' einerseits und 'Mechanik'/'Technik' andererseits als

dasselbe betreffend missdeutet und als widersprüchlich empfunden werden.

Ähnliches betrifft auch die 'Mathematik' der Antike, d.h. die Disziplinen der « angewandten Mathematik » (Astronomie, Optik, technische Mechanik, Harmonielehre), die in der empirischen Naturforschung seit Aristoteles keine aitiologischen 'Natur'-*Wissenschaften* waren, sondern als akzidentelle Vorgänge approximativ und axiomatisch numerisch und geometrisch beschreibende Verfahren mittels 'mathematischer Künste' (aufgrund unterlegter 'Hypothesen') galten⁴⁵. Dass diese Auffassung der naturwissenschaftlichen Methode des Positivismus sehr nahe kam, hat dazu verführt, auch in diesen mathematischen Hypothesen der Antike zur « Rettung » der Phänomene (σώζειν τὰ φαινόμενα), welche die naturwissenschaftlichen Prinzipien nicht oder nicht ohne weiteres ergaben (wiedergaben), ein *naturwissenschaftliches* Verfahren der Antike zu sehen⁴⁶. Eine Vereinigung von 'Physik' und 'Mathematik' in antikem Sinne zu einer 'mathematischen Naturwissenschaft' (noch auf der Basis aristotelischer 'Physik') erfolgte aber erstmals durch Nicolaus Copernicus⁴⁷, während 'Physik' im modernen Sinne als Verknüpfung der seit der Antike getrennt ausgebildeten Komponenten (Philosophie, Empirie/Experiment, Mathematisierung) erst in einem langen Prozess seit Beginn der neuzeitlichen Naturwissenschaft im frühen 19. Jahrhundert entstand⁴⁸.

Die Grundlagendiskussion war daraufhin aus der Physik als 'positiver', exakter Wissenschaft ausgeklammert und der Philosophie belassen worden, aus der die Erfahrungswissenschaften sich emanzipatorisch ausgegliedert hatten — beschleunigt insbesondere in Deutschland als Reaktion gegen die Überbetonung des spekulativen Elements in der idealistischen Philosophie in der Nachfolge Immanuel Kants, der diese « exakten Naturwissenschaften » argumentativ und erkenntnistheoretisch begründet hatte, und in der romantischen Naturphilosophie.

Eine Folge dieses Prozesses war, dass die 'Naturwissenschaft' des Aristoteles von den Fachwissenschaftlern und fachwissenschaftlich orientierten Wissenschaftshistorikern als spekulativ-deduktive 'Philosophie' abgetan (die Biologen, die noch bis Charles Darwin weitgehend 'Aristoteliker' waren, sind davon auszunehmen⁴⁹⁾ — und von den Philosophiehistorikern als 'Naturwissenschaft' (noch im älteren Sinne) nicht mit behandelt wurden. — So resumiert etwa August Heller⁵⁰⁾ für die Geschichte der Physik, die er im eigentlichen Sinne mit Aristoteles als demjenigen, der « an Stelle der unzusammenhängenden einzelnen Bemerkungen über verschiedene Gegenstände der Natur zum erstenmale ein festes System wissenschaftlicher Kenntnisse » (S. 40) gesetzt habe, beginnen lässt (S. 39/74) :

« Es gab eine Zeit, in der dieser Name [*sc.* Aristoteles] mit dem Begriff Wissenschaft untrennbar verbunden war, in welcher die Werke des stageirischen Philosophen für das profane Wissen ebenso die Urquelle abzugeben hatten, als die Bibel für das theologische. Und als endlich die Zeit hereinbrach, in welcher man mit dem blinden Autoritätsglauben aufräumte und in der Naturwissenschaft als unbestreitbare Quelle der Wahrheit die Erfahrung hinstellte, da entstanden weithin fühlbare, durch die ganze Gelehrtenrepublik sich erstreckende Erschütterungen, als wenn mit der Wissenschaft des Aristoteles die Wissenschaft selbst bedroht sei... Am tiefsten war wohl das Ansehen des Philosophen von Stageiros im 18. Jahrhundert gesunken, bis das Auftreten Lessing's und der grossen deutschen Philosophen des 19. Jahrhunderts die Bedeutung des Aristoteles in das richtige Licht zu stellen begannen. Jedoch sind selbst heute [1882] noch die Meinungen über die Bedeutung unseres Philosophen für die Geschichte der Wissenschaft noch sehr geteilt. Während die einen es am leichtesten finden, ihn unbedingt zu loben und die Anticipation aller möglichen Entdeckungen der Neuzeit bei ihm voraussetzen, halten es Andere für noch bequemer, über ihn kurzweg den Stab zu brechen und ihn für die Sünden seiner Commentatoren, sowie aller seiner Anhänger verantwortlich zu machen. »

In der Einleitung hatte er entsprechend seinem zeitgemässen Programm festgestellt (S. 2): « Als Hauptaufgabe einer Geschichte der Physik erscheint uns die Darstellung jener Meinungen und Ansichten, aus denen sich das Lehrgebäude unserer Tage aufbaute... Besondere Wichtigkeit ist den Forschern des classischen Alterthums beizumessen, welche eine lange Reihe von grundlegenden Begriffen auffanden und ausbildeten. Allein eben jene Forscher haben das Schicksal, selten richtig gewürdigt zu werden, da sie es sind, deren Ansichten über den Mechanismus des Weltsystems aus krausen philosophischen Systemen herauszuschälen sind, von denen wir oft selbst die Terminologie nicht vollständig kennen. »

Bereits George L.L. de Buffon hatte 1749 von Aristoteles, Theophrast und Plinius gesagt, dass sie als Naturhistoriker zum grossen Teil noch unerreicht seien, dass aber die Antike bezüglich der experimentellen Wissenschaften und der Rückführung der Phänomene auf allgemeine Prinzipien kein Verständnis besessen hätte ⁵¹. Dieses bleibt die Grundhaltung auch des 19. Jahrhunderts, das die Ursprünge der Naturwissenschaften auch wieder der griechischen Antike zuweist⁵², nachdem die Romantik die naturverbundenen Mythen und Religionsysteme der Frühzeit der Menschheit als Ursprünge (Relikte eines unmittelbaren Naturverstehens) angenommen hatte — nachklingend noch etwa bei dem Physiker J. S. Chr. Schweigger ⁵³, der in dem Stile Louis Dutens ⁵⁴ noch in Sagen und Mythen Urkenntnisse, die zwischenzeitlich verschüttet wären und in der Gegenwart erst wieder hätten neu entdeckt werden müssen, verborgen sah ⁵⁵ — damit bei seinen naturwissenschaftlichen Zeitgenossen aber nur noch wenig Verständnis fand.

Louis Dutens hatte gemeint, « dass unsere berühmten Physiker den grössten Teil ihrer Entdeckungen aus den Werken der Alten [der Griechen und Römer] genommen haben », und wollte das mit entsprechenden Interpretationen aus den « allgemeinen Phrasen, welche die Alten gebraucht haben », herauslesen, wie der Wiener Astronom Joseph Johann von

Littrow es ausdrückte ⁵⁶ : « Wenn z.B. Timaeus in dem Dialog dieses Namens von Plato von dem Schöpfer der Welt sagt, 'Dass er in diese Welt zwei Kräfte, die Quellen der Bewegungen derselben und der verschiedenen Dinge gelegt habe' ⁵⁷, so findet Dutens (ed. III, S. 83) in dieser Rede einen klaren Beweis von der Central- und Tangential-Kraft der neuern Mechanik. Ganz ebenso hatte er auch in den gewöhnlichen Declamationen der Pythagoräer und Platoniker über die Verhältnisse der Zahlen im Universum den Zusammenhang dieses Geredes mit dem Gesetz des verkehrten Quadrats der Entfernungen entdeckt, welches der allgemeinen Gravitation zu Grunde liegt, obschon er gesteht (S. 88), 'dass es all' den Scharfsinn Newtons und seiner Nachfolger bedurfte, diese Entdeckung aus den kargen Fragmenten herauszufinden, durch welche sie uns überliefert sind'. » — Th. Henri Martin hatte sich erstmals zusammenhängend mit solchen Interpretationen antiker Mythen ⁵⁸ und Schriften kritisch auseinandergesetzt ⁵⁹ ; doch hatten sich mit ähnlichen und gleichen Ansichten auch noch die grossen Physikgeschichten des ausgehenden 19. Jahrhunderts herumzuschlagen, die von den Physikern Johann Christian Poggendorff ⁶⁰, August Heller ⁶¹ und Johann Karl Ferdinand Rosenberger ⁶² verfasst wurden — und daraufhin meistens in das andere Extrem fielen und antike Beobachtungen und Kenntnisse übergingen oder im Vergleich mit gegenwärtigen Kenntnissen und Methoden herabsetzten ⁶³.

Die Methode und der zugrundegelegte Massstab werden gut gekennzeichnet durch die Zusammenfassung der teilweise bissigen Kritik bei J. K. F. Rosenberger ⁶⁴ : « Wohl zu merken ist, dass während Dutens in dem Nachweis bekannter That-sachen bei den Alten so überaus glücklich erscheint, er doch nicht eine einzige neue zu seiner Zeit noch unbekannte bei ihnen aufzufinden weiss, wie wenn die Alten genau so viel gewusst hätten und nicht mehr als die neueren Physiker im Jahre 1766 ». Der jeweils moderne Standpunkt, das jeweils gegen-

wärtige Wissen um einen Vorgang oder ein Phänomen und die jeweils gegenwärtige theoretische Deutung gelten als Wahrheit, der man als solcher dann natürlich zu allen Zeiten schon nahe gekommen sein kann (wenn auch nicht mit der gleichen Begrifflichkeit und Terminologie, was das Wiedererkennen so schwierig mache).

Im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts war beispielsweise die Auseinandersetzung zwischen der Emissions- und der Wellentheorie des Lichtes (Vibrations-, Undulationstheorie) neu und besonders heftig entbrannt — Anlass für E. Wilde ⁶⁵, diese Auseinandersetzung auch in die Antike zu reprojizieren und aus *De sensu* (3, 440 a 15 ff.) herauszulesen, bereits Aristoteles habe der 'Vibrationstheorie' vor der 'Emanationstheorie' den Vorzug gegeben, hätte also auf dem modernsten Stand der Wissenschaft gestanden ⁶⁶. Vor ähnlichen 'Übergriffen' sind allerdings auch heute insbesondere Naturwissenschaftler (aber auch Philologen, die die naturwissenschaftlichen Theorien nur unvollkommen verstehen) nicht geschützt. So sieht etwa der israelische Physiker und Physikhistoriker Smuel Samburski in der Beschreibung und Erklärung der Bewegungen der 'Sonnenstäubchen' durch Lucretius ⁶⁷ « eine vollkommene Beschreibung und Erklärung der Brownschen Bewegung » — « *am falschen Objekte* », welche Einschränkung « jedoch keineswegs die Bedeutung der Entdeckung [von Epikur/Lucretius] selber schmälern » könne ⁶⁸. In der Regel sind es allerdings die fragmentarischen und apodiktischen Äusserungen der vorsokratischen Denker, denen jeweils modernste Kenntnisse oder doch die Ansätze dazu zugeschrieben werden, die dann von Platon und Aristoteles verschüttet oder zurückgedrängt worden seien ⁶⁹ — ohne zu bedenken, dass die so sehr 'modern' anmutenden Zitate von der platonisch-aristotelischen Tradition aus den Schriften herausgefiltert worden sind und *Naturwissenschaft* erst aufgrund der logischen und methodischen Strenge beider ermöglicht wurde.

Von solchen Überinterpretationen her werden dann aber auch die Extreme auf der Gegenseite, bei den Vertretern der positiven (exakten) Wissenschaften, verständlicher. Als einer ihrer Repräsentanten kann der englische Astronom John Frederick Herschel angeführt werden, in der Mitte des 19. Jahrhunderts die herausragende Gestalt der Astronomie (und Naturwissenschaft), der erstaunt ist ⁷⁰ « über den merkwürdigen Contrast zwischen ihrer [sc. der Griechen] Stärke in scharfer und subtiler Disputation, ihrem ausserordentlichen Erfolge im abstracten Raisonement und ihrer vertrauten Bekanntschaft mit rein intellectuellen Gegenständen einerseits, und andererseits ihrer nachlässigen und sorglosen Betrachtung der äusseren Natur, ihrer gröblich unlogischen Deduction von weitschweifender Allgemeinheit aus wenigen und übel beobachteten Thatsachen... » wobei allerdings der « Geist rationeller Naturforschung » bei den frühgriechischen Naturphilosophen (Vorsokratikern) bereits ausgeprägter gewesen sei ⁷¹.

Geradezu niederschmetternd sind die Urteile des Wiener Astronomen Karl L. von Littrow selbst über die früher so geschätzte astronomische Beobachtungsfähigkeit der Griechen in seiner Rektoratsrede ⁷², dessen Tendenz von Emil Du Bois-Reymond begierig aufgenommen ⁷³ und weitergesponnen wurde ⁷⁴. Die Geschichte des menschlichen Geistes biete wenig merkwürdigere Erscheinungen :

« Dieselben Völker [Griechen und Römer], deren Dicht- und Bildwerke noch heute uns auf das Höchste beglücken, welche in Geschichte, Rechtswissenschaft und Metaphysik nach Form und Inhalt für alle Zeiten Mustergültiges schufen, welche in Beredtsamkeit, Kriegskunst, Verwaltung und Rechtspflege noch immer unsere Lehrer sind, sie kamen in der Naturerkenntnis nie über den kindlichen Standpunkt naiver Leichtgläubigkeit und spielender Hypothesenmacherei hinaus. Ihrem Geist... fehlt die geduldige Besonnenheit, um von besonderen, fest umschriebenen Thatsachen zu allgemeinen Wahrheiten den beschwerlichen, aber einzig sicheren Pfad der Induction emporzu- steigen, um vom scheinbar Zufälligen zum Gesetzmässigen

sich stufenweise methodisch zu erheben. Zwar findet sich das inductive Verfahren im Keime schon bei Sokrates und Aristoteles⁷⁵: die im Allgemeinen und theoretisch als richtig erkannte Methode wusste aber im einzelnen Falle Niemand anzuwenden, und bei solchem schwächlichen Anlauf ist es im Alterthume geblieben...»

Hieraus spricht einerseits der noch ungetrübte Glaube an das einzige erfolgreiche Erkenntnismittel der Induktion — der dann im 20. Jahrhundert stark erschüttert wurde —, gleichzeitig aber auch die Reaktion gegen Versuche, auch für die Domäne der induktiven Erfahrungswissenschaft Entdeckungen bereits der Antike zuzuschreiben.

Es gibt aber zur gleichen Zeit auch bereits Anklänge, die Grundlegung der naturwissenschaftlichen Begrifflichkeit für die exakten Naturwissenschaften durch Aristoteles und ihre Aktualität anzuerkennen, wie bei dem Chemiker Justus von Liebig⁷⁶, der die Kenntnis der am « häufigsten vorkommenden Erscheinungen » in Antike und moderner Zeit auf eine Stufe stellt, in der rein « geistigen Befähigung » erstere höher einschätzt, in der Menge an Begriffen allerdings letztere, jedoch hätten die von Aristoteles entwickelten Grundsätze der Naturforschung « noch heute die Geltung, die sie vor 2000 Jahren hatten ».

Immerhin gehört Liebig zu jenen deutschen und englischen Naturforschern, welche die Periode der (romantischen) 'Naturphilosophie' noch selbst durchlebt und sich dann von ihr abgekehrt haben⁷⁷; Aristoteles ist für ihn also kein 'Naturphilosoph', sondern 'Naturwissenschaftler'⁷⁸.

Die generelle Abhebung der Antike von der Moderne (Neuzeit), deren Verbindung über die Unterbrechung durch das als ausschliesslich theologisch ('metaphysisch') orientiert und rückschnittlich ('dunkel') angesehene Mittelalter hinweg durch die « Wiedererneuerung » der (Natur-)Wissenschaften in der Spätrenaissance (Beginn der Neuzeit) erfolgt sei⁷⁹, war mit bedingt durch das positivistische Geschichtsbewusst-

sein, das die Entwicklung der Wissenschaften (zu den positiven Erfahrungswissenschaften hin) als « Ziel » der Geschichte sah ⁸⁰. Demgegenüber hatte in den Geisteswissenschaften der parallel laufende Historismus Entwicklung und Individualität zu Leitgedanken erhoben, welche die (wertfreie) Eigentümlichkeit vergangener Epochen hervorhob — hierbei im Anschluss an die Romantik das Mittelalter « entdeckte » — und die 'historische Methode' als spezifisches Pendant zur 'induktiven Methode' der positiven Erfahrungswissenschaften entwickelte. Den daraus entstandenen grossen Quelleneditionen für das Mittelalter — wie *Monumenta Germaniae historica*, begründet von der 'Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde' (1819), ab 1826 erscheinend; Jacques-Paul Mignes *Theologiae cursus completus* (1839-1845, 28 Bde.), *Encyclopédie théologique* (1844-1852, 52 Bde.) und *Patrologiae cursus completus* (*Patrologia Graeca*, 1857-1866, 161 Bde.; *Patrologia Latina*, 1878-1890, 217 und 4 Bde.) ⁸¹, um nur die wichtigsten, auch den Bereich der Naturwissenschaften tangierenden Unternehmen zu nennen — wurde zwar nichts vergleichbares für mathematisch-naturwissenschaftliche und technische Schriften der Antike entgegengesetzt, doch wurde durch diese neue, erstmals kritische Erschliessung der Quellen auch für diesen Bereich ein neuer Anfang gesetzt:

Zu nennen ist in erster Linie die unter Friedrich Schleiermacher initiierte grosse Aristoteles-Ausgabe der Preussischen Akademie der Wissenschaften durch Immanuel Bekker (Bd. 1-2, Berlin 1831), ergänzt durch die Ausgabe einiger Renaissance-Übersetzungen und der Fragmente durch Valentin Rose (Bd. 3), von Scholien durch Christian A. Brandis und Hermann Usener (Bd. 4) und abgeschlossen mit dem *Index Aristotelicus* von Hermann Bonitz (Bd. 5, Berlin 1870) ⁸², dann erweitert durch die drei Bände des *Supplementum Aristotelicum* (6 Teile, Berlin 1885-1903), insbesondere aber durch die 23 Bände der *Commentaria in Aristotelem Graeca* (Berlin 1882-1909) ⁸³. Einige Jahre zuvor war die erste als kritisch und als Gesamtausgabe

anzusprechende Ausgabe der Schriften Theophrasts durch Johann Gottlob Schneider⁸⁴ erschienen. Hierher zu zählen ist auch die noch heute vollständigste, griechisch-französische Ausgabe der *Hippocratica* durch den französischen Arzt Emile Littré, *Œuvres complètes d'Hippocrate* (10 Bände, Paris 1839-1861). In einer alten Tradition⁸⁵ stehen dagegen die Plinius-Ausgaben des 19. Jahrhunderts von Valpy (London 1826), N.E. Lemaire (Paris 1827-1831), Ajasson de Grandsagne (traduction nouvelle avec texte en regard, Paris 1829-1833), J. Sillig (5 Teile, Leipzig 1831-1836; 8 Bände, Hamburg/Gotha 1851-1858), C. H. Weisius (Leipzig 1841), E. Littré (lat.-franz., Paris 1848-1850), L. Jan (Leipzig 1854-1875), D. Detlefsen (5 Bände und Indexband, Berlin 1866-1882) und K. Mayhoff (5 Bände und Indexband, Leipzig 1892-1909, Neudruck Stuttgart 1967-1970) und die Plinius-Übersetzungen⁸⁶.

Gerade an letzteren lässt sich die Abnahme des Interesses der bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts noch naturhistorisch orientierten sogenannten beschreibenden Naturwissenschaften an ihren antiken Vorläufern sogar statistisch aufzeigen. Biologie und Naturgeschichte bildeten den neuen Zugang zur antiken Naturwissenschaft; doch dann war die Naturgeschichte mehr und mehr dem vernichtenden Urteil des Positivismus ausgeliefert⁸⁷. Plinius verlor « nach seiner Entthronung als naturwissenschaftliche Autorität durch die rasch fortschreitende Überprüfung allen Wissens durch die experimentelle Naturwissenschaft »⁸⁸ jegliches Interesse der Naturwissenschaftler selbst — hier hat eine mehr literar- und wissenschaftshistorische Betrachtungsweise erst neuerdings eine Rehabilitation der bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts allgemein hochgeschätzten Enzyklopädie eingesetzt.

Anders war es mit den von der Naturforschung Ausgang des 18. Jahrhunderts erst wieder neu als Quelle entdeckten biologischen Schriften des Aristoteles und Theophrast. Hier zeigte sich aber auch rasch, dass der Naturforscher des spezialisierten Philologen und dieser der Hilfe des Fachwissen-

schaftlers bedurfte, um die Texte wort- und sachkundig verstehen zu können. Der Fachwissenschaftler erkannte, was Emile Littré in viel zitierten Sätzen formulierte ⁸⁹:

« Quand on s'est pénétré de la science contemporaine, alors il est temps de se tourner vers la science passée. Rien ne fortifie plus le jugement que cette comparaison. L'impartialité de l'esprit s'y développe; l'incertitude des systèmes s'y manifeste; l'autorité des faits s'y confirme, et l'on découvre, dans l'ensemble, un enchaînement philosophique qui est en soi une leçon. En d'autres termes, on apprend à connaître, à comprendre, à juger. »

Aus diesem Antrieb wirkten unter anderen auch der grosse französische Naturforscher Georges Cuvier (1769-1832), der Begründer der vergleichenden Anatomie in der Zoologie (die er bei Aristoteles vorgebildet fand) und eigentliche Entdecker der aristotelischen Zoologie, die er « immer mehr bewunderte, je mehr er sie studierte » ⁹⁰, und von dem P. Flourens ⁹¹ urteilte, dass er zu Aristoteles zurückgekehrt sei, mit dem ihn « conformité de vues » und « conformité d'esprit » verbinde — was als positives Urteil gemeint war; denn die aristotelische Klassifikation der Tiere sei weit vollkommener gewesen als die von Carl Linné: « Je remarque en passant, combien tout y est net, et combien, à la regarder avec attention, elle est supérieure à celle de Linné, venue deux mille ans plus tard » —; der Naturforscher und Biologe Goethe ⁹², der nicht nur in der Farbenlehre eine « innere Verwandtschaft » zur aristotelischen (und platonischen) Naturanschauung entwickelte ⁹³ — wodurch natürlich die Angriffe der Newtonianer gegen die goethesche Farbenlehre gleichzeitig Platon und Aristoteles trafen —; der englische Botaniker Stackhouse, dessen kommentierte Ausgabe der *Historia plantarum* Theophrasts (Oxford 1813) die berechtigte Kritik des Philologen Friedrich Wimmer herausforderte; der Hallenser Mediziner und Botaniker Kurt Sprengel (1766-1833) ⁹⁴, der die erste moderne Dioskurides-Ausgabe machte (Leipzig 1829-1830) ⁹⁵ und mit seiner kommentierten deutschen Übersetzung der

Historia plantarum Theophrasts (2 Bände, Altona 1822) erstmals die für ein botanisches Textverständnis unumgängliche Identifizierung der Arten auf eine solide wissenschaftliche Grundlage stellte ⁹⁶, die auch der scharfe Kritiker Friedrich Wimmer anerkennen musste und seinen Ausgaben zugrundelegte ⁹⁷ — und ihn veranlasste, die grundlegenden kommentierten griechisch-deutschen Ausgaben von *De generatione animalium* (Leipzig 1860) und *Historia animalium* (Leipzig 1868) des Aristoteles gemeinsam mit dem Physiologen Hermann Aubert zu veranstalten ⁹⁸; der von Goethe beeinflusste Arzt und Philosoph Carl Gustav Carus (1789-1869) und Gelehrte wie E. H. F. Meyer ⁹⁹, E. de Candolle ¹⁰⁰, J. H. Dierbach ¹⁰¹, C. Fraas ¹⁰², J. H. Schultes ¹⁰³, C. Speranza ¹⁰⁴, J. V. Carus ¹⁰⁵, B. Langkavel ¹⁰⁶ und vor allem Jürgen Bona Meyer, der sich bemühte, « die *induktive* Methode der aristotelischen Systematik zu beweisen und zu zeigen, wie seine Grundsätze der Stufenordnung aus dem Grunde seiner ganzen philosophischen Weltanschauung hervorgehen » ¹⁰⁷. Damit war im Rahmen des seit Linné hochaktuellen Art-Problems, das seit Charles Darwin in eine neue Phase getreten war, aufgezeigt, dass die aristotelische (und theophrastische) 'Systematik' keine starre Taxonomie im Sinne Linnés gewesen ist ¹⁰⁸.

Die antike Biologie war damit durch die *moderne* Biologie ¹⁰⁹ als noch oder wieder aktueller Partner erschlossen worden — neue biologische Disziplinen fanden sich jeweils bei Aristoteles (weniger bei Theophrast) vorgebildet, auch nach der Anerkennung der Selektionstheorie Charles Darwins und damit des Entwicklungsgedankens. Diese Anerkennung insbesondere der Biologie des Aristoteles hatte aber auch zur Folge, dass seine gesamte Naturwissenschaft als 'biologisch' angesehen wurde, als ein von der mechanistischen Grundauffassung der positiven Wissenschaften im Bereich der physikalischen Wissenschaften überwundenes 'vorwissenschaftliches' Stadium, das dann nach der kausal-mechanistischen Ausrichtung auch der Biologie in der zweiten Hälfte des

19. Jahrhunderts wieder aufgenommen wurde im Neovitalismus etwa eines Hans Driesch ¹¹⁰, der seinen in den Organismen wirkend gedachten vitalistischen (finalen) Faktor der « intensiven Mannigfaltigkeit » bewusst mit dem aristotelischen Begriff der 'Entelechie' bezeichnete ¹¹¹. — Der 'Physiker' Theophrast ist daraufhin nach gelegentlichen Teilstudien (insbesondere zur 'Meteorologie') überhaupt erst in jüngster Zeit 'entdeckt' worden ¹¹² — was natürlich von der bis in die Neuzeit hinein reichenden aktuellen Tradition der aristotelischen *Physik* nicht gesagt werden kann.

Eine ähnliche Erschliessung durch die Zusammenarbeit von Philologen und (Militär-)Fachleuten ¹¹³ erfuhren seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die griechischen Poliorketiker, die den Zugang zur technischen Mechanik und dem (physikalischen) Experiment der Antike öffneten, zumal die Texte selbst, die bis dahin nur in der alten mangelhaften Ausgabe von M. Thévenot ¹¹⁴ vorlagen, vor der Überprüfung und Rekonstruktion durch eigene 'historische' Experimente (neben der Heranziehung archäologischer Funde) vielfach unverständlich geblieben waren ¹¹⁵.

Noch stärker auf die Hilfe des Fachmannes war die Neuerschliessung des bis in die frühe Neuzeit unübertroffenen mathematischen Schrifttums der Griechen angewiesen. War bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert (besonders in der Astronomie) ein Überblick über die Geschichte der mathematischen Methoden und Ergebnisse noch häufig anzutreffen ¹¹⁶, so entledigten sich die mathematischen Disziplinen seitdem mit dem Aufkommen neuer Methoden und der Zersplitterung in Spezialdisziplinen mehr und mehr dieses « historisch-antiquarischen Ballastes », der daraufhin ausserhalb der eigentlicher Fachinteressen lag und einer besonderen Zuwendung bedurfte.

Das gelegentlich notwendige Zurückgreifen auf antikes Datenmaterial hat allerdings innerhalb der Astronomie nie zu einem völligen Abriss des « historischen Bewusstseins » geführt,

und es waren im 19. Jahrhundert auch in erster Linie Astronomen, die zu einer eigenständigen Erforschung antiker Astronomie und ihrer Randgebiete die wesentlichen Beiträge leisteten. Allen voran zu nennen ist Jean Baptiste Joseph Delambre (1749-1822)¹¹⁷, der alles ihm zugängliche gedruckte und handschriftliche Material mit ungeheurem Fleiss aufarbeitete und in den technischen Details prüfte¹¹⁸ — dabei häufig allerdings die antiken mathematischen Theorien zu sehr 'modernisierend' und somit verfälschend — und durch diese scheinbar vollständige und kongeniale Bearbeitung auch durch ständigen (abschätzigen) Vergleich mit modernen Methoden eine lange Stagnation der Forschung bis fast an das Ende des Jahrhunderts verursachte, insbesondere weil durch die kurz zuvor begonnene und dann fortgesetzte Ptolemaios-Edition¹¹⁹ des Abbé Nicolas Halma auch eine entsprechende textliche Grundlage geschaffen war, zu der Delambre bereits die astronomische Kommentierung beigetragen hatte. Insbesondere hierauf beruhte auch die Anerkennung der Textausgabe durch die Astronomen, während die Philologen Anstoss an den typographischen Unzulänglichkeiten, der an den entscheidenden Stellen unverständlichen französischen Übersetzung und der schmalen Basis der Pariser Handschriften nahmen. Halma hatte als Bibliothekar den direkten Zugang zu den Pariser Handschriften und als Mathematikprofessor genügend fachliche Vorkenntnisse gehabt; ihm mangelte jedoch das philologische Rüstzeug. Weiterhin zu nennen wären Christian Ludwig Ideler (1766-1846), der insbesondere das für die technische Chronologie relevante Material erarbeitete¹²⁰ — später fortgesetzt vor allem durch Friedrich Karl Ginzel (1850-1926) und Gustav Bilfinger¹²¹, — Johann Heinrich Mädler (1791-1874)¹²², Rudolf Wolf (1816-1893)¹²³, Giovanni Virginio Schiaparelli (1835-1910)¹²⁴, Norbert Herz¹²⁵ und John Louis Emile Dreyer (1852-1926)¹²⁶.

Eine ähnlich lange Stagnation verursachte für die Erforschung der Mathematik der Antike das klassische Werk

von Jean Etienne Montucla (1725-1799): *Histoire des mathématiques* (2 Bde., Paris 1758; nouvelle édition 4 Bde., Paris 1799-1804)¹²⁷. Hier gingen neue Impulse von dem Pariser Mathematiker Michel Chasles (1793-1880) aus, den die neue Methode der projektiven und analytischen Geometrie insbesondere zum Studium der *Collectio* des Pappos von Alexandria anregte, die damit als wertvolle Quelle für die im Original verlorenen mathematischen Schriften eigentlich erstmals systematisch genutzt wurde. So basiert der grösste Teil des die Antike betreffenden Abschnitts seiner Geschichte der Geometrie¹²⁸ auf der Schrift des Pappos, die ihm allerdings nur in der lateinischen Übersetzung von F. Commandino (Venedig 1589, Pisauri 1602, revidiert von C. Manolesse: Bologna 1660) und in einer griechischen Pariser Handschrift vorlag¹²⁹. Hierauf beruht auch seine Rekonstruktion der verlorenen *Porismata* des Euklid¹³⁰. Diese Studien konnten aber ausserhalb Paris und ohne Unterstützung durch entsprechend vorgebildete Bibliothekare erst nach einer Edition der *Collectio* fortgesetzt werden. Die Anregungen wurden aufgenommen von Carl Immanuel Gerhardt (1816-1899), der als Leibnizforscher und Herausgeber von Leibnizens mathematischen Schriften zur Geschichte der höheren Geometrie (Analysis) geführt worden war¹³¹ und 1871 eine griechisch-deutsche Ausgabe der Bücher 7 und 8 der *Collectio* vorlegte¹³². Die erste als kritisch anzusprechende Pappos-Ausgabe¹³³ stammte dann von dem Gymnasialphilologen Friedrich Otto Hultsch (1833-1906), der sich insbesondere durch seine Arbeiten zur antiken Metrologie¹³⁴ das Verständnis für die exakten Wissenschaften der Antike erworben hatte. Diese Ausgabe konnte dann in dem gross-angelegten Versuch einer Rekonstruktion der Genese der Kegelschnittlehre von dem dänischen Mathematiker und Chasles-Schüler Hieronymus Georg Zeuthen (1839-1920) zugrundegelegt werden¹³⁵, ein Werk, das noch heute als unübertroffener 'Klassiker' gilt.

Fehlten dem Philologen in der Regel die mathematischen

Kenntnisse zum Verständnis der antiken Schriften, so hatte für den Mathematiker meist die verbale Ausdrucksweise anstelle der ihm gewohnten Formelschreibweise eine Barriere gebildet. Deshalb wurde in 'Übersetzungen' weitgehend eine Transformation der Texte in die moderne Formelsprache vorgenommen (mit Ausnahme der noch weit ins 19. Jahrhundert hinein als Lehrbuch benutzten elementargeometrischen *Elemente* des Euklid ¹³⁶); so schon durch W. A. Diesterweg ¹³⁷ und H. Balsam ¹³⁸ für Apollonios und Ernst Nizze für Archimedes ¹³⁹, was dann von dem englischen Mathematikhistoriker Thomas L. Heath zum Prinzip erhoben wurde, so dass er bei einer Übersetzung, bestehend aus englischen Zwischensätzen mit Formeln, jeweils von einer « *edition in modern notation* » sprechen zu können meinte ¹⁴⁰. Damit wurden die Texte für Mathematiker zurechtgemacht, denen es entsprechend der positivistischen Grundhaltung nur auf den « mathematischen Gehalt » ankam, die damit aber auch die Texte « verstanden » zu haben meinten; die Folge war, dass sich im 20. Jahrhundert nur noch wenige Mathematiker — eine rühmliche Ausnahme bildet etwa der Algebraiker Bartel Leendert van der Waerden — der antiken Mathematik widmeten.

So blieb die weitere Bearbeitung der mathematischen Wissenschaften der Antike wieder nur in den Händen einzelner, die sich hierauf spezialisiert haben. Die Erneuerung der mathematischen und (exakten) Naturwissenschaften der Griechen hatte in der Renaissance ja auch mit einer philologischen Textbearbeitung und der Wiederherstellung der griechischen Originale begonnen. Da hierzu aber neben guten Sprachkenntnissen auch hervorragende Sachkenntnisse erforderlich sind, welche letztere damals nur an diesen Texten hatten gewonnen werden können, hatte das Einpendeln auf ein zur Bewältigung dieser Aufgaben hinreichendes wissenschaftliches und sprachliches Niveau längere Zeit in Anspruch genommen als in der 'literarischen Renaissance' der Antike und war auch nur von wenigen erreicht worden, die dann durch die Bearbeitung

des antiken Erbes dieses fruchtbringend für die mathematischen Wissenschaften der frühen Neuzeit erschlossen. Vergleichbares gilt für die mit den neuen kritischen Methoden erstellten Ausgaben der antiken mathematischen Schriften, nur dass hier nicht 'Mathematik' überhaupt, sondern die mathematischen Methoden der Antike wieder erlernt ('neu entdeckt') werden mussten, für die es zwar gelegentlich moderne Bezüge gab, die aber natürlich nicht mehr die Mathematik und die mathematischen Wissenschaften selbst befruchteten — so dass ihre Kenntnis und Beherrschung auf wenige wissenschaftshistorische Spezialisten beschränkt blieben. Bezüglich der Bereitstellung der Texte hatte dieses Einpendeln erstmals in der Pappos-Ausgabe von Friedrich Hultsch die erforderliche Höhe erreicht, von der Thomas L. Heath mit Recht hervorhebt ¹⁴¹: « In the years 1876-8 appeared the only complete Greek text, with apparatus, Latin translation, commentary, appendices and indices, by Friedrich Hultsch; this great edition is one of the first monuments of the revived study of the history of Greek mathematics in the last half of the nineteenth century, and has properly formed the model for other definitive editions of the Greek text of the other classical Greek mathematicians, e.g. the editions of Euclid, Archimedes, Apollonios, &c., by Heiberg and others... ». Und das gilt auch für die 'mathematischen' Schriften zur Astronomie (Ptolemaios, Theon von Smyrna, Theon und Pappos von Alexandria, Proklos, Geminus usw.), Mechanik (Philon und Heron von Alexandria) und Optik (Euklid, Heron von Alexandria), die meist im Rahmen der 'Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana' bearbeitet und herausgegeben wurden ¹⁴². Parallel dazu — intensiviert durch die Neubearbeitung der 'Real-Encyclopädie der Alterthums-Wissenschaften' — verlief eine relativ kurze Periode intensiver Beschäftigung der Klassischen Altertumswissenschaft mit Problemen antiker Wissenschaftsgeschichte (anfangs vorwiegend von rein philologischer Seite her), ausgelöst durch

die zuerst 1845-1852 erschienene griechische Philosophiegeschichte Eduard Zellers (1814-1908)¹⁴³, der für die Naturwissenschaft und Mathematik der Griechen wenig Verständnis besessen hatte und die Wissenschaftsgeschichte auch in den späteren Bearbeitungen weitgehend unberücksichtigt liess. Neben Friedrich Hultsch sind ausser bereits genannten besonders hervorzuheben Thomas Henri Martin¹⁴⁴, Professor der alten Sprachen in Rennes, Ernst Nizze, Valentin Rose, Theodor Bergk, Richard Hoche, Richard Schöne, Hermann Diels, Albert Rehm, vor allem aber Johan Ludvig Heiberg (1854-1928), der sich seit seiner Kopenhagener Dissertation über *Quaestiones Archimedee* (1879) fast ausschliesslich dem mathematischen Schrifttum und den wissenschaftshistorischen Quellen der Antike einschliesslich ihrer Tradition im Mittelalter widmete, «... weil die eigentliche litterar-geschichtliche Forschung ... über die griechischen Mathematiker überhaupt noch viel zu wünschen übrig lässt, und diese Aufgabe dem Philologen obliegt»¹⁴⁵.

J. L. Heiberg hatte mit H. G. Zeuthen in Kopenhagen einen Kollegen, der ihm auf dem Gebiet der Mathematik mit Rat zur Seite stehen konnte, was zum Beispiel nötig wurde, als er 1906 in Konstantinopel in einem Palimpsest nicht nur das Original einer bis dahin nur in einer lateinischen Übersetzung des Mittelalters bekannten Schrift des Archimedes, sondern auch dessen 'Ephodos' fand¹⁴⁶, von dessen Inhalt man sich vorher keine Vorstellungen hatte machen können, so dass er auch mathematisch bis dahin unerschlossen gewesen war. (Archimedes zeigt hierin, wie er mit einer infinitesimalen «mechanischen» Methode die Ergebnisse *fand*, die in den anderen Schriften in strenger mathematischer Methode *bewiesen* werden — und gewährte damit erstmals wieder Einblick in seine Heuristik.) — Vor ähnlichen Problemen stehen auch Editoren von Papyri mathematisch-naturwissenschaftlichen Inhalts — die in den Sammlungen deshalb wohl meist auch zurückgestellt werden^{146 a}.

In der Regel war auch seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in zunehmendem Masse nicht mehr der Fachwissenschaftler, sondern ein Vertreter der sich aus einer Fachwissenschaft heraus spezialisierenden Fachgeschichte einer Wissenschaft Gesprächspartner des auf wissenschaftsgeschichtliche Fragestellungen spezialisierten Philologen (an einer Universität oder — wie vielfach bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts noch — an einem Gymnasium). Die bedeutendsten Repräsentanten, die sich auch insbesondere um die Geschichte der Wissenschaften in der Antike verdient gemacht haben, waren der italienische Fürst Baldassare Boncompagni (1821-1894), Bibliothekar der Accademia Nazionale dei Lincei, insbesondere als Begründer und Herausgeber der ersten Spezialzeitschrift (*Buletino di bibliografia e di storia delle scienze matematiche e fisiche*, 1-20/Roma 1868-1887¹⁴⁷); Moritz Benedikt Cantor (1829-1920)¹⁴⁸, seit 1853 Privatdozent und 1863 Professor für Mathematik mit dem Schwerpunkt Mathematikgeschichte¹⁴⁹ in Heidelberg, der seit 1859 als Mitredakteur der *Zeitschrift für Mathematik und Physik* für die historischen Beiträge verantwortlich war, die 1875 eine 'Historisch-literarische Abtheilung' erhielt, aus der als selbständiges Supplement die von ihm herausgegebenen *Abhandlungen zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften mit Einschluss ihrer Anwendungen* (1-10/Leipzig, Teubner, 1877-1900) entstanden (Bd. 11-30/1901-1913, ergänzt durch Monographien, selbständig fortgeführt); der französische Ingenieur Samson Paul Tannery (1843-1904)¹⁵⁰, der die erste Professur für allgemeine Naturwissenschaftsgeschichte in Frankreich erhielt; Siegmund Günther (1848-1929)¹⁵¹, 1876-1886 Gymnasialprofessor für Mathematik und Physik in Ansbach, dann Professor für Erdkunde an der TH München, der auch den ersten Handbuchartikel zur Geschichte der antiken Wissenschaften verfasste und durch diese Zusammenfassung des bereits Erarbeiteten der Forschung neue Impulse gab¹⁵². Mit Gino Loria (1862-1954)¹⁵³, seit 1886 Professor der höheren Geometrie an der Universität Genua, Sir Thomas

Little Heath (1861-1940) und George Sarton beginnt bereits die zweite Generation, die die junge Disziplin Wissenschaftsgeschichte über den Ersten Weltkrieg hinweg rettete und gleichzeitig die Verlagerung des Schwergewichtes der Wissenschaftsgeschichte in den anglo-amerikanischen Sprachraum einleitete, insbesondere nachdem dann auch Forscher wie Otto Neugebauer seit 1933 zur Emigration veranlasst wurden.

Die einmalige Kommunikationsdichte ¹⁵⁴ und die engen Kontakte zwischen Philologie, Fachwissenschaften und Wissenschaftsgeschichte seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, schwerpunkthaft im Deutschen Kaiserreich, fand mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges allerdings ein jähes Ende, bevor die Wissenschaftsgeschichte als selbständige Disziplin soweit gefestigt war, dass sie diese Unterbrechung ungeschadet hätte überstehen können. Der zweite Ansatz nach dem Kriege — der wiederum durch den Ausbruch des Zweiten Weltkrieges zumindest in Europa abgebrochen wurde — war bezüglich der griechischen Antike hauptsächlich durch das neue philosophische Interesse an Platon angeregt und geprägt worden ¹⁵⁵, das seinerseits zu einem Teil als Reaktion auf die positivistische Ideen-Interpretation Paul Natorps ¹⁵⁶ erwacht war, zu einem anderen Teil durch die damit zusammenhängende Wiederentdeckung des philosophischen *Systems* Platons ¹⁵⁷, in dem Mathematik und mathematische 'Natur'- (Ideen-)Wissenschaft als zentrales Element erkannt wurden ¹⁵⁸ — nachdem das mechanistische Denken auch in der Physik als der Basis-Naturwissenschaft schrittweise überwunden war. In den Vordergrund rückte die Frage nach der Begründung der Mathematik — und ihrer frühen Genese — und der (mathematischen) Naturwissenschaften im Sinne der neuen, Theoretischen Physik: Pythagoras bzw. ältere Pythagoreer, Platon, oder Aristoteles; und dieses insbesondere auch, nachdem Keilschrifttexte ¹⁵⁹ und ägyptische Papyri und Inschriften ¹⁶⁰ bekannt und zugänglich gemacht und mathematisch bearbeitet worden waren ¹⁶¹. Hierdurch konnten nämlich die antiken

Angaben bezüglich einer Übernahme der *Wissenschaften* Geometrie und Astronomie von Ägyptern und 'Chaldäern' durch die Griechen überprüft werden, so dass die tatsächlich erst von den Griechen begründeten Wissenschaften von dem bereits relativ hohen Stand der vorwissenschaftlichen Datensammlungen und -bearbeitungen sowie der Rechenregeln in den älteren Mittelmeerkulturen vergleichend abgehoben werden konnten — wobei sich aber auch herausstellte, dass die approximativen praktischen Verfahren der Agrimensoren (Feldmesser) ebenso in der Tradition der ägyptischen 'Mathematik' stehen wie etwa die 'Metrika' Herons von Alexandria oder die arithmetische Praxis im Hellenismus ¹⁶², so dass die antiken Angaben nicht aus der Luft gegriffen waren. — Für die richtige Einschätzung hatte allerdings erst die 'panbabylonische Bewegung' überwunden werden müssen, die insbesondere in Deutschland zwischen 1900 und dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs in Blüte stand, als man im Überschwang der neuen Quellen ein sehr hohes Alter der babylonischen Astronomie erschloss und, verquickt mit einer babylonischen 'Weltanschauung', das eigentliche Ursprungsland der abendländischen Kultur und Wissenschaft entdeckt zu haben meinte ¹⁶³.

Die Beziehungen, die zwischen dem 'neuen' Platon und der 'neuen' Physik bestehen, werden sehr schön in einem Schülererlebnis Werner Heisenbergs aus dem Jahre 1919 klar, das er später im Rahmen einer Betrachtung über *Das Naturbild der heutigen Physik* schilderte, dessen Entstehen er darin auch knapp skizzierte ¹⁶⁴:

« Als das Bleibende im Wandel der Erscheinungen wurde dabei [im 19. Jahrhundert] die in ihrer Masse unveränderliche Materie betrachtet, die durch Kräfte bewegt werden kann. [... Es lag nahe,] im Sinne der antiken Naturphilosophie die Atome als das eigentlich Seiende, als die unveränderlichen Bausteine der Materie anzusehen. Wie schon in der Philosophie des Demokrit erschienen damit die sinnlichen Qualitäten der Materie als Schein... So ergab sich das allzu einfache Weltbild des Materialismus des

19. Jahrhunderts : Die Atome als das eigentlich unveränderlich Seiende bewegen sich im Raum in der Zeit, und durch ihre gegenseitige Anordnung und Bewegung rufen sie die bunten Erscheinungen unserer Sinnenwelt hervor.

Ein erster, wenn auch noch nicht allzu gefährlicher Einbruch in dieses Weltbild geschah in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts durch die Entwicklung der Elektrizitätslehre, in der nicht die Materie, sondern das Kraftfeld als das eigentlich Wirkliche gelten musste. Ein Wechselspiel zwischen Kraftfeldern ohne eine Substanz als Träger der Kräfte war weniger leicht verständlich als die materialistische Realitätsvorstellung der Atomphysik und brachte ein Element von Abstraktheit und Unanschaulichkeit in das sonst scheinbar so einleuchtende Weltbild... Man konnte [...aber] die Kraftfelder, die ja nur in ihrer Wechselwirkung mit den Atomen beobachtet werden konnten, als von den Atomen hervorgerufen auffassen... Insofern blieben dann also doch die Atome das eigentlich Seiende...

Für dieses Weltbild war es auch nicht allzu bedeutsam, dass nach der Entdeckung der Radioaktivität gegen Ende des letzten Jahrhunderts die Atome der Chemie nicht mehr als die letzten unteilbaren Bausteine der Materie aufgefasst werden konnten [...; denn] für die prinzipielle Frage aber ändert sich nichts, wenn wir nun Protonen, Neutronen und Elektronen als die kleinsten Bausteine der Materie erkannt haben und als das eigentlich Seiende interpretieren...

Aber eben an dieser Stelle haben sich dann in unserem Jahrhundert tiefgreifende Veränderungen in den Grundlagen der Atomphysik vollzogen, die von der Wirklichkeitsauffassung der antiken Atomphilosophie wegführen. Es hat sich herausgestellt, dass jene erhoffte objektive Realität der Elementarteilchen eine zu grobe Vereinfachung des wirklichen Sachverhalts darstellt und viel abstrakteren Vorstellungen weichen muss. Wenn wir uns ein Bild von der Art der Elementarteilchen machen wollen, können wir nämlich grundsätzlich nicht mehr von den physikalischen Prozessen absehen, durch die wir von ihnen Kunde erlangen [...; denn] bei den kleinsten Bausteinen der Materie aber bewirkt jeder [experimentelle] Beobachtungsvorgang eine grobe Störung; man kann gar nicht mehr vom Verhalten des Teilchens losgelöst vom Beobachtungsvorgang sprechen.

Dies hat schliesslich zur Folge, dass die Naturgesetze, die wir in der Quantentheorie mathematisch formulieren, nicht mehr von den Elementarteilchen an sich handeln, sondern von unserer Kenntnis der Elementarteilchen... Die Vorstellung von der objektiven Realität der Elementarteilchen hat sich also in einer merkwürdigen Weise verflüchtigt, nicht in den Nebel irgendeiner neuen, unklaren oder noch unverstandenen Wirklichkeitsvorstellung, sondern in die durchsichtige Klarheit einer Mathematik, die nicht mehr das Verhalten des Elementarteilchens, sondern unsere Kenntnis dieses Verhaltens darstellt. Der Atomphysiker hat sich damit abfinden müssen, dass seine Wissenschaft... *nicht einfach von der Natur 'an sich' sprechen kann*. Die Naturwissenschaft setzt den Menschen immer schon voraus, und wir müssen uns, wie [Niels] Bohr es ausgedrückt hat, dessen bewusst werden, dass wir nicht nur Zuschauer, sondern stets auch Mitspielende im Schauspiel des Lebens sind. »

Dieses Zitat ist nicht aus Verlegenheit so lang ausgefallen, sondern weil es aus der Sicht eines bedeutenden Physikers den Umbruch im physikalischen Weltbild vom 19. zum 20. Jahrhundert charakterisiert, den er selber miterlebt und mitgeprägt hat, und weil dieser Physiker keine Detailkenntnisse der Entwicklung des antiken physikalischen Weltbildes besass ; denn, von den Detailkenntnissen natürlich abgesehen, liesse sich mit ähnlichen Worten und Grundaussagen genau der Weg von den nicht zufällig im 19. Jahrhundert so hoch geschätzten antiken Atomisten Leukippos und Demokritos zu Platon (und Aristoteles) beschreiben. Werner Heisenberg hat in dem erwähnten Erlebnis diesen Weg unbewusst selber nachvollzogen ¹⁶⁵ :

« Wir benützten damals ein sonst recht gutes Physikbuch, in dem aber begreiflicherweise die modernste Physik noch etwas stiefmütterlich behandelt war. Trotzdem war... auf den letzten Seiten auch einiges über die Atome zu lesen, und ich erinnere mich deutlich an ein Bild, auf dem eine grössere Anzahl von Atomen zu sehen war... Einige Atome hingen jeweils in Gruppen zusammen, und zwar

waren sie durch Haken und Ösen, die wahrscheinlich die chemische Bindung darstellen sollten, miteinander verknüpft. Ausserdem war im Text zu lesen, dass die Atome nach der Ansicht der griechischen Philosophen die kleinsten unteilbaren Bausteine der Materie seien. Dieses Bild hat mich immer zu heftigem Widerspruch gereizt ... Denn ich dachte: Wenn die Atome so grob anschauliche Gebilde sind..., wenn sie eine so komplizierte Gestalt haben, dass sie sogar Haken und Ösen besitzen, dann können sie unmöglich die kleinsten, unteilbaren Bausteine der Materie sein...

Bei einer solchen Gelegenheit [während eines Wacheinsatzes in den Münchner Revolutionskämpfen im Juli 1919] kam ich auch einmal auf den Gedanken, mir einen Band Plato mit auf die Dachrinne zu nehmen, und ich geriet bei dem Wunsch, etwas anderes zu lesen als das, was im Schulunterricht drankam, mit meinen relativ bescheidenen griechischen Kenntnissen an den Dialog *Timaios*, in dem ich zum erstenmal wirklich etwas aus der Quelle von der griechischen Atomphysik erfuhr. Aus dieser Lektüre wurden mir die Grundgedanken der Atomlehre viel klarer als früher. Ich glaubte wenigstens so halb die Gründe zu verstehen, die die griechischen Philosophen veranlasst hatten, an kleinste, unteilbare Bausteine der Materie zu denken. Die These, die Plato im *Timaios* vertritt, dass die Atome reguläre Körper seien, wollte mir zwar auch noch nicht recht einleuchten, aber es befriedigte mich immerhin, dass sie wenigstens keine Haken und Ösen hatten. Jedenfalls entstand schon damals in mir die Überzeugung, dass man kaum moderne Atomphysik treiben könne, ohne die griechische Naturphilosophie zu kennen...».

W. Heisenberg sah damals noch nur das Anschauliche an der platonischen Elementenlehre; es waren erst die Ansätze zur Quantentheorie geschaffen, in der «die Vorstellung von der objektiven Realität der Elementarteilchen» sich wandelte «in die durchsichtige Klarheit einer Mathematik, die nicht mehr das Verhalten des Elementarteilchens, sondern unsere Kenntnis dieses Verhaltens darstellt». Genau diese in der Mathematik als der dem Verstand zugänglichen Erfahrungs-

weise *abgebildete* (nicht : tatsächliche) 'Wirklichkeit' sind aber auch die platonischen Polyeder, und genau diese Funktion erfüllt die « mathematische Naturwissenschaft » Platons ¹⁶⁶ — natürlich mit einer vergleichsweise höchst primitiven Erfahrungsbasis und mit einem ganz anderen mathematischen Kalkül. — Später urteilte W. Heisenberg ¹⁶⁷ :

« Aber diese Elementarteilchen sind bei Plato nicht unteilbar... Die Dreiecke selbst sind nicht Materie, sie sind nur noch mathematische Form. Bei Plato ist also das Elementarteilchen nicht das schlechthin Gegebene, Unveränderliche und Unteilbare ; es bedarf noch einer Erklärung, und die Frage nach dem Warum der Elementarteilchen wird von Plato auf Mathematik zurückgeführt... Die letzte Wurzel der Erscheinungen ist also nicht die Materie, sondern das mathematische Gesetz, die Symmetrie, die mathematische Form. »

Das gibt auch die Berechtigung, wieder von einer 'platonischen Phase' der Naturwissenschaft zu sprechen ¹⁶⁸, die ihrerseits die 'Naturwissenschaft' Platons in neuem Lichte erscheinen lässt ; und es war Platon durch den *Timaios* selber — auch durch die Vermittlung des Jugendfreundes Robert Honsell — gewesen, der jedenfalls bei Werner Heisenberg diese Komponente der neuen Physik inspiratorisch einbrachte. Nicht zufällig wählte er deshalb auch für seine Autobiographie *Der Teil und das Ganze* (1969) die Form platonischer Dialoge.

Aber diese 'platonische' Komponente ist nur eines der Elemente der neuen Physik, das andere ist das empirisch-pragmatische, letztlich 'aristotelische' Element ; und auch die aristotelische 'Physik' hat inzwischen durch neue Erkenntnisse auch über ihre methodologische Grundlegung physikalischen Denkens hinaus ihre 'Ehrenrettung' erfahren. Dabei ist weniger an die *Problemata mechanika* des Aristoteles zu denken, die neben den Schriften des Archimedes wesentliche Anstösse zur Neubegründung der 'Mechanik' als Physik zu Beginn der Neuzeit gegeben hatten, von der Philologie und Philosophiegeschichte des 19. Jahrhunderts aber als des grossen Philo-

sophen unwürdig Aristoteles abgesprochen — und daraufhin meist überhaupt nicht berücksichtigt wurden ¹⁶⁹, während es andererseits gerade Physiker, Techniker und Naturwissenschaftshistoriker waren, die allein in dieser Schrift den ihnen methodisch vergleichbaren Gesprächspartner Aristoteles fanden ¹⁷⁰ (und *deshalb* sich gelegentlich dem Urteil der Philologen insofern anschlossen, als sie umgekehrt Aristoteles nicht dieser Schrift für würdig hielten ¹⁷¹). Es sind vielmehr die grundlegenden Erörterungen über Raum und Kontinuum und über die Materie in der *Physikvorlesung* und in *De generatione et corruptione*, die von der neuen relativistischen Physik und den neuen, durch die Elementarteilchenphysik erzwungenen Vorstellungen von der 'Materie' in einem Licht erscheinen, die etwa den niederländischen Wissenschaftshistoriker Andreas van Melsen zu den Sätzen veranlasste ¹⁷²:

« Aus der Tatsache, dass die philosophischen Betrachtungen der Griechen, soweit es sich um die zentralen philosophischen Probleme handelt, jetzt noch ihren Wert besitzen, darf keineswegs gefolgert werden, dass dies auch für ihre Naturphilosophie gilt. Denn da ihre Naturwissenschaft, mit unseren Augen gesehen, sehr primitiv anmutet, läge es auf der Hand, dieselbe Qualifikation auch auf ihre Naturphilosophie anzuwenden ¹⁷³. Bei näherer Betrachtung ergibt sich jedoch, dass der Einfluss der naturwissenschaftlichen Auffassungen auf ihre Naturphilosophie nicht so gross war, wie vermutet werden könnte... Wie lange hat doch schliesslich die philosophische Betrachtung Demokrits über die Materie Einfluss auf die philosophischen Auffassungen der Physiker ausgeübt... Wir wiesen, um die Übereinstimmungen zwischen den philosophischen Auffassungen Demokrits und der Atomtheorie des 19. Jahrhunderts zu erklären ¹⁷⁴, auf den 'ewigen Demokrit' in jedem Naturforscher hin und wollten so andeuten, dass Demokrit etwas sehr Wesentliches berührt hat. Man wird dem aber entgegenhalten können, dass die neueste Entwicklung der Physik mit der mechanistischen Idee doch gebrochen hat. Sicher ist das der Fall, doch stehen wir deshalb noch nicht ausserhalb des Bereiches der griechischen

Naturphilosophie. Wenn jemand heute Physiker mit Nachdruck erzählen hört, dass ein aus dem Atomkern herausgetretenes Elektron dort vorher nicht als Elektron war, sondern neu gebildet wurde, so denkt er dabei unwillkürlich an die grundsätzlichen Betrachtungen Aristoteles' über das 'Werden und Vergehen' der Dinge, vorausgesetzt, dass er wenigstens etwas in der griechischen Naturphilosophie Bescheid weiss. Wer das soeben genannte naturphilosophische [*sic*!] Werk Aristoteles' mit Einfühlungsvermögen für die philosophischen Hintergründe der Naturwissenschaft und mit Kenntnis der jüngsten Ergebnisse dieser Wissenschaft liest, wird mehr von der scharfsinnigen philosophischen Analyse der Veränderung gefesselt als durch die falschen, naturwissenschaftlichen Auffassungen gehemmt. Die Schlussfolgerung Aristoteles', dass die Veränderung zur wesentlichen Struktur der Materie gehört, die Materie also als Materie kennzeichnet, erscheint somit in einem bemerkenswerten Licht, wenn wir die jetzt bekannt gewordenen Erscheinungen der Materialisation und Dematerialisation betrachten. Diese Termini sind wohl etwas unglücklich, denn ein γ -Quantum ist genau so materiell wie ein Elektron, auf der anderen Seite aber drücken sie doch die radikale Veränderung aus, die bei diesen Prozessen zutage tritt. Nun ist aber die philosophische Analyse der Möglichkeit einer *radikalen* Veränderung gerade das, was den Kern der aristotelischen Naturphilosophie ausmacht... Wohl kennt auch [... der heutige Materiebegriff] etwas Bleibendes bei jeder Veränderung, aber dieses Bleibende verliert immer mehr den Charakter des Konkreten; was bleibt, sind sicher nicht unveränderliche materielle Teilchen, auch keine Massen oder Energien, sondern etwas, was allem diesen gemeinsam zugrunde liegt.»

Ähnlich argumentiert John H. Randall¹⁷⁵, der darauf hinweist, dass der Naturwissenschaftler Aristoteles im 19. Jahrhundert als Biologe wieder entdeckt worden war, während seine 'biologische Methode' für Physik und Astronomie als ungeeignet verworfen wurde. Im 20. Jahrhundert hätten dann die Physiker entdeckt, «dass der Gegenstand der Physik funktional und kontextuell behandelt werden muss, mit Begriffen, die dem 'Feld' angemessen sind. Und dies bedeutet

nichts anderes, als dass der Physiker in seinen Grundbegriffen ebenso denken muss wie der Biologe »:

« Heute haben die Begriffe der aristotelischen Physik, jene Vorstellungen, die in seiner Analyse von Prozessen verwendet werden, die Newtonschen Begriffe aus unserer Theorie vertrieben... Es wird jedoch häufig explizit anerkannt, dass die Vorstellungen der aristotelischen Physik der heutigen physikalischen Theorie weit näher stehen als die des 19. Jahrhunderts. Vor 30 Jahren [ca. 1930] war es noch möglich, die Physik des Aristoteles als 'den am wenigsten wertvollen Teil seines Denkens zu betrachten, der lediglich von historischem Interesse sei'¹⁷⁶. Heute gilt uns seine Analyse der Faktoren und Begriffe, die beim 'Prozess' eine Rolle spielen, als einer der wertvollsten Teile seiner gesamten Philosophie, eine seiner erhellendsten und an fruchtbaren Anstößen reichsten Untersuchungen. Weit davon entfernt, offensichtlich 'falsch' zu sein, erscheint sie heute weitaus wahrer und besser begründet als die Grundbegriffe Newtons. Und es ist faszinierend, dem Gedanken nachzugehen, wie uns — wäre es dem 17. Jahrhundert möglich gewesen, Aristoteles zu rekonstruieren, statt sich von ihm abzuwenden — mehrere Jahrhunderte arger Verwirrungen und Irrsale hätten erspart bleiben können¹⁷⁷... Die funktionalen Begriffe des Aristoteles waren für die einfache Massenmechanik des 17. und 18. Jahrhunderts nicht notwendig; sie wurden weitgehend aufgegeben, weil sie mit den verfügbaren mathematischen Techniken nicht zu bewältigen waren. Mit der Fortentwicklung der mathematischen Methodik und mit dem Vordringen der naturwissenschaftlichen Methoden in viel konkretere, reichere, weniger abstrakte Bereiche wie den der Strahlungsenergie sind wir gezwungen, zu den aristotelischen Begriffen von Funktion und Kontext zurückzukehren, diesmal freilich in exakter, analytischer und mathematischer Formulierung.

So beginnt sich die zeitweilige Verdunkelung der aristotelischen Physik sozusagen als eine Epoche des Heranwachsens unserer eigenen physikalischen Theorien zu erweisen, als eine lediglich vorübergehende Blindheit. »

Solche Beurteilungen liessen sich in mehr oder weniger deutlicher Diktion seit dem zweiten Drittel dieses Jahrhunderts

zahlreich anführen ¹⁷⁸. Daneben hatte aufgezeigt werden können, dass ebensowenig wie die griechische Mathematik oder die mathematischen Methoden der antiken Astronomie oder 'Mechanik' ¹⁷⁹ auch die 'Bewegungsgesetze' des Aristoteles, die seit Galilei verdammt worden waren, 'falsch' gewesen sind. Aristoteles betrachtete nur beim freien Fall « einen anderen Idealfall als nahezu 2000 Jahre später Galilei » und die Physik seitdem, und auch für den Bereich der « gewaltsamen Bewegungen » (durch äussere 'Kräfte' verursacht) nahm er eine andere Idealisierung vor, kam damit aber « der täglichen Erfahrung näher als unsere heutige Abstraktion » von der auf der Erde naturgegebenen Umwelt ¹⁸⁰.

Man hat immer wieder einmal versucht, die Theorien und Kenntnisse der jeweils modernen (und zeitbedingten) Naturwissenschaft bereits in der Antike vorzufinden. Es sollte zwar überraschen, dass dieses immer wieder möglich schien, darf aber nicht dazu verleiten, diesen Weg erneut zu beschreiten. Was sich allerdings daraufhin festhalten lässt, ist die Tatsache, dass die Griechen auch auf diesem Gebiet neben der Begründung bereits die grundsätzlichen Möglichkeiten einer Naturerkenntnis und Naturbetrachtung durchdacht und erarbeitet hatten, die dann dem jeweiligen Erfahrungsschatz anzupassen sind. Nicht die Kenntnisse und Theorien der Antike, sondern die grundsätzlich möglichen Auffassungen vom Materiellen, von der Ausbreitung des Lichtes, von der Übertragung von Wirkungen, von der Realität und Struktur des Erkannten und prinzipiell Erkennbaren an der 'Natur', die die Griechen erst 'entdeckten', das sind die zeitlosen Elemente griechischer Naturbetrachtung und -wissenschaft. Sie kamen und kommen in der Geschichte der Naturwissenschaft und Naturphilosophie immer wieder in der einen oder anderen Form zum Tragen und sind so ein nicht ohne eine Verfälschung des antiken Erbes zu vernachlässigendes Stück der das abendländische Denken prägenden Klassischen Antike.

NOTES

¹ Die Zeitschrift *ISIS: An International Review Devoted to the History of Science and its Cultural Influences* (seit 1912) enthält in ihrer jährlich erscheinenden « Critical Bibliography » auch jeweils eine kleine Rubrik « Historiography and historical method » (HS 3).

² Eine umfassende wissenschafts-historiographische Studie liegt aber für Russland bisher auch nur für das 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts vor: V. P. ZUBOV, *Istoriografija estestvennyh nauk v Rosii (XVIII v. — pervaja polovina XIX v.)* (Moskau 1956); für den folgenden Zeitabschnitt — mit der für die marxistisch-leninistische Historiographie wesentlichen Zäsur der « Grossen Oktoberrevolution » als Neuansatz — vom selben Autor skizzenhaft fortgesetzt in « Historiography of Science in Russia », in *Scientific Change*, ed. A. C. CROMBIE (London 1963), 829-846 (und 878); vgl. weiterhin: *Voprosy Istorii Estestvoznaniia i Tekhniki* 36-37 (1971), 8-106, Spezialheft mit Beiträgen zur Wissenschafts- und Technikgeschichte in der Sowjetunion (« Istoriia estestvoznaniia i tekhniki v Sovetskom Soiuze »).

³ Für die Bundesrepublik siehe die historische Übersicht F. KRAFFT, « Naturwissenschaft- und Technikgeschichte in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin. Eine Übersicht über die Forschung und Lehre an den Institutionen », in *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 2 (1979), 143 ff. (wird in 3/1980 fortgesetzt); dort auch ältere und andere Länder betreffende Literatur.

⁴ Hierzu siehe den Forschungsbericht F. KRAFFT, « Renaissance der Naturwissenschaften — Naturwissenschaften der Renaissance. Ein Überblick über die Nachkriegsliteratur », in *Humanismusforschung seit 1945. Ein Bericht aus interdisziplinärer Sicht*, hrsg. von A. BUCK, DFG-Kommission für Humanismusforschung, Mitteilung 2 (Boppard/Bonn-Bad Godesberg 1975), 111-183 und 203-213.

⁵ Siehe F. KRAFFT (a): « Der Naturwissenschaftler und das Buch in der Renaissance », in *Das Verhältnis der Humanisten zum Buch*, hrsg. von F. KRAFFT und D. WUTKE, DFG-Kommission für Humanismusforschung, Mitteilung 4 (Boppard/Bonn-Bad Godesberg 1977), 13-45; erweitert unter dem Titel (b): « Tradition in Humanismus und Naturwissenschaft. Die Einheit der Renaissance und die 'Zwei Kulturen' der Gegenwart », in *Humanismus und Technik* 20 (1976), 41-72.

⁶ C. P. SNOW, « The Two Cultures », in *New Statesman* vom 6. Oktober 1956; dann: *The two cultures, and a second look. An expanded version of 'The two cultures and the scientific revolution'* [1959] (Cambridge Univ. Press 1964) — hierzu siehe u.a. H. BUTTERFIELD, « The history of historiography and the history of science », in *Mélanges Alexandre Koyré, Histoire de la Pensée*, tome 13 (Paris 1964), II 57-68; H. KREUZER (Hrsg.), *Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz. Dialog über die « Zwei Kulturen »* (Stuttgart 1969); S. J. SCHMIDT, *Zum Dogma der prinzipiellen Differenz zwischen Natur- und Geisteswissenschaft* (Göttingen 1975); S. L. JAKI, *Culture and science. Two lectures delivered at Assumption University Windsor*,

Canada... [hier: « A hundred years of two cultures »] (Univ. of Windsor Press 1975); F. KRAFFT, « Tradition in Humanismus und Naturwissenschaft » (wie Anm. 5 b); U. TROITZSCH, « Lehren aus dem historischen Prozess. Technikgeschichte als Möglichkeit der Verständigung zwischen Ingenieur- und Gesellschaftswissenschaft », in *VDI-Nachrichten* Nr. 2/1978 (13.1.1978), 15.

⁷ Siehe F. KRAFFT, « Sinnenwelt, reale Welt, absolute Welt. Die historischen Grundlagen für das Weltbild Max Plancks », in Max PLANCK, *Sinn und Grenzen der exakten Wissenschaften*. Mit einem Nachwort hrsg. von F. KRAFFT, Naturwissenschaftliche Texte bei Kindler (München 1971), 29-70.

⁸ Selbst wenn sie mit 'Fallstudien' aus der Geschichte der Wissenschaften ihre Methodologie-Norm zu stützen suchen, davon ausgehend, dass zu allen Zeiten das richtig war, was sie gegenwärtig für richtig erkannt haben. Die Vielfalt der unterschiedlichen wissenschaftstheoretischen Ansätze spricht dann für sich, d.h. dagegen.

⁹ Am stärksten beachtet wurde Th. S. KUHN, *The structure of scientific revolutions* (Chicago/London 1962; 2nd ed, enlarged 1970: O. NEURATH (ed.), *International Encyclopedia of Unified Science*, I-II: *Foundations of the Unity of Science*, Vol. 2, Nr. 2); Deutsche Übersetzung von K. SIMON, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (Frankfurt/M. 1967; 2. Aufl. revidiert von H. VETTER, 1976, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 25). — Am weitesten von der Vorstellung einer Norm und Regel entfernt sich P. K. FEYERABEND, *Against method. Outline of an anarchistic theory of knowledge* (New Left Books 1975); deutsche Übersetzung (des hierzu erweiterten Textes) von H. VETTER, *Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie* (Frankfurt/M. 1976).

¹⁰ Zur Kritik an Th. S. Kuhns Struktur-Theorie siehe von wissenschaftstheoretischem Standpunkt u.a. E. STRÖCKER, *Wissenschaftsgeschichte als Herausforderung. Marginalien zur jüngsten wissenschaftstheoretischen Kontroverse*, Wissenschaft und Gegenwart, Geisteswissenschaftliche Reihe, 59/60 (Frankfurt/M. 1976) (ursprünglich in *Tendenzen der Wissenschaftstheorie*, Neue Hefte für Philosophie 6/7, 1974), sowie insbesondere I. LAKATOS/A. MUSGRAVE (edd.), *Criticism and the growth of knowledge* (London 1970); deutsche Übersetzung von P. K. FEYERABEND und A. SZABÓ, *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Abhandlungen des Internationalen Kolloquiums über die Philosophie der Wissenschaft (London 1965) = Wissenschaftstheorie, Wissenschaft und Philosophie, Bd. 9 (Braunschweig 1974); von wissenschaftshistorischer Seite A. DIEMER (Hrsg.), *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen und die Geschichte der Wissenschaften*, Symposium der Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte anlässlich ihres zehnjährigen Bestehens, 8.-10. Mai 1975 in Münster = Studien zur Wissenschaftstheorie, Bd. 10 (Meisenheim 1977); darin speziell F. KRAFFT, « Progressus retrogradis. Die 'Copernicanische Wende' als Ergebnis absoluter Paradigmatreue » (S. 20-48). — Einen guten Überblick über die verschiedenen Ansätze gibt W. DIEDERICH (Hrsg.), *Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Beiträge zur diachronen Wissenschaftstheorie* (Frankfurt/M. 1974).

¹¹ Stets beachtet bei P. K. FEYERABEND (z.B. wie Anm. 9), vgl. etwa seines Schülers, H. F. SPINNER, *Begründung, Kritik und Rationalität*, I: *Die Entstehung des Erkenntnisproblems im griechischen Denken und seine klassische Rechtfertigungslösung aus dem*

Geiste des Rechts, Wissenschaftstheorie, Wissenschaft und Philosophie, Bd. 12 (Braunschweig 1977).

¹² Siehe etwa I. B. COHEN (a): «The Copernican revolution from an eighteenth-century perspective», in ΠΙΣΜΑΤΑ. *Naturwissenschaftsgeschichtliche Studien. Festschrift für Willy Hartner*, hrsg. von Y. MAEYAMA und W. G. SALTZER (Wiesbaden 1977), 43-54; denselben (b): *Scientific revolution. The history of a concept and a name* (New York 1978); H.-W. SCHÜTT, «Lichtenberg als Kuhnianer», in *Sudhoffs Archiv* 63 (1979), 87-90.

¹³ Zu Duhem als Wissenschaftshistoriker und -theoretiker siehe E. ROSEN, «Renaissance science as seen by Burckhardt and his successors», in *The Renaissance. A reconsideration of the theories and interpretations of the age*, ed. T. HELTON (Madison 1961; ²1964), 77-103; K. HÜBNER, «Duhems historische Wissenschaftstheorie und ihre gegenwärtige Weiterentwicklung», in *Philosophia naturalis* 13 (1971), 81-97 (wo insbesondere auch gegen das unhistorische Vorgehen moderner Wissenschaftstheorie abgehoben wird); H. W. PAUL, «Pierre Duhem, Science and the historian's craft», in *Journal of the History of Ideas* 33 (1972), 497-512.

¹⁴ E. HOPPE (a): *Mathematik und Astronomie im klassischen Altertum* (Heidelberg 1911); derselbe (b): *Geschichte der Physik* (Braunschweig 1926).

¹⁵ H. SCHIMANK, «Edmund Hoppe oder über Inhalt, Sinn und Verfahren einer Geschichtsschreibung der Physik», in *Archiv für Geschichte der Mathematik, der Naturwissenschaft und der Technik* 11 (1928-29), 345-351. Siehe auch schon A. MEYER [-ABICH], «Was heisst und zu welchem Ende studieren wir Geschichte der Physik?», *ibid.*, 1 (1927), 37-53.

¹⁶ H. BUTTERFIELD, *The Whig interpretation of history* (London 1931). — Als Gegenbeispiel versteht sich sein Buch: *The origin of modern science 1300-1800* (London 1948; new ed. London/New York 1957). Vgl. dazu H. F. KEARNY (a): *Origins of the scientific revolution* (London 1964); und (b): *The scientific revolution*, deutsch unter dem Titel: *Und es entstand ein neues Weltbild* (München 1971), bes. 17 ff.

¹⁷ Vgl. dazu A. MEYER-ABICH, «Geschichte der Naturwissenschaften oder Geschichte der Naturwissenschaft?», in *Beiträge zur Methodik der Wissenschaftsgeschichte*, hrsg. von W. BARON = Beiträge zur Geschichte der Wissenschaft und der Technik, Heft 9 (Wiesbaden 1967), 34-41, sowie die in Anm. 15 und 16 genannten Arbeiten.

¹⁸ Zu diesem Begriff und seinem Inhalt siehe F. KRAFFT (a): «Die Anfänge einer theoretischen Mechanik und die Wandlung ihrer Stellung zur Wissenschaft von der Natur», in *Beiträge zur Methodik der Wissenschaftsgeschichte* (wie Anm. 17), 12-34, denselben (b): *Geschichte der Naturwissenschaft*, I: *Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*, Rombach Hochschul Paperback, 23 (Freiburg i.Br. 1971), 11 ff., sowie denselben (c): «Die Naturwissenschaften und ihre Geschichte. Zu Wesen und Aufgaben der Naturwissenschaftsgeschichte und ihrer Rolle in der Ausbildung von Naturwissenschaftlern», in *Sudhoffs Archiv* 60 (1976), 317-337. — Ich sprach ursprünglich vom 'historischen Raum', während der neue Begriff mehr die die Erfahrungsweisen prägenden Momente einer Zeit hervorhebt — als 'historische Situation' aufgenommen durch K. HÜBNER (a):

« Philosophische Fragen der Zukunftsforschung », in *Studium Generale* 24 (1971), 851-864, zuletzt (b) : *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft* (Freiburg/München 1978),

¹⁹ P. K. FEYERABEND, *op. cit.* (wie Anm. 9), 201, im Anschluss an K. Hübner (siehe Anm. 18).

²⁰ Vgl. gerade zur Charakterisierung der noch zwitterhaften Einstellung G. SARTON (a) : *The study of the history of mathematics* (Cambridge, Mass. 1936), denselben (b) : *The study of the history of science* (Cambridge, Mass. 1936) — beide zusammen nachgedruckt (c) : New York 1957; denselben (d) : *Horus. A guide to the history of science* (Waltham, Mass. 1952) (gleichzeitig jeweils bibliographische Einführungen).

²¹ G. SARTON, *A history of science*, 2 Bde. (Cambridge, Mass. 1952-59); I : *Ancient science through the golden age of Greece*; II : *Hellenistic science and culture in the last three centuries B.C.* — G. Sarton war der Gründer und (bis zu seinem Tode) Herausgeber der angesehensten naturwissenschaftshistorischen Zeitschrift *Isis* (siehe Anm. 1) sowie Begründer der Disziplin 'History of science' in Nordamerika; siehe A. THACKRAY/R. K. MERTON, « On discipline building : The paradoxes of George Sarton », in *Isis* 63 (1972), 473-495 (dort auch weitere Literatur zu Sarton).

²² Mehr stichwortartig und bibliographisch (als Nachschlagewerk gedacht) in G. SARTON, *Introduction to the history of science*, 3 Bde. in 5 (Baltimore 1927-1948). Der die Antike betreffende Band I (*From Homer to Omar Khayyam* [11. Jahrhundert]) ist leider der älteste, nur jeweils unverändert nachgedruckt; die vier weiteren Bände betreffen nur noch die Zeit des Mittelalters : Die an der Schaltstelle einlaufenden Informationen wuchsen so stark an, dass eine über die bloße Bibliographierung (siehe Anm. 1) hinausgehende Verarbeitung ohne Spezialisierung, wie sie Sarton für sich ablehnte, nicht mehr möglich war.

²³ Vgl. den Sammelband M. GOLDSMITH/A. L. MACKAY (edd.), *The science of science* (London 1964), sowie das Spezialheft der polnischen Zeitschrift *Organon* 3 (1966) — hierin besonders J. D. BERNAL/A. L. MACKAY, « Towards a science of science » (S. 9-17).

²⁴ D. J. de SOLLA PRICE's *Little science, big science* (New York/London 1963) ist bereits als 'Klassiker' anzusehen; deutsche Übersetzung : *Little science, big science. Von der Studierstube zur Grossforschung*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 48 (Frankfurt/M. 1974).

²⁵ G. KRÖBER, « Wissenschaftswissenschaft — Wissenschaftstheorie — Wissenschaftsbegriff », in *Kolloquienreihe des Instituts für Wissenschaftstheorie und -organisation der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Heft 1 (1971), 22.

²⁶ Vgl. hierzu die umfassende Kritik unter Einbezug der Gegenposition von K. FISCHER, *Kritik der marxistischen Wissenschaftstheorie. Sozioökonomische Determinierung der Wissenschaft oder Logik der Ideenentwicklung? Frühgeschichte-Älter Orient-Antike*, Studien zur empirischen und systematischen Wissenschaftsforschung, Bd. 1 (Greven 1979).

²⁷ Einen kritischen Überblick über die westliche und östliche marxistische Wissenschaftshistoriographie gewährt jetzt K. FISCHER (wie Anm. 26); vgl. auch Anm. 2. Für den Bereich der Antike sind insbesondere zu nennen : B. FARRINGTON (a) :

Science in antiquity (London 1936), derselbe (b): *Greek science. Its meaning for us* (Harmondsworth 1953; erster Teil zuerst London/New York/Toronto 1944; ²1947 — deutsch: *Die Wissenschaft der Griechen und ihre Bedeutung für uns* (Wien 1947) —; zweiter Teil Harmondsworth 1949), derselbe (c): *Science and politics in the ancient world* (London 1939; Woking/London ²1965). — G. THOMSON, *Studies in ancient Greek society*, I: *The prehistoric Aegean* (London 1949; ²1954; ³1961), II: *The first philosophers* (London 1955; ²1961; ³1972); deutsch von H. G. HEIDENREICH, *Forschungen zur altgriechischen Gesellschaft*, 2 Bde. (*Frühgeschichte Griechenlands und der Ägäis. Die Anfänge der Philosophie*) (Ost-)Berlin 1960: (West-)Berlin 1974 (nach dieser Ausgabe wird zitiert). — J. D. BERNAL (a): *Science in history* (London 1954; ²1957; ³1965; illustrierte Ausgabe in 4 Bden. London und Harmondsworth 1969); deutsche Übersetzung von L. BOLL, *Die Wissenschaft in der Geschichte* ((Ost-)Berlin 1961; ³1967; illustriert in 4 Bänden Reinbek bei Hamburg 1970: nach dieser Ausgabe wird hier zitiert); vgl. auch den entsprechenden Abschnitt in desselben (b): *The extension of man. A history of physics before 1900* (London/Cambridge, Mass. 1972). — S. LURIA, *Anfänge griechischen Denkens* (Berlin 1963). — R. SCHOTTLÄNDER, *Frühbeste Grundsätze der Wissenschaft bei den Griechen* (Berlin 1964). — G. KRÖBER (Hrsg.), *Wissenschaft und Weltanschauung in der Antike. Von den Anfängen bis Aristoteles* (Berlin 1966). — H. LEY, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus I* (Berlin 1966). — Die russische Literatur ist mir leider nicht zugänglich.

²⁸ Besonders F. ENGELS, *Dialektik der Natur* [*« Anti-Dühring »*], und Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, beides in K. MARX und F. ENGELS, *Werke*, Bd. 20 (Berlin 1962).

²⁹ Das gilt selbst für die 'klassische' Physik in dieser Form nicht.

³⁰ F. ENGELS (wie Anm. 28), 469.

³¹ W. I. LENIN, *Philosophische Hefte*, in *Werke*, Bd. 38 (Berlin 1964), 270.

³² Vgl. etwa G. THOMSON, *Studies in ancient Greek Society* (wie Anm. 27), bes. II 274 ff.; J. D. BERNAL, *Die Wissenschaft...* (wie Anm. 27 a), I 181 ff.

³³ Gerade hierin bereiten oft Begriffsunterschiede erhebliche gegenseitige Verständnisschwierigkeiten.

³⁴ Vgl. die den Übergang repräsentierenden Beiträge in M. I. FINLEY (ed.), *Slavery in classical antiquity. Views and controversies* (Cambridge 1960).

³⁵ Eine kritische Übersicht ist gerade im Rahmen der Reihe 'Erträge der Forschung' der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft erschienen: N. BROCKMEYER, *Antike Sklaverei* (Darmstadt 1979).

³⁶ Siehe die zusammenfassende Diskussion und Dokumentation bei K. FISCHER, *Kritik...* (wie Anm. 26), 148 ff. — Entgangen ist ihm dabei sogar das jeder marxistischen Einordnung sich widersetzende Glanzstück griechischer praktischer Wissenschaft und Feinmechanik, ein in einem 1900 von griechischen Schwammfischern vor Antikythera entdeckten Wrack aus dem Anfang des ersten vorchristlichen Jahrhunderts gefundener Metallklumpen, dessen Geheimnisse mit modernen physikalischen Methoden erst in den fünfziger Jahren entschlüsselt werden konnten: D. J. de SOLLA PRICE (a): *« Clockwork before the clock »*, in *Hori-*

logical Journal 1955/56; (b): « An ancient Greek computer », in *Scientific American*, Juni 1959, 60 ff.; (c): *Gears from the Greeks. The Antikythera mechanism — a calendar computer from ca. 80 B.C.*, Transactions of the American Philosophical Society N.S. 64, Part 7 (Philadelphia 1974).

³⁷ H. DIELS, « Wissenschaft und Technik bei den Hellenen » [1913], in *Antike Technik* (Leipzig/Berlin ²1920: Neudruck 1924 und Osnabrück 1965), 32; dieser Passus fehlt noch in der 1. Auflage, Leipzig/Berlin 1914; ähnlich jedoch dort S. 35 (« Antike Türen und Schlösser » [1912]). So dann z.B. auch E. J. DIJKSTERHUIS, *Die Mechanisierung des Weltbildes* [holländisch: Amsterdam 1950] (Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956), 84, der daneben auch die Verachtung der handwerklichen Betätigung durch die Griechen anführt (siehe dazu unten). — Die Sklaverei wurde für den Niedergang griechischer Naturwissenschaft auch schon von dem Chemiker Justus von LIEBIG verantwortlich gemacht: « Die Entstehung der Ideen in der Naturwissenschaft » [1866], in dessen *Reden und Abhandlungen* (Leipzig/Heidelberg 1874; Nachdruck Wiesbaden 1965), 310-329 (bes. 321-323).

³⁸ Siehe L. EDELSTEIN, « Recent trends in the interpretation of ancient science », in *Journal of the History of Ideas* 13 (1952), 573-604, wieder abgedruckt in P. P. WIENER/A. NOLAND (edd.), *Roots of scientific thought. A cultural perspective* (New York 1957); G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Piccola biblioteca Einaudi, 170 (Torino 1971); F. KRAFFT (a): « XEPNIKA ΠΡΟΒΑΗΜΑΤΑ. Vermutungen zum Titel einer Schrift Demokrits », in *Wissenschaft, Wirtschaft und Technik. Studien zur Geschichte, W. Treue zum 60. Geburtstag*, hrsg. von K.-H. MANEGOLD (München 1969), 448-453, denselben (b): « Archimedes », in *Die Grossen der Weltgeschichte*, hrsg. von K. FASSMANN u.a., I (Zürich 1971), 727-743; denselben (c): « Heron of Alexandria », *ibid.*, II (Zürich 1972), 335-379; A. BURFORD, *Craftsmen in Greek and Roman society* (Ithaca, N.Y. 1972); weitere Literatur bei K. FISCHER, *Kritik...* (wie Anm. 26), 150-154.

³⁹ Siehe schon, damalige Ergebnisse aufgrund der durch neue oder erste Edition zugänglichen Schriften zusammenfassend, E. GERLAND/F. TRAUMÜLLER, *Geschichte der physikalischen Experimentierkunst* (Leipzig 1899; Neudruck Hildesheim 1965), 11-60.

⁴⁰ Siehe dazu F. KRAFFT (wie Anm. 18 a und Anm. 38b/c), denselben (a): « Die Stellung der Technik zur Naturwissenschaft in Antike und Neuzeit », in *Technikgeschichte* 37 (1970), 189-209.

⁴¹ Gerade die neueste Physik (W. Heisenbergs Unschärferelation) erkannte im Mikrobereich wieder, dass das Experiment als künstlicher Eingriff Einfluss auf die Beobachtungsdaten nimmt und ihre Gewinnung einschränkt.

⁴² Das Experiment war vor Platon durchaus auch als wissenschaftliches Erkenntnismittel gebräuchlich gewesen; siehe O. REGENBOGEN, « Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft », in *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik* 1 (1930), 131-182, wiederabgedruckt in desselben *Kleine Schriften* (München 1961), 141-194; G. E. R. LLOYD, « Experiment in early Greek philosophy and medicine », in *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 190 (N.S. 10) (1964), 50-72.

⁴³ Siehe auch R. HOOYKAAS, *Das Verhältnis von Physik und Mechanik in historischer Hinsicht*, Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften und der Technik, Heft 7 (Wiesbaden 1963); F. KRAFFT, *Dynamische und statische Betrachtungsweise in der antiken Mechanik*, Boethius, Bd. 10 (Wiesbaden 1970).

⁴⁴ Siehe schon den *RE*-Artikel *Μηχανή* von K. ORINSKY.

⁴⁵ F. KRAFFT, « Der Mathematiker und der Physiker. Bemerkungen zu der angeblichen Platonischen Aufgabe, die Phänomene zu retten », in *Alte Probleme — Neue Ansätze*. Drei Vorträge von F. KRAFFT, K. GOLDAMMER, A. WETTLEY, Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften und der Technik, Heft 5 (Wiesbaden 1965), 5-24.

⁴⁶ Von P. DUHEM, *Σώζειν τὰ φαινόμενα. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée* [ursprünglich: *Annales de Philosophie chrétienne* 6/1908] (Paris 1908); englische Übersetzung: *To save the phenomena* (Chicago/London 1968), bis J. MITTELSTRASS, *Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzips* (Berlin 1962) (hierzu F. KRAFFT, in *Sudhoffs Archiv* 49 (1965), 221-223). — Grundlage bildete der Versuch Paul NATORPS (*Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig 1913) die Ideenlehre Platons im Sinne des Positivismus als 'richtigen Methodenansatz' zu retten und die Ideen als 'Gesetz', 'Hypothese' im Sinne positivistischer Naturwissenschaft zu deuten — wobei die (fälschliche) spätantike Zuweisung dieses 'Forschungsprinzips' als von Platon gestellte Aufgabe willkommene Stütze gewesen war. Nicht zuletzt aufgrund der Kritik Julius Stenzels hat Natorp von dieser Interpretation allerdings 1921 in einem « metakritischen Anhang » zur zweiten Auflage Abstand genommen; siehe hierzu J. MITTELSTRASS, *op. cit.*, 11-28, und die Einführung H.-G. GADAMERS (« Die philosophische Bedeutung Paul Natorps ») zu P. NATORP, *Philosophische Systematik*, hrsg. von H. NATORP (Hamburg 1958), hier auch besonders S. 280 f. und 346.

⁴⁷ F. KRAFFT, « Physikalische Realität oder mathematische Hypothese? Andreas Osiander und die physikalische Erneuerung der antiken Astronomie durch Nicolaus Copernicus », in *Philosophia naturalis* 14 (1973), 243-275.

⁴⁸ F. KRAFFT, « Der Weg von den Physikern zur Physik an den deutschen Universitäten », in *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 1 (1978), 123-162.

⁴⁹ Bei der Verleihung der Ehrendoktorwürde durch die Universität Cambridge an Charles Darwin im November 1877 brachte Thomas H. Huxley folgenden Toast aus: « Ob die Entwicklungslehre richtig oder falsch ist, sei dahingestellt; ich nehme jedoch an, dass ich nicht zu weit gehen werde, wenn ich sage, dass seit jener Zeit, als Aristoteles seine grosse Verallgemeinerung der für ihn neuesten biologischen Erkenntnisse vollzogen hat, kein einziges Werk geschaffen worden war, das sich mit der 'Entstehung der Arten'... vergleichen könnte. » Siehe S. L. SOBOLEW (Hrsg.), *Charles Darwin, Autobiographie* [Moskau 1957] (Leipzig/Jena 1959), 195. — J. H. RANDALL (*Aristotle*, New York 1960) zitiert Darwins Ausspruch: « Linné und Cuvier waren meine beiden Götter, aber verglichen mit dem alten Aristoteles waren sie reine Schulbuben. »

⁵⁰ A. HELLER, *Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit*, I: *Von Aristoteles bis Galilei* (Stuttgart 1882; Neudruck Wiesbaden 1966).

⁵¹ G. L. L. de BUFFON, *De la manière d'étudier et de traiter l'Histoire naturelle* [1749], in BUFFON, *Oeuvres philosophiques*, éd. par J. PIVETEAU (Paris 1954), 20-22.

⁵² Vgl. D. v. ENGELHARDT, *Historisches Bewusstsein in der Naturwissenschaft von der Aufklärung bis zum Positivismus*, Orbis academicus, Sonderband 4 (Freiburg/München 1979), bes. 112-117.

⁵³ J. S. C. SCHWEIGGER (a): *Ueber die älteste Physik und den Ursprung des Heidenthums aus einer missverstandenen Naturweisheit* (Nürnberg 1821), (b): *Einleitung in die Mythologie auf dem Standpunkte der Naturwissenschaft* (Halle 1836). — Siehe insbesondere auch FISCHER, *Beiträge zur Urgeschichte der Physik* (Nordhausen 1833).

⁵⁴ L. DUTENS, *Recherches sur l'origine des découvertes attribuées aux modernes...* (Paris 1766 und zahlreiche weitere Auflagen).

⁵⁵ J. S. C. SCHWEIGGER, *Ueber das Elektron der Alten und den fortdauernden Einfluss der Mysterien des Alterthums auf die gegenwärtige Zeit* (Greifswald 1848). — Ausgangspunkt bildete die Deutung der mythischen Erzählungen über Gog und Magog durch den französischen Astronomen und Astronomiehistoriker Jean-Sylvain BAILLY (*Histoire de l'astronomie ancienne, depuis son origine jusqu'à l'établissement de l'école d'Alexandrie*, Paris 1775; ²1781; ³1805; deutsch von C. E. WÜNSCH: Leipzig 1777; sowie: *Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples de l'Asie*, London/Paris 1777), der darin Nachrichten über ein kenntnisreiches, durch die grosse Flut (Sintflut) untergegangenes Volk in Asien sah, von dem das « Licht der Wissenschaft und der Philosophie » nach Süden zu den Indern und Chaldäern gelangt wäre. (Dass ein solcher Gedanke immer wieder einmal aufgenommen wird, zeigen die 'Untersuchungen' von Dänikens und anderer, die heute aber wissenschaftlich nicht mehr ernsthaft diskutiert werden.) Zu Bailly siehe E. B. SMITH, « Jean-Sylvain Bailly — Astronomer, mystic, revolutionary 1736-1793 », in *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S. 44, Part 4 (Philadelphia 1954), 427-538.

⁵⁶ In William WHEWELL, *Geschichte der inductiven Wissenschaften*, übersetzt mit Anmerkungen von J. J. von LITTRON, 3 Bde. (Stuttgart 1840-1841), hier I 68. (*History of the inductive sciences from the earliest to the present times*, 3 Bde. (London 1837; ²1857 [Nachdruck Hildesheim 1977]) wegen der korrigierenden und teilweise programmatischen Anmerkungen ist von Littrows — posthum erschienene — Übersetzung vorzuziehen.)

⁵⁷ Platon, *Ti.* 36 b-d. Es geht an dieser vermutlich gemeinten Stelle um die Zuteilung der verschiedenen Bewegungskomponenten der als zusammengesetzt aufgefassten Planetenbewegungen.

⁵⁸ Insbesondere der Dioskurensage, in der nach Schweigger und Fischer die Kenntnis der (später aufgegebenen) polar entgegengesetzten Imponderabilien der Elektrizität bzw. der Polarität der elektrischen Kräfte nachklinge.

⁵⁹ Th. H. MARTIN (a): *Etudes sur le Timée de Platon* (Paris 1841); derselbe (b): *La foudre, l'électricité, et le magnétisme chez les anciens* (Paris 1866).

⁶⁰ J. Chr. POGGENDORFF, *Geschichte der Physik. Vorlesungen*, gehalten an der Universität zu Berlin (Leipzig 1879).

⁶¹ Siehe Anm. 50.

⁶² J. K. F. ROSENBERGER, *Die Geschichte der Physik in Grundzügen mit synchronistischen Tabellen der Mathematik, Chemie und beschreibenden Naturwissenschaften sowie der allgemeinen Geschichte*, 3 Bde. (Braunschweig 1882-1890; Nachdruck 2 Bde., Hildesheim 1965).

⁶³ Vgl. auch A. VON URBANITZKY, *Elektricität und Magnetismus im Alterthume* (Wien/Pest/Leipzig 1887), bes. 234 ff., der daraufhin es für diese Bereiche nachholt.

⁶⁴ J. K. F. ROSENBERGER, *op. cit.* (wie Anm. 62), I 11 (siehe auch S. 36).

⁶⁵ E. WILDE (a): *Ueber die Optik der Griechen*, Programm Berlin 1832 (hier S. 6); siehe auch desselben (b): *Geschichte der Optik vom Ursprung dieser Wissenschaft bis auf die gegenwärtige Zeit*, 2 Bde. (Berlin 1838-1843; Nachdruck Wiesbaden 1968).

⁶⁶ Siehe dazu A. HELLER, *Geschichte der Physik...* (wie Anm. 50), I 69; J. K. F. ROSENBERGER, *op. cit.* (wie Anm. 62), I 4 (auch L. Ideler hatte sich der Schweise Wildes angeschlossen).

⁶⁷ Lucr. II 114-141.

⁶⁸ S. SAMBURSKI, *Das physikalische Weltbild der Antike* (Zürich/Stuttgart 1965), 161 f. — Dieses Buch bildet eine übersetzte Zusammenfassung früherer Darstellungen: *The physical world of the Greeks* [hebräisch 1954] (London 1956); *Physics of the Stoics* (London 1959); *The physical world of late antiquity* (London 1962). Sie sind aus dem Blickwinkel eines modernen Physikers geschrieben, geben dadurch häufig neuartige Interpretationshilfen, betonen aber zu sehr die 'Modernität' der antiken Physik in Einzelheiten (Einzelkenntnissen).

⁶⁹ Vgl. etwa J. BURNET (zusammenfassend), *Early Greek philosophy* (London ³1920). Sehr viel zurückhaltender (und angemessener) etwa D. R. DICKS, *Early Greek astronomy to Aristotle* (London 1970), und bezüglich der älteren Pythagoreer und Platons W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon* (Nürnberg 1962). Als von ausgewogener Zurückhaltung erweisen sich immer wieder die entsprechenden Partien bei Wilhelm CAPELLE, *Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte übersetzt und eingeleitet*, Kröners Taschenausgabe, Bd. 119 [1935] (Stuttgart ⁴1953).

⁷⁰ J. F. W. HERSCHEL, *Preliminary Discourse on the study of natural philosophy* (London 1830; deutsch: Göttingen 1836, hier S. 109).

⁷¹ Nach D. v. ENGELHARDT, *op. cit.* (wie Anm. 52), 175, wo ähnliche Stellungnahmen des Tübinger Botanikers Hugo von MOHL (*Rede* von 1863, im Vorfeld der ersten Abspaltung einer naturwissenschaftlichen Fakultät aus der Philosophischen Fakultät), und des französischen Naturforschers George CUVIER (*Histoire des sciences naturelles, depuis leur origine jusqu'à nos jours* I-V, Paris 1841-1845) erwähnt werden.

⁷² K. L. v. LITTROW, *Ueber das Zurückbleiben der Alten in den Naturwissenschaften*, 2. Abdruck (Wien 1869). (Karl Ludwig von Littrow war Sohn und Nachfolger als Direktor der Wiener Sternwarte Joseph Johann von Littrows.)

⁷³ E. DU BOIS-REYMOND, « Culturgeschichte und Naturwissenschaft » [Vortrag 1877], in *Reden*. Erste Folge: *Literatur-Philosophie-Zeitgeschichte* (Leipzig 1886), 240-306; hier 248.

⁷⁴ Bereits im Vorwort zum ersten Sonderdruck des Vortrages (1878) hatte E. Du Bois-Reymond, was er später in Anm. 22 (*op. cit.*, 301 f.) wiederholte, ohne den Vortrag selber zu ändern, auf den Vortrag des Berliner Astronomen Wilhelm FOERSTER («Die Astronomie des Alterthums und des Mittelalters im Verhältnis zur neueren Entwicklung», in *Sammlung wissenschaftlicher Vorträge* (Berlin 1876), 1-29) hingewiesen, auf den ihn der Verfasser nachträglich aufmerksam gemacht hatte und in dem die Meinung v. Littrows als irrig widerlegt und festgestellt wurde, dass die Alten wenigstens in der Astronomie schon auf dem richtigen Wege induktiver Forschung sich befunden hätten. Er fügte jedoch der Richtigstellung Foersters hinzu: «Selbst wenn Littrow im Einzelnen sich irrte, bliebe übrigens sein Urtheil über die Naturwissenschaft der Griechen im Allgemeinen... bestehen...».

⁷⁵ Hierzu verweist er auf E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 2. Theil, 1. Abtheilung (Leipzig ³1875), 108.

⁷⁶ J. v. LIEBIG, *Reden und Abhandlungen* (wie Anm. 37), 313-315.

⁷⁷ «Auch ich habe diese an Worten und Ideen so reiche, an wahrem Wissen und gediegenen Studien so arme Periode durchlebt, sie hat mich um zwei kostbare Jahre meines Lebens gebracht; ich kann den Schreck und das Entsetzen nicht schildern, als ich aus diesem Taumel zum Bewusstsein erwachte.» Zitiert nach W. OSTWALD, *Vorlesungen über Naturphilosophie*, gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig (Leipzig ²1902), 1 (Ostwald behandelt nur das 19. Jahrhundert).

⁷⁸ Vgl. die Diskussion einer möglichen Zuweisung der aristotelischen *Physik* zur Naturwissenschaft oder Naturphilosophie im modernen Sinne in der Einleitung von G. A. SEECK («Aristoteles zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft») in dem von ihm herausgegebenen Band: *Die Naturphilosophie des Aristoteles*, Wege der Forschung, Bd. 225 (Darmstadt 1975), S. IX-XX.

⁷⁹ So lautet der Gesamttitel eines Unternehmens des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts: «*Geschichte der Künste und Wissenschaften seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, Von einer Gesellschaft gelehrter Männer ausgearbeitet» — in dem etwa die siebenbändige *Geschichte der Physik seit der Wiederherstellung...* von Johann Carl FISCHER (Göttingen 1801-1810) mit einigen Denkern des 16. Jahrhunderts, «welche es wagten, der Aristotelischen Philosophie zu widersprechen» beginnt, während Abraham Gotthelf KÄSTNERS *Geschichte der Mathematik* [d.h. der mathematischen Wissenschaften im älteren Sinne] *seit der Wiederherstellung...* (4 Bde., Göttingen 1796-1800; Neudruck mit einem Vorwort von J. E. HOFMANN, Hildesheim/New York 1970), literär-geschichtlich ausgerichtet, nur wenig zur Antike aus Anlass von Ausgaben der frühen Neuzeit sagt; vgl. bereits die zeitgenössische Kritik bei J. E. HOFMANN (S. XIV-XVII).

⁸⁰ Siehe D. v. ENGELHARDT, *op. cit.* (wie Anm. 52), 161 ff.

⁸¹ Siehe P. GLORIEUX, *Pour revaloriser Migne* (Lille 1954).

⁸² Neuausgabe: *Aristotelis opera*, ex recensione Immanuelis BEKKERI. Edidit Academia Regia Borussica. Accedunt *Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus*.

Editio altera, addendis instruxit, fragmentorum collectionum retractavit Olof GIGON, 5 Bde. (Berlin/New York 1960-1962).

⁸³ Neuere Unternehmen erfassen Editionen der arabischen und lateinischen Übersetzungen Platons und Aristoteles' und ihrer Kommentatoren im Mittelalter; siehe die Übersicht in F. KRAFFT, *art. cit.* (wie Anm. 4), 112-114; 124 f.

⁸⁴ Theophrasti Eresii *quae supersunt opera et excerpta librorum*, ed. J. G. SCHNEIDER, 4 Bde. (Leipzig 1818); Bd. 5: *Ergänzungen, Kritiken* [A. KORAËS, K. SPRENGEL], *Fragmente* [V. ROSE] (Leipzig 1821) — mit lateinischer Übersetzung und Kommentar. Vorangegangen war: Aristotelis *de animalibus historiae libri X*. Graece et Latine. Textum recensuit I. G. SCHNEIDER, 4 Bde. (Leipzig 1811) (G. Cuvier gewidmet).

⁸⁵ Vgl. E. W. GUDGER, « Pliny's Historia Naturalis. The most popular natural history ever published », in *Isis* 6 (1924), 269-281, der 222 vollständige und 281 Teilausgaben von der *editio princeps* (1469) bis 1799 anführt.

⁸⁶ Vgl. die Literaturhinweise im ersten Band der ersten lateinisch-deutschen Ausgabe (C. Plinius Secundus d.Ä., *Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch I, hrsg. und übersetzt von R. KÖNIG in Zusammenarbeit mit G. WINKLER (München 1973), 338 ff.) — Bei den Literaturberichten ist zu ergänzen K. SALLMANN, « Plinius der Ältere 1938-1970 », in *Lustrum* 18 (1975), 5-299 (und 345-352).

⁸⁷ Das wirkt für Plinius' *Historia naturalis* weitgehend noch bis heute nach, soweit sie als naturwissenschaftliches Werk betrachtet wird. Eine zeitgerechtere Beurteilung bricht sich nur langsam Bahn; siehe R. LENOBLE, « Les obstacles épistémologiques dans l'Histoire naturelle de Pline », in *Thalès* 8 (1952), 87-106; aus der neuen lateinisch-französischen Ausgabe der Association Guillaume Budé insbesondere Band 2: Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, Livre II, texte établi, traduit et commenté par Jean BEAUJEU (Paris 1950), aber auch die von E. de SAINT-DENIS herausgegebenen Teile. Vgl. K. SALLMANN, *art. cit.* (wie Anm. 86), insbesondere 18-21: « Zur 'Wissenschaftlichkeit' des Plinius ».

⁸⁸ K. SALLMANN (wie Anm. 86), 9.

⁸⁹ E. LITTRÉ (éd.), *Œuvres complètes d'Hippocrate*, traduction nouvelle avec le texte grec en regard, Vol. I (Paris 1839), 477-478. (Littré war Schüler von A. Comte.)

⁹⁰ Brief G. Cuviers an Pfaff vom 17.XI.1788. Die *Historia animalium* (*Histoire des Animaux* d'Aristote, avec la traduction française, par Armand-Gaston CAMUS, 2 Bde. (Paris 1783)) waren ihm damals 'Leitfaden' bei der Untersuchung der Meeresfauna vor der Normandie; vgl. insbesondere G. CUVIER, *Histoire des sciences naturelles, depuis leur origine jusqu'à nos jours, chez tous les peuples connus*, posthum hrsg. von M. de SAINT-AGY, 5 Bde. (Paris 1841-1845).

⁹¹ P. FLOURENS, *De l'unité de composition et du débat entre Cuvier et Geoffroy de Saint-Hilaire* (Paris 1865), hier S. 508 bzw. 114.

⁹² Vgl. Peter PETERSEN, *Goethe und Aristoteles* (Berlin usw. 1914).

⁹³ K. SCHLECHTA, *Goethe in seinem Verhältnis zu Aristoteles. Ein Versuch*, Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, Bd. 16 (Frankfurt/M. 1938) (1. Teil: *Goethes Aristoteleslektüre*; 2. Teil: *Die innere Verwandtschaft der Goethe-*

schen und der Aristotelischen Naturanschauung); K. GAISER, « Platons Farbenlehre », in *Synusia. Festgabe für W. Schadewaldt* (Pfullingen 1965), 173-222.

⁹⁴ K. SPRENGEL (a): *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneykunde*, 5 Bde. [1792-1803]; Theil 1, 4. Aufl. mit Berichtigungen und Zusätzen von J. ROSENBAUM (Leipzig 1846); Theil 2-5, 3. Aufl. (Halle 1823-1828); Theil 6 von B. EBLE (Wien 1837-1840) (siehe hierzu E. HEISCHKE[-ARTELT], « Die Geschichte der Medizingeschichtsschreibung », Anhang zu: W. ARTELT, *Einführung in die Medizingeschichte* (Stuttgart 1949), 202-237, hier 221-223); derselbe (b): *Geschichte der Botanik*, 2 Bde. (Altenburg 1817-1818).

⁹⁵ Danach erst wieder M. WELLMANN (ed.), *Pedanii Dioscuridis Anazarbei De materia medica libri quinque*, 3 Bde. (Berlin 1907-1914; Neudruck Berlin 1958).

⁹⁶ Noch weitgehend zugrundegelegt von A. HORT (ed.), *Theophrastus, Enquiry into plants...* with an English translation, 2 Bde. (London/Cambridge, Mass. [1916] 1961) (The Loeb Classical Library).

⁹⁷ *Theophrasti Eresii historia plantarum* (Breslau 1842). — *Theophrasti Eresii opera quae supersunt omnia Graeca*, recensuit Latine interpretatus est, indices rerum et verbum absolutissimos adjecit F. WIMMER (Paris o.J.; Neudruck Paris 1931); dieser Text wurde in die Teubner-Edition übernommen (3 Bde., Leipzig 1854-62 — noch nicht ersetzt). — Vgl. auch F. WIMMER, *Phytologiae Aristotelicae fragmenta* (Breslau 1838); sowie die Dissertationen A. W. HENSCHKE, *Dissertatio historico-botanica de Aristotele botanico philosopho* (Breslau 1823); O. KIRCHNER, *De Theophrasti libris phytologicis* (Breslau 1874).

⁹⁸ H. AUBERT/Fr. WIMMER (Hrsgg.), *Aristoteles' Fünf Bücher von der Zeugung und Entwicklung der Thiere*, *Aristoteles Werke*. Griechisch und deutsch und mit sach erklärenden Anmerkungen, Bd. 3 (Leipzig 1860; Neudruck Aalen 1978); *Aristoteles Thierkunde*. Kritisch berichtigter Text mit deutscher Übersetzung, sachlicher und sprachlicher Erklärung und vollständigem Index von H. AUBERT und Fr. WIMMER (Leipzig 1868). (Neuausgabe der *Historia animalium* durch L. DITTMAYER, Leipzig, Teubner, 1907).

⁹⁹ E. H. F. MEYER (a): *Botanische Erläuterungen zu Strabons Geographie* (Königsberg 1852); derselbe (b): *Geschichte der Botanik*, 4 Bde. (Königsberg 1854-1857; Nachdruck Amsterdam 1965).

¹⁰⁰ E. de CANDOLLE, *Recherches sur la botanique des anciens* (Genève 1851).

¹⁰¹ J. H. DIERBACH, *Die botanische Terminologie älterer Zeiten im Auszuge* (Heidelberg 1824).

¹⁰² C. FRAAS, *Synopsis plantarum florum classicae* (München 1870) (aufbauend auf K. Sprengels Identifikationen).

¹⁰³ J. H. SCHULTES, *Grundriss einer Geschichte und Literatur der Botanik von Theophrastos Eresios bis auf die neuesten Zeiten* (Wien 1817).

¹⁰⁴ C. SPERANZA, *Teofrasto primo botanico* (Firenze 1841).

¹⁰⁵ J. V. CARUS, *Geschichte der Zoologie bis auf J. Müller und Ch. Darwin* (München 1872).

¹⁰⁶ B. LANGKAVEL (a): *Botanik der späteren Griechen vom dritten bis dreizehnten Jahrhundert* (Berlin 1866), (b): Ausgabe von Aristoteles' *De partibus animalium* (Leipzig, Teubner, 1868).

¹⁰⁷ J. BONA MEYER, *Aristoteles Thierkunde. Ein Beitrag zur Geschichte der Zoologie, Physiologie und alten Philosophie* (Berlin 1855), hier S. VI.

¹⁰⁸ Zur weiteren Forschung siehe die Einleitung von A. L. PECK zu: Aristotle, *Historia animalium*, in three volumes, I: Books I-III, with an English translation, The Loeb Classical Library (London/Cambridge, Mass. 1965); weiterhin: B. HOPPE, *Biologie, Wissenschaft von der belebten Materie von der Antike zur Neuzeit*, Sudhoffs Archiv, Beiheft 17 (Wiesbaden 1976).

¹⁰⁹ Für die Erforschung der antiken Botanik gingen wieder neue Impulse aus von Hugo BRETZL (*Botanische Forschungen des Alexanderzuges* (Leipzig 1903); sein Kommentar zur *Historia plantarum* liegt noch ungedruckt in Berlin) und Gustav SENN (*Die Entwicklung der biologischen Forschungsmethode in der Antike und ihre grundsätzliche Förderung durch Theophrast von Eresos* (Aarau 1933); *Die Pflanzenkunde des Theophrast von Eresos, seine Schrift über die Unterscheidungsmerkmale der Pflanzen und seine Kuntsprosa*, hrsg. und eingeleitet von O. GIGON (Basel 1956); Schriftenverzeichnis in *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel* 56/2 (1945), XI ff.).

¹¹⁰ H. DRIESCH (a): *Philosophie des Organischen* (Leipzig 1908; ²1929); vergleiche auch die Einordnung des « ersten Vitalisten » Aristoteles in seiner (b): *Geschichte des Vitalismus*, Natur- und Kulturphilosophische Bibliothek, Bd. 3 (Leipzig 1922), sowie (c): *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre* (Leipzig 1905).

¹¹¹ Das wurde wieder zurechtgerückt von W. KULLMANN, *Die Teleologie in der aristotelischen Biologie. Aristoteles als Zoologe, Embryologe und Genetiker*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse 1979/2 (Heidelberg 1979).

¹¹² P. STEINMETZ, *Die Physik des Theophrastos von Eresos*, Palingenesia, Bd. 1 (Bad Homburg usw. 1964).

¹¹³ Insbesondere der deutsche Artillerieoffizier W. Rüstow, der französische General de Reffye (im Auftrag Napoleons III gemeinsam mit dem elsässischen Philologen C. Wescher) und der sächsische Offizier und spätere Generalmajor Dr. Erwin Schramm (gemeinsam mit den Philologen Rudolf Schneider und Hermann Diels); vgl. H. DIELS, « Die Antike Artillerie », in *Antike Technik* (wie Anm. 37).

¹¹⁴ M. THÉVENOT (ed.), *Veterum mathematicorum Athenaei, Apollodori, Philonis, Bitonis, Heronis et aliorum opera Graece et Latine ex manuscriptis codicibus Bibliothecae Regiae pleraque nunc primum edita* (Paris 1693).

¹¹⁵ H. KÖCHLY/W. RÜSTOW (edd.), *Griechische Kriegsschriftsteller*, griechisch und deutsch, 2 Bde. (Leipzig 1853-1855); C. WESCHER (ed.), *La Poliorcétique des Grecs* (Paris 1867); A. de ROCHAS d'AIGLUN (ed.), *Poliorcétique des Grecs. Traité de fortification, d'attaque et de défense des places par Philon de Byzance* [1870-71] (Paris 1872); R. SCHOENE (ed.), *Philonis mechanicae syntaxis libri quartus et quintus* (Berlin 1893); R. SCHNEIDER (a): *Artillerie des Mittelalters* (Berlin 1910); derselbe (b): *Griechische Poliorketiker* I-III, Abhandl. der Göttinger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, N.F. X/1, XI/1, XII/5 (Göttingen 1908-1912); derselbe

(c): *Die antiken Geschütze der Saalburg* (Berlin 1913); E. SCHRAMM, *Die antiken Geschütze der Saalburg* (Berlin 1918); H. DIELS/E. SCHRAMM (edd.) (a): *Heron's Belopoiika*, griechisch und deutsch, Abh. der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, 1918/2 (Berlin 1918), dieselben (b): *Philons Belopoiika (Viertes Buch der Mechanik)*, griechisch und deutsch, *ibid.*, 1918/16 (Berlin 1919); dieselben (c): *Excerpte aus Philons Mechanik B. VII und VIII (vulgo fünftes Buch)*, griechisch und deutsch, *ibid.*, 1919/12 (Berlin 1920); A. REHM/E. SCHRAMM (edd.), *Bitons Bau von Belagerungsmaschinen*, griechisch und deutsch, Abh. der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, N.F. 2 (München 1929). — E. W. MARSDEN, *Greek and Roman artillery*, 2 Bde. (Oxford 1969-1971), Bd. 1: *Historical development*; Bd. 2: *Technical treatises*.

¹¹⁶ Vgl. noch P.-S. LAPLACE, *Précis de l'histoire de l'astronomie* [ursprünglich als Einleitung zu *Exposition du système du monde*, 1796] (Paris 1821); J. J. de LALANDE (a): *Astronomie* (Paris 1764; ²1771; ³1792 (3 Bde.)); derselbe (b): *Bibliographie astronomique* (Paris 1803); J.-S. BAILLY (wie Anm. 55).

¹¹⁷ J. B. J. DELAMBRE, *Histoire de l'astronomie ancienne*, 2 Bde. (Paris 1817) (der zweite Band widmet sich ausschliesslich dem *Almagest* des Ptolemaios nach der Ausgabe von Halma — siehe Anm. 119); *Histoire de l'astronomie du Moyen Age* (Paris 1819); *Histoire de l'astronomie moderne*, 3 Bde. (Paris 1821-1827). — Bei den orientalischen Quellen fand er Unterstützung in Jean Jacques Emmanuel Sédillot (1777-1832), der Professor der türkischen Sprache in Paris und Adjunkt am Längengbüro war und seine zweiseitigen Interessen auf den Sohn Louis Pierre Eugène Amadée Sédillot (1808-1875) vererbte, der erste Vorarbeiten zu einem Vergleich griechischer und orientalischer mathematischer Wissenschaften lieferte: *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les orientaux*, 2 Bde. (Paris 1845-1849). Vgl. hierzu jetzt G. HUXLEY, *The interaction of Greek and Babylonian astronomy* (Belfast 1964), sowie unten Anm. 161.

¹¹⁸ Dadurch war der Versuch von J. K. SCHAUBACH (Schulinspektor, 1764-1849), *Geschichte der griechischen Astronomie bis auf Eratosthenes* (Göttingen 1809), der bereits vor den eigentlichen technischen Theorien (von Hipparchos und Aristarchos an) der Astronomie kapitulierte, rasch überholt.

¹¹⁹ Seit der *editio princeps* (Basel 1538 mit den Kommentaren Theons von Alexandria) die erste griechische Ausgabe des *Almagest* und anderer Schriften des Ptolemaios, die bis heute die einzige der « Handlichen Tafeln » geblieben ist: *Composition mathématique* de Claude Ptolémée, traduite pour la première fois en français par N. B. HALMA, suivie de notes de M. DELAMBRE, 2 Bde. (Paris 1813-1816); *Table chronologique des règnes... apparitions des fixes* de C. Ptolémée, Théon d'Alexandrie etc., et *Introduction* de Géminius... par N. B. HALMA, suivies des recherches... de M. IDELER (Paris 1819); *Hypothèses et époques des planètes* de C. Ptolémée et *hypotyposes* de Proclus Diadochos... par N. B. HALMA (Paris 1820); *Commentaire de Théon d'Alexandrie sur le premier livre de la composition mathématique de Ptolémée...* par M. l'abbé HALMA, 2 Bde. (Paris 1821); *Commentaire de Théon d'Alexandrie sur le livre III de l'Almageste de Ptolémée...* (Paris 1822); *Commentaire de Théon d'Alexandrie sur les tables manuelles astronomiques de Ptolémée...* par N. B. HALMA, 3 Bde. (Paris 1822-1825).

¹²⁰ C. L. IDELER (a) : *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 2 Bde. (Berlin 1825-1826) ; derselbe (b) : *Historische Untersuchungen über die astronomischen Beobachtungen der Alten* (Berlin 1806) ; (c) : *Ueber den Kalender des Ptolemäus*, Abh. der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, 1816-1817 (Berlin 1819). — Sein früh verstorbener Sohn Julius Ludwig IDELER (1819-1842), Lehrer am Real-Gymnasium in Neu-Köln und Privatdozent an der Berliner Universität, gab heraus: *Meteorologia veterum Graecorum et Romanorum* (Berlin 1932) ; *Aristotelis meteorologicorum libri IV*, 2 Bde. (Leipzig 1834-1836).

¹²¹ G. BILFINGER, *Die Zeitmessung der antiken Völker* (Stuttgart 1886) ; *Die antiken Stundenangaben* (Stuttgart 1888) ; *Der Bürgerliche Tag* (Stuttgart 1888).

¹²² J. H. MÄDLER, *Geschichte der Himmelskunde von der ältesten bis auf die neueste Zeit*, 2 Bde. (Braunschweig 1873).

¹²³ R. WOLF (a) : *Geschichte der Astronomie* (München 1877 ; Nachdruck New York 1965) ; (b) : *Handbuch der Astronomie, ihrer Geschichte und Literatur*, 2 Bde. (Zürich 1890-1892 ; *Handbuch der Mathematik, Physik, Geodäsie und Astronomie*, 2 Bde., Zürich 1870-1872). — Bemerkenswert ist, dass die *Geschichte* im Rahmen der Reihe 'Geschichte der Wissenschaften in Deutschland, Neuere Zeit' erschien, und trotzdem mehr als ein Viertel des Umfangs (S. 3-218) der Antike widmete, während das Mittelalter, in dem keine wesentlichen Fortführungen des mathematischen Kalküls zu verzeichnen sind, entsprechend der Zeitauffassung des Positivismus nur kurz gestreift wurde.

¹²⁴ G. V. SCHIAPARELLI (a) : *I precursori di Copernico nell'antichità* (Milano 1875 ; deutsch von M. CURTZE, Leipzig 1876 [Altpreuss. Monatsschrift 13]) ; (b) : *Le sfere omocentriche di Eudosso, di Calippo e di Aristotele* (Milano 1876 ; deutsch von M. HORN in *Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik* 1/1877) ; weiteres in : *Scritti sulla storia della astronomia antica*, 3 Bde. (Bologna 1925-1927).

¹²⁵ N. HERZ, *Geschichte der Bahnbestimmung von Planeten und Kometen*, 2 Bde. (Leipzig 1887-1894), Teil 1 : *Die Theorien des Alterthums* ; Teil 2 : *Die empirischen Methoden*.

¹²⁶ J. L. E. DREYER, *History of the planetary systems from Thales to Kepler* (London usw. 1906 ; Neudruck « revised with a foreword by W. H. STAHL » unter dem Titel : *A history of astronomy from Thales to Kepler*, New York 1953).

¹²⁷ Neudruck Paris 1960. Hier wird im Sinne des zeitgenössischen 'Mathematik'-Begriffs (siehe F. KRAFFT, wie Anm. 48) allerdings nicht nur die (reine) Mathematik im Sinne des 19. und 20. Jahrhunderts behandelt. Vgl. *Osiris* 1 (1936), 519-567.

¹²⁸ M. CHASLES, *Aperçu historique sur le développement des méthodes en géométrie* (Brüssel 1837 ; Paris ²1879 ; ³1889), deutsch von dem Mathematiker L. A. SOHNCKE, *Geschichte der Geometrie* (Halle 1839) (russisch 1871/72).

¹²⁹ Teile des 5. Buches (Buch 1 und Teile von Buch 2 sind verloren) hatte H. J. EISENMANN (Paris 1824) bereits herausgegeben, den erhaltenen Teil von Buch 2 der englische Mathematiker John WALLIS (*Opera mathematica*, Bd. 3, Oxford 1699), andere Teile in den Apollonios-Ausgaben von Edmund HALLEY (1706, 1710 ; siehe Anm. 135) und anderen. Vgl. hierzu die Praefatio von F. HULTSCH (wie Anm. 133, S. xv ff.).

¹³⁰ M. CHASLES, *Les trois livres de porismes d'Euclide rétablis pour la première fois d'après la notice et les lemmes de Pappos...* (Paris 1860).

¹³¹ C. I. GERHARDT (a) : *Die Geschichte der Entdeckung der höheren Analysis* (Halle 1855); (b) : *Das Rechenbuch des Maximus Planudes...* Nach den Handschriften der Kais. Bibliothek zu Paris herausgegeben von C. I. GERHARDT (Halle 1865).

¹³² *Der Sammlung des Pappus von Alexandrien siebentes und achtes Buch*, griechisch und deutsch hrsg. von C. I. GERHARDT (Halle 1871).

¹³³ Pappi Alexandrini *Collectionis quae supersunt* e libris manu scriptis edidit Latina interpretatione et commentariis instruxit Fr. HULTSCH, 3 Bde. (Berlin 1875-1878).

¹³⁴ F. HULTSCH, *Griechische und römische Metrologie*, Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaft (Nördlingen 1862); *Metrologicorum scriptorum reliquiae*, 2 Bde. (Leipzig 1864-1866). Daneben viele Einzelabhandlungen zur griechisch-römischen Metrologie, Mathematik und Physik.

¹³⁵ H. G. ZEUTHEN (a) : *Die Lehre von den Kegelschnitten im Altertum* [Dänisch : Kopenhagen 1885; deutsch von R. von FISCHER-BENZON] (Kopenhagen 1886; Neudruck mit einem Vorwort und Register von J. E. HOFMANN, Hildesheim 1966). Neben vielen kleineren Abhandlungen siehe auch besonders seine (b) : *Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter* [Dänisch : Kopenhagen 1893] (Kopenhagen 1895) (eine von O. NEUGEBAUER revidierte und ergänzte Neuausgabe erschien 1949). — Neben der *Collectio* des Pappos und den *Konika* des Apollonios (siehe auch Anm. 137) waren Quellen die nur in arabischer Übersetzung erhaltenen Schriften *De sectione rationis* (lateinische Übersetzung des englischen Astronomen Edmund HALLEY, Oxford 1706) und *De inclinationibus* des Apollonios von Perge (lateinische Übersetzung von Samuel HORSLEY : Apollonii Pergaei *Inclinationum Libri duo* (Oxford 1770); vgl. Reuben BURROW, *A restitution of the Geometrical Treatise of Apollonius Pergaeus on Inclinations*, London 1779), die in neuerer Bearbeitung durch den Bonner Mathematiker W. A. DIESTERWEG vorlagen : *Die Bücher des Apollonius von Perge De inclinationibus*, wiederhergestellt von Sam. HORSLEY, nach dem Lateinischen frey bearbeitet... (Berlin 1823); *Die Bücher des Apollonius von Perge De sectione rationis*, nach dem Lateinischen des Edm. HALLEY frey bearbeitet und mit einem Anhang versehen... (Berlin 1824). — Die Apollonios-Ausgabe von J. L. HEIBERG (2 Bde., Leipzig 1891-1893) beschränkt sich auf die griechisch erhaltenen Bücher der *Konika*, ergänzt durch (meist griechische) Fragmente. Daneben liegt vor : *Das fünfte Buch der Conica* des Apollonius von Perge in der arabischen Übersetzung des Thabit ibn Corrah hrsg., ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen von L. M. Ludwig NIX (Dissertation Leipzig 1889).

¹³⁶ Hier erst durch E. J. DIJKSTERHUIS (ed.), *De Elementen van Euclides*, 2 Bde. (Groningen 1929-1930).

¹³⁷ Siehe Anm. 135.

¹³⁸ H. BALSAM (Hrsg.), *Des Apollonius von Perge sieben Bücher über Kegelschnitte* nebst dem durch Halley wieder hergestellten achten Buche (Berlin 1863).

¹³⁹ E. NIZZE (Hrsg.), *Archimedes von Syrakus vorhandene Werke*, aus dem Griechischen übersetzt und mit erläuternden und kritischen Anmerkungen begleitet

(Stralsund 1824); die französische Übersetzung von E. PEYRARD (*Oeuvres d'Archimède*, traduites littéralement, avec un commentaire, suivies d'un mémoire du traducteur, sur un nouveau miroir ardent, et d'un autre mémoire de M. Delambre, sur l'arithmétique des Grecs, Paris 1808) strebt dagegen ausdrücklich eine 'wörtliche' Übersetzung an.

¹⁴⁰ T. L. HEATH (a): *Diophantus of Alexandria. A study in the history of Greek algebra* (London usw. 1885; 1910; Nachdruck New York 1964); (b): Apollonius of Perga, *Treatise on conic sections* [English] edited in modern notation (London usw. 1896); (c): *The Works of Archimedes*, [English] edited in modern notation with introductory chapters (London usw. 1897; ... with a supplement, *The Method of Archimedes* recently discovered by Heiberg, 1912; Neudruck New York o.J.).

¹⁴¹ T. L. HEATH, *A History of Greek mathematics*, 2 Bde. (Oxford 1921), hier II 360 f.

¹⁴² Die wichtigsten: Apollonios von Perge (J. L. HEIBERG, 1891-1893, 2 Bde.), Archimedes (mit Kommentaren des Eutokios, J. L. HEIBERG, 1880-1881; 1910-1915, 3 Bde.), Autolykos (Fr. HULTSCH, 1885), Boethius (G. FRIEDLEIN, 1867), Chalcidius (J. WROBEL, 1876), Diophantos (mit Kommentaren, P. TANNERY, 1893-1895, 2 Bde.), Euklid (J. L. HEIBERG und H. MENGE, 1883-1916, 8 Bde.), Firmicus Maternus (W. KROLL und F. SKUTSCH, 1897-1913, 2 Bde.), Geminus (K. MANITIUS, 1898), Heron von Alexandria (J. L. HEIBERG, L. NIX, W. SCHMIDT, H. SCHÖNE, 1899-1914, 5 Bde., einschliesslich der neu entdeckten, nur arabisch überlieferten *Mechanika*), Iamblichos (N. FESTA, 1891; H. PISTELLI, 1894), Nikomachos (R. HOCHÉ, 1866), Proklos (*Euklid-Kommentar*, G. FRIEDLEIN, 1873; *Timaios-Kommentar*, E. DIEHL, 1903-1906, 3 Bde.; *Institutio physica*, A. RITZENFELD, 1912; *Hypotyposis astronomicarum positionum*, K. MANITIUS, 1909), Ptolemaios (J. L. HEIBERG, 1898-1907, 2 Bde. in 3 — als einzige später fortgeführt: III, 1 (1940), III, 2 (1961)), Theon von Smyrna (E. HILLER, 1878).

¹⁴³ E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 3 Bde. (1845-1852).

¹⁴⁴ T. H. MARTIN (a): *Histoire des sciences physiques dans l'antiquité*, 2 Bde. (Paris 1849); (b): Theonis Smyrnaei platonici *Liber de astronomia cum Sereni fragmento... Accedunt... Georgii Pachymeris e libro astronomica delecta fragmenta... Chalcidici locus ex Adrasto vel Theone expressus* [griechisch-lateinisch] (Paris 1849) (hier der erste Nachweis der starken Abhängigkeit des Chalcidius-Kommentars von Theon-Adrastos); zu seinen *Etudes sur le Timée de Platon* (Paris 1841) urteilte A. E. TAYLOR (siehe *op. cit.* Anm. 158, S. 38): « Far the most learned edition... is that of T. H. Martin with French translation and elaborate notes and essays... Its only serious fault is that it was produced before the rise of that more critical study of the history of Greek science which begins with, but must not stop at, Zeller's monumental *Philosophie der Griechen* » (siehe Anm. 143).

¹⁴⁵ J. L. HEIBERG, *Litterargeschichtliche Studien über Euklid* (Leipzig 1882), hier S. III.

¹⁴⁶ J. L. HEIBERG/H. G. ZEUTHEN, « Eine neue Schrift des Archimedes », in *Bibliotheca mathematica*, 3. Folge, 7 (1906/07), 321-363; erste Edition von Heiberg in *Hermes* 42 (1907), 235-303, dann in der insbesondere wegen dieses Hand-

schriftenfundes erforderlich gewordenen zweiten Auflage der Teubner-Ausgabe (siehe Anm. 142).

¹⁴⁶ a O. NEUGEBAUER (a): « On some astronomical papyri and related problems of ancient geography », in *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S. 32 (1942), 251-263; (b): « Astronomical papyri and ostraca. Bibliographical notes », in *Proceedings of the American Philosophical Society* 106 (1962), 383-391, und 108 (1964), 57-72 (gemeinsam mit H. B. van HOESSEN); O. NEUGEBAUER/H. B. van HOESSEN (edd.), *Greek horoscopes*, Memoires of the American Philosophical Society, 48 (Philadelphia 1959); Jutta KOLLESCH, « Papyri mit medizinischen, naturwissenschaftlichen und mathematischen Texten », in *Archiv für Papyrusforschung* 26 (1978), 141-148 (im Rahmen der Referate von Fritz UEBEL, « Literarische Texte unter Ausschluss der christlichen », zuletzt *ibid.* 24/25 (1976), 191-251, Zusammenstellung *ibid.* 21 (1971), 170-182). — K. PREISENDANZ (Hrsg.), *Papyri Graecae Magicae — Die griechischen Zauberpapyri*, 2 Bände (Leipzig 1928-1931). — R. A. PACK, *The Greek and Latin literary texts from Greco-Roman Egypt* (Ann Arbor ²1965) (Concordance: *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 3 (1966), 95-118). — Vgl. weiterhin zu griechischen und demotischen astronomischen Tafeln O. NEUGEBAUER (wie Anm. 161 c), bes. 567 f.; 787 f. und 1056 ff.

¹⁴⁷ Gesamtindex in Band 20. An diese Zeitschrift knüpft das von G. LORIA herausgegebene *Bolletino di bibliografia e storia delle scienze matematiche* (Torino/Palermo, Serie I, 1-19 (1898-1917), Serie II, 1-3 (1918-1921)) an, abgelöst durch das zunächst von A. MIELI privat, dann vom Istituto Nazionale di storia della scienza herausgegebene *Archivio di storia della scienza* (Bd. 1 ff. (Roma 1919 ff.)), das ab 1927 bis 1943 den Titel *Archeion* trug und von der Union Internationale d'Histoire des Sciences herausgegeben wurde (1947 neu aufgenommen als *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, die später von der Académie Internationale d'Histoire des Sciences übernommen wurden).

¹⁴⁸ M. CANTOR (a): *Mathematische Beiträge zum Kulturleben der Völker* (Halle 1863); (b): *Die römischen Agrimensoren und ihre Stellung in der Geschichte der Feldmesskunst* (Leipzig 1875); (c): *Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik*, 4 Bde. (Leipzig 1880-1908; Bd. 1, 1880; ³1907; Neudruck 1922 und Stuttgart 1965) — Hierzu vgl. die kritischen Äusserungen von H. G. ZEUTHEN, « M. Maurice Cantor et la géométrie supérieure de l'antiquité », in *Bulletin des sciences mathématiques et astronomiques* 29 (N.S. 18) (1894), 163-169; zahlreiche Ergänzungen und Berichtigungen sammelte G. ENNESTRÖM in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Bibliotheca Mathematica* (Serie I, 1-3 (1884-1886) als Supplement der Zeitschrift *Acta Mathematica*; Serie II, 1-13 (Stockholm-Berlin-Paris 1887-1899) selbständig mit dem Untertitel *Zeitschrift für Geschichte der Mathematik*; Serie III, 1-14 (Leipzig 1900-1914) mit dem Untertitel *Zeitschrift für Geschichte der mathematischen Wissenschaften*), die in den verschiedenen Auflagen leider kaum berücksichtigt worden sind.

¹⁴⁹ Eine ähnlich fachorientierte Professur gab es auch später nur selten, wie etwa für Kurt Vogel (geb. 1888) an der Universität München, der als Gymnasialprofessor zur Wissenschaftsgeschichte der Antike kam und sich 1936 mit der

Arbeit *Beiträge zur griechischen Logistik* (Sb. der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Mathem.-Naturwiss. Abteilung 1936, 357-472) für Mathematik habilitierte.

¹⁵⁰ P. TANNERY (a) : *Pour l'histoire de la science hellène* (Paris 1887) ; (b) : *La géométrie grecque. Comment son histoire nous est parvenue et ce que nous en savons* (Paris 1887) ; (c) : *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne* (Paris 1893) ; seine zahlreichen, verstreut erschienenen Abhandlungen, überwiegend zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften der Antike, sind gesammelt in (d) : *Mémoires Scientifiques*, 17 Bde. (Toulouse/Paris 1921-1950). — Neben der Teubner-Ausgabe des Diophantos (siehe Anm. 142) hat er mit Ch. HENRY die *Œuvres de Fermat* und mit Ch. ADAM die *Œuvres de Descartes* herausgegeben. — Siehe H. W. PAUL, « Scholarship and ideology. The chair of the General History of Science at the Collège de France, 1892-1913 », in *Isis* 67 (1976), 376-397.

¹⁵¹ S. GÜNTHER (a) : *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften* (Leipzig 1876) ; (b) : *Antike Näherungsmethoden im Lichte der modernen Mathematik*, Abh. der Kgl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Mathem.-naturwiss. Klasse (6) 9/4 (Prag 1878) ; (c) : *Studien zur Geschichte der mathematischen und physikalischen Geographie*, 6 Teile (Halle 1877-1879) ; (d) : *Geschichte der Mathematik*, I : *Von den ältesten Zeiten bis Cartesius* (Leipzig 1908) ; siehe auch Anm. 152.

¹⁵² Iwan MÜLLERS *Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung*, 5. Bd., 1. Abt. : *Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie*, bearbeitet von S. GÜNTHER und W. WINDELBAND (Nördlingen 1888), A : « Mathematik, Naturwissenschaft (incl. Medizin) und wissenschaftliche Erdkunde », bearbeitet von S. GÜNTHER (S. 1-114, in zweiter Auflage 1894 als « Abriss der Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum » im Anhang zu W. WINDELBANDS *Geschichte der alten Philosophie* erschienen). — In der von Walter OTTO herausgegebenen Neubearbeitung des *Handbuchs der Altertumswissenschaft* verfasste den entsprechenden Abschnitt (5. Bd., 1. Abt., 2. Hälfte) J. L. HEIBERG : *Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum* (München 1925 ; Neudruck 1960) ; innerhalb A. GERCKE/E. NORDEN, *Einleitung in die Altertumswissenschaft* bearbeitete in der dritten Auflage Albert REHM unter Mitarbeit von K. VOGEL und H. BALSS den nicht nur auf diese beschränkten Abschnitt « Exakte Wissenschaften » (Leipzig 1933). Abgesehen vom ersten Beitrag S. GÜNTHERS erhält die Wissenschaftsgeschichte durch die jeweils knappe Diktion, die kaum auf den Inhalt des antiken Schrifttums eingeht, innerhalb dieser Handbücher allerdings nicht das gebührende Gewicht. Sehr viel ausgewogener ist C. DAREMBERG/E. SAGLIO (edd.), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, 5 Bde. in 9 (Paris 1873-1918), sowie die von G. WISSOWA neu herausgegebene Paulysche *Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft* (ab 1893 erschienen).

¹⁵³ G. LORIA (a) : *Le scienze esatte nell'antica Grecia*, [5 Teile in den *Memorie* der Akademie von Modena 10/1893-12/1895] (Milano ²1914) ; (b) : *Specielle, algebraische und transcendente ebene Curven. Theorie und Geschichte* (nach dem ital. Ms. bearbeitet von E. SCHÜTTE) (Leipzig 1902) ; siehe auch Anm. 147.

¹⁵⁴ Neben den oben und in Anm. 147 und 148 genannten wissenschaftshistorischen und den philologischen Zeitschriften, die sich während dieser Zeit solchen

Arbeiten stark geöffnet hatten, sind noch zu nennen: *Archiv für Geschichte der Philosophie* (Bd. 1-41 (Berlin 1888-1923), Bd. 42 ff. (Berlin 1950 ff.)); *Janus* (seit 1896 mit kriegsbedingten Unterbrechungen); *Archiv für Geschichte der* ([ab 10/1927:] *Mathematik*,) *Naturwissenschaften und der Technik* (1-9 (Leipzig 1910-1920); 10-13 (Leipzig 1927-1931)); *Archiv für Geschichte der Medizin* (Bd. 1 ff. (Leipzig 1907 ff.); ab 1925: *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin*, aber erst ab 1934: ... *und Naturwissenschaften*); *Isis. Revue consacrée à l'histoire de la science* (1-2 (Wondelgenlez-Grand 1913-1914); ab Bd. 3: *Isis. International revue devoted to the history of science and civilization* (Brüssel 1920 ff.), ab Bd. 33 (1941): Cambridge/Mass., bzw. Berkeley, bzw. New York); *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik* (Abt. A: *Quellen*, 4 Bde. (Berlin usw. 1930-1937); Abt. B: *Studien*, 4 Bde. (Berlin usw. 1929-1938)). — Bis auf das Jahrbuch der Schwedischen Gesellschaft für Geschichte der Wissenschaften *Lychnos* (Bd. 1 ff. (Stockholm 1936 ff.)) sind alle übrigen nationalen und internationalen wissenschaftshistorischen Zeitschriften erst seit den 1940iger Jahren entstanden.

¹⁵⁵ Das in Deutschland kurzzeitig wieder erwachte Interesse an den griechischen Poliorketikern (siehe Anm. 115) versteht sich psychologisch aus dem Schock des verlorenen Krieges, der in den Augen der Nationalisten eigentlich nicht hätte verloren werden dürfen.

¹⁵⁶ Siehe oben Anm. 46; vgl. auch schon H. COHEN, *Platons Ideenlehre und die Mathematik* (Marburg 1878).

¹⁵⁷ Vgl. E. HOFFMANN, « Der gegenwärtige Stand der Platonforschung », Anhang (S. 1051-1105) zu *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, dargestellt von E. ZELLER, 2. Teil, 1. Abt.: *Sokrates und die Sokratiker — Plato und die alte Akademie*, 5. Aufl. mit einem Anhang von E. HOFFMANN (Leipzig 1922).

¹⁵⁸ Der Neuansatz bezüglich Platons 'Naturwissenschaft' etwa bei L. ROBIN, *Etudes sur la signification et la place de la physique dans la philosophie de Platon* [Revue philosophique 76 (1918), 177-220] (Paris 1919); und C. RITTER, *Platons Stellung zu den Aufgaben der Naturwissenschaft*, Sb. der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-histor. Klasse 1919/19 (Heidelberg 1919). — Platon und 'platonische Wissenschaft' waren Schwerpunkte in den *Quellen und Studien...* (Reihe B; siehe Anm. 154). Auch die ersten als solche anzusprechenden Kommentare zum platonischen *Timaios* (nach T. H. MARTIN, 1841, siehe Anm. 59 a) entstanden damals: A. E. TAYLOR, *A commentary on Plato's Timaeus* (Oxford 1928; 1962 u.ö.) — siehe bes. S. 37-39 —; F. M. CORNFORD, *Plato's cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary* (London 1937; 1948 u.ö.). Siehe weiterhin bes. L. ROBIN, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote* (Paris 1908); EVA SACHS, *Die fünf platonischen Körper*, Philologische Untersuchungen, Heft 24 (Berlin 1917); J. STENZEL (a): *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles* (Leipzig 1917; ²1931; Neudruck Darmstadt 1961), (b): *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles* (Leipzig 1924; ²1933; Darmstadt ³1959); E. FRANK, *Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes* (Halle/Saale 1923; Neudruck Darmstadt 1962). — Siehe dann die Literaturberichte zur Mathematik bei Platon von H. CHERNISS (*Lustrum* 5

(1960), 388 ff.) und C. THAER (*Lustrum* 6 (1961), 38-113, bes. 71-78) sowie R. S. BRUMBAUGH, *Plato's mathematical imagination. The mathematical passages in the dialogues and their interpretation* (Bloomington 1954); A. FRAJESE, *Platone e la matematica nel mondo antico* (Roma 1963); K. GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule* (Stuttgart 1963) (hierzu F. KRAFFT, in *Sudhoffs Archiv* 48 (1964), 188-190).

¹⁵⁹ J. EPPING/J. N. STRASSMAIER, « Zur Entzifferung der astronomischen Tafeln der Chaldäer », in *Stimmen aus Maria Laach* 21 (1881), 277-292; J. EPPING, *Astronomisches aus Babylon*, *Stimmen aus Maria Laach*, Ergänzungsheft 44 (Freiburg i.Br. 1889); F. X. KUGLER (a): *Die Babylonische Mondrechnung* (Freiburg i.Br. 1900); (b): *Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen*, 2 Bde. (Münster 1909-1924; Ergänzungshefte 1 (1913), 2 (1914); 3 (1935) von J. SCHAUMBERGER); V. HILBRECHT, *Mathematical, metrological, and chronological tables from the Temple library at Nippur* (Philadelphia 1906); O. NEUGEBAUER (a): *Mathematische Keilschrifttexte*, 3 Bde., Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik, Reihe A/3 (Berlin 1935-1937); (b): *Astronomical cuneiform texts*, 3 Bde. (London 1955); F. THUREAU-DANGIN, *Textes mathématiques babyloniens* (Leiden 1938); O. NEUGEBAUER/A. J. SACHS, *Mathematical cuneiform texts*, American Oriental Series, 29 (New Haven 1945); T. G. PINCHES/J. N. STRASSMAIER/A. J. SACHS, *Late Babylonian astronomical and related texts* (Providence 1955).

¹⁶⁰ Abschliessend für die astronomischen Quellen: O. NEUGEBAUER/R. A. PARKER, *Egyptian astronomical texts*, 3 Bde. (Providence 1960-1969). — L. BORCHARDT, *Altägyptische Zeitmessung (Die Geschichte der Zeitmessung und der Uhren*, hrsg. von E. v. BASSERMANN-JORDAN, Bd. 1, Lfg. B, Berlin 1920). — A. EISENLOHR (Hrsg.), *Ein Mathematisches Handbuch der Alten Ägypter* (Papyrus Rhind des British Museum), übersetzt und erläutert (Leipzig 1877); T. E. PEET, *The Rhind mathematical papyrus, British Museum 10057 and 10058* (London 1923); A. B. CHACE/L. BULL/H. P. MANING, R. C. ARCHIBALD, *The Rhind mathematical papyrus*, 2 Bde. (Oberlin, Ohio, 1927-1929); W. W. STRUVE, *Mathematischer Papyrus des Staatlichen Museums der schönen Künste in Moskau*, Quellen und Studien..., Reihe A/1 (Berlin 1930).

¹⁶¹ Dieses war ein weiterer Schwerpunkt der Serien der *Quellen und Studien...* (siehe Anm. 154); siehe auch zuvor R. C. ARCHIBALD, *Bibliography of Egyptian and Babylonian mathematics*, 2 Bde. (Oberlin, Ohio, 1927-1929). — Neben J. EPPING und F. X. KUGLER (jeweils wie Anm. 159) vgl. insbesondere O. GILLAIN, *La science égyptienne. L'arithmétique au Moyen Empire* (Paris/Brüssel 1927); O. NEUGEBAUER (a): *Vorlesungen über Geschichte der antiken mathematischen Wissenschaften*, I: *Vorgriechische Mathematik* (Berlin 1934; ²1969); (b): *The exact sciences in antiquity* (Princeton 1952; Providence ²1957; New York 1962; 1969); B. L. van der WAERDEN (a): [*Ontwakende Wetenschap*, 1950; deutsch mit Zusätzen des Verfassers:] *Erwachende Wissenschaft. Ägyptische, babylonische und griechische Mathematik* (Basel/Stuttgart 1956; ²1966; englisch: Groningen 1954); (b): *Die Anfänge der Astronomie — Erwachende Wissenschaft II* (Groningen 1965; Basel ²1968; englisch: completely revised text: New York/Oxford 1974); K. VOGEL, *Vorgriechische Mathematik*, Mathematische Studienhefte, 1-2, 2 Bde. (Hannover/Paderborn 1958-1959); R. J. GILLINGS, *Mathematics in the time of the Pharaohs* (Cambridge, Mass./

London 1972 ; ²1975) ; O. NEUGEBAUER (c) : *A history of ancient mathematical astronomy*, 3 Bde. (durchpaginiert) (Berlin 1975).

¹⁶² Vgl. insbesondere den Papyrus Michigan 146/621, der ägyptische Rechentechniken (Tafeln) auch für die Praxis der Griechen belegt : *Michigan Papyri*, Vol. III : *Papyri in the University of Michigan collection. Miscellaneous papyri*, edited by J. G. WINTER (Ann Arbor 1936) ; Teilpublikation durch L. C. KARPINSKI, in *Isis* 5 (1923), 20-25. — Dieses ist einer der Gründe für E. M. BRUINS gewesen, eine Faksimile-Ausgabe des einzigen Überlieferungsträgers der *Metrika* Herons (und einiger anderer kleinerer Schriften und Auszüge) mit Umschrift und Kommentar zu veranstalten : *Codex Constantinopolitanus Palatii veteris No. 1*, edited by E. M. BRUINS, Janus, Suppl. Bd. 2 (Leiden 1964), 3 Bde. (I : *Reproduction of the manuscript* ; II : *Greek text* ; III : *Translation and commentary* ; Teil II ist allerdings nicht ohne das Faksimile zu benutzen, da Setzer und Korrektor den Intentionen des Editors nicht gewachsen waren — so dass das Ziel, die Teubner-Ausgaben der hierin enthaltenen Schriften zu ersetzen, nicht erreicht wurde). Ein weiterer Grund war das neue Interesse am Mittelalter und der Nachwirkung der antiken wissenschaftlichen Schriften, die in den auf die Rekonstruktion der griechischen Originale ausgerichteten philologischen Ausgaben undurchsichtig bleibt, da es sich oft (wie hier) um Sammelhandschriften mit Auszügen verschiedenster Herkunft handelt.

¹⁶³ Hier half der Ausbruch des Ersten Weltkrieges entscheidend mit. Vgl. die Kritik bei O. NEUGEBAUER, *The exact sciences...* (wie Anm. 161 b), 138 f. nach F. X. Kugler (« Im Banne Babylons »).

¹⁶⁴ W. HEISENBERG, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Rowohlt's Deutsche Enzyklopädie, Bd. 8 (Reinbek bei Hamburg 1955), Abschnitt I : « Das Naturbild der heutigen Physik », S. 10-12. — Vgl. auch Abschnitt II : « Atomphysik und Kausalgesetz », hier S. 32 bezüglich der Elementarteilchen : « ... alle Teilchen bestehen im Grunde aus dem gleichen Stoff, sie sind nur verschiedene stationäre Zustände ein und derselben Materie... ». — Max von Laue benannte diesen 'Stoff' einmal mit Anaximanders Begriff des 'apeiron' als das 'Unbestimmte', 'Noch-nicht-Bestimmte'.

¹⁶⁵ W. HEISENBERG, *op. cit.* (wie Anm. 164), Abschnitt III : « Über das Verhältnis von humanistischer Bildung, Naturwissenschaft und Abendland » (S. 36-46), S. 40-42.

¹⁶⁶ Siehe F. KRAFFT, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I : *Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*, Rombach Hochschul Paperback, Bd. 23 (Freiburg i.Br. 1971), 295-356.

¹⁶⁷ W. HEISENBERG (a) : *Schritte über Grenzen. Gesammelte Reden und Aufsätze* (München 1971), 23 (« Die Plancksche Entdeckung und die philosophischen Grundlagen der Atomlehre » [1958]). Vgl. insbesondere auch seine Autobiographie (b) : *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik* (München 1969), 1. « Erste Begegnung mit der Atomlehre, 1919-1920 », 11-28 ; hierzu C. F. von WEIZSÄCKER, « Notizen über die philosophische Bedeutung der Heisenbergschen Physik », in *Quanten und Felder. Physikalische und philosophische Betrachtungen zum 70. Geburtstag von Werner Heisenberg* (Braunschweig 1971), insbes. 12 ;

A. HERMANN, *Die Jahrhundertwissenschaft. Werner Heisenberg und die Physik seiner Zeit* (Stuttgart 1977), bes. 222 ff. (Die « Einheitliche Theorie der Materie »).

¹⁶⁸ Vgl. etwa C. F. von WEIZSÄCKER, *Platonische Wissenschaft im Laufe der Geschichte* (Göttingen 1971). Das 'pythagoreische' Element betont etwa Victor F. WEISSKOPF, *Physics in the twentieth century. Selected essays* (Cambridge, Mass./London 1972), bes. Part I: « Fundamental questions » (1 [1959]; 3 [1967]).

¹⁶⁹ Noch in der bereits klassischen Monographie von I. DÜRING (*Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966), der sich gerade auch schwerpunktmässig mit den naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles beschäftigt hatte, wird die Schrift nicht einmal erwähnt. Vgl. zur bisherigen Einschätzung F. KRAFFT, *Dynamische und statische Betrachtungsweise in der antiken Mechanik*, Boethius, Bd. 10 (Wiesbaden 1970), bes. 13-20. — Das negative Urteil über die Schrift war mit bestimmt durch J. E. MONTUCLA (wie zu Anm. 127, nouvelle édition, tome I (1799), 187), der allerdings Aristoteles noch generell abschätzig beurteilte.

¹⁷⁰ F. T. POSELGER (1831), M. CANTOR (1880), C. M. RÜHLMANN (1881), A. HELLER (wie Anm. 50, Bd. I, 62-67), P. DUHEM (*Les origines de la statique* I (Paris 1905), 5-9).

¹⁷¹ Zur Frage der Echtheit der Schrift oder zumindest wesentlicher Teile siehe F. KRAFFT (wie Anm. 18 a und Anm. 169).

¹⁷² A. G. M. van MELSEN, *Van atomos naar atoom. De geschiedenis van het begrip atoom* (Amsterdam 1949); deutsch: *Atom gestern und heute. Die Geschichte des Atom-begriffs von der Antike bis zur Gegenwart*, Orbis academicus, Bd. II/10 (Freiburg i.Br./München 1957), 283.

¹⁷³ Eine solche Trennung erfolgte allerdings erst im 19. Jahrhundert und ist deshalb für die Antike anachronistisch, soweit sie nicht die Trennung zwischen Naturwissenschaft/Naturphilosophie und 'mathematische Wissenschaften' (in der Zeit nach Aristoteles) legt, was hier jedoch nicht gemeint ist.

¹⁷⁴ Andererseits hat van Melsen jedoch gerade auch auf die Wichtigkeit der Tradition der aristotelischen Vorstellung der *minima naturalia* (die häufig als *atoma* bezeichnet wurden) für das Entstehen des neuzeitlichen Atombegriffs im 17. Jahrhundert hingewiesen, die das qualitätslose Atom Demokrits erst umformen musste, bevor die Chemie etwas damit anzufangen wusste.

¹⁷⁵ J. H. RANDALL, *Aristotle* (New York 1960), bes. der Abschnitt: « The significance of Aristotle's natural philosophy », S. 165-172, deutsch bei G. A. SEECK (wie Anm. 78), S. 235-242; hier 236 f.

¹⁷⁶ Was natürlich auch später noch nachwirkte; Randall selber verweist auf D. J. ALLAN, *The philosophy of Aristotle* (Oxford 1952). Noch ganz dem Denken des 19. Jahrhunderts verhaftet ist auch Arthur MARCH (*Das neue Denken der modernen Physik* (Hamburg 1957); dazu siehe G. A. SEECK [wie Anm. 78], S. XII f.). B. HELLER (*Grundbegriffe der Physik im Wandel der Zeit*, Braunschweig 1970) macht in seinem die Antike breit berücksichtigenden und sonst sehr ausgewogenen Abriss der Antike noch zum Vorwurf, was das 19. Jahrhundert als das einzig Wertvolle herausgefiltert hatte, das statische Denken.

¹⁷⁷ So ist es sicherlich nicht ernst gemeint, sondern vielmehr gegen die insbesondere im 18. und 19. Jahrhundert verbreitete Meinung gesetzt, dass Platon und Aristoteles die fruchtbaren Ansätze der Vorsokratik und besonders Demokrits verdrängt und damit den 'Fortschritt' der Wissenschaften über zwei Jahrtausende verhindert hätten. So noch A. MARCH (wie Anm. 176), S. 18: « Es besteht für Naturwissenschaftler kein Grund, in die Verehrung einzustimmen, die Aristoteles sonst genießt. Er hat durch seine Ablehnung des Atomismus, dessen Ausbau sicher bereits im Altertum zu bedeutenden Ergebnissen geführt hätte, den Fortschritt der Wissenschaft auf zwei Jahrtausende aufgehalten. Und, was vielleicht noch schlimmer ist: er hat als Urheber einer Geistesrichtung, die alle Grundsätze des physikalischen Denkens verkannte und die er mit dem ganzen Gewicht seiner ungeheuren Autorität vertrat, auf die spätere Entwicklung nicht bloss der Physik, sondern auch der übrigen Naturwissenschaften [wenigstens bezüglich der Biologie hatte das 19. Jahrhundert hier aber anders gedacht] den verderblichsten Einfluss genommen. » — In beiden Fällen wird ausser acht gelassen, dass jeweils fundamentale methodische und empirische Erkenntnisse erbracht werden mussten, bevor die ältere Denkweise in ihren Schwächen überwunden und damit wieder fruchtbar gemacht werden konnte.

¹⁷⁸ Vgl. z.B. K. RIEZLER, *Physics and reality. Lectures of Aristotle on modern physics* (New Haven 1940); mehrere neuere Aristoteles-Arbeiten sind zusammengestellt bei G. A. SEECK (Hrsg.), *Die Naturphilosophie des Aristoteles*, Wege der Forschung, Bd. 225 (Darmstadt 1975), sowie J. BARNES/M. SCHOFIELD/R. SORABJI (Hrsgg.), *Articles on Aristotle*, 1. *Science* (London 1975) — jeweils mit spezieller Auswahlbibliographie. Besonders hervorzuheben ist auch W. WIELAND, *Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles* (Göttingen 1962; ²1972) (trotz der prinzipiell berechtigten Kritik durch H. WAGNER (Hrsg.), *Aristoteles, Physikvorlesung* [Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 11] (Berlin/Darmstadt 1967), 337 ff. — Wagner umgeht allerdings den ganzen Fragenkomplex.). — Erwin SCHRÖDINGERS Sherman Lectures (deutsch: *Die Natur und die Griechen. Kosmos und Physik*, Wien o.J., dann Reinbek bei Hamburg 1956: Rowohlt Deutsche Enzyklopädie, Bd. 28) enden bereits mit Demokrit, fügen aber Reflexionen zur Abkehr vom 'Demokritismus' hinzu.

¹⁷⁹ Ernst MACH, der in seinem Werk *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* (Leipzig 1883; ⁷1912; ⁸1921, besorgt von J. PETZOLDT; ⁹1933, hrsg. von L. MACH) nach intuitiven Vorstufen aus der Antike nur Archimedes für aufnahmewürdig hielt, meinte noch, sogar ihm bei der Ableitung des Hebelgesetzes einen Zirkelschluss nachgewiesen zu haben. Trotz gelegentlicher Kritik wurde daran noch bis zur letzten Auflage festgehalten (⁹1933, S. 15: « Die ganze Ableitung enthält den zu beweisenden Satz, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochen und in anderer Form, schon als Voraussetzung »). Siehe dagegen insbes. W. STEIN, *Der Begriff des Schwerpunktes bei Archimedes*, Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik, Abt. B, 1 (1931), 221-244; H. GERICKE, « Über das Hebelgesetz des Archimedes », in *Mathematisch-physikalische Semesterberichte* 8 (1962), 215-222; A. G. DRACHMANN, « Fragments from Archimedes in Heron's mechanics », in *Centaurus* 8 (1963), 91-146; F. KRAFFT

(wie Anm. 169), S. 97 ff. — Vgl. insgesamt den Forschungsbericht von I. SCHNEIDER, *Archimedes*, Erträge der Forschung, Bd. 102 (Darmstadt 1979). — Der Machschen Kritik schloss sich auch der Physiker Arthur Erich HAAS, der auch andere Probleme griechischer Naturwissenschaft behandelte, an: *Die Grundgleichungen der Mechanik, dargestellt auf Grund der geschichtlichen Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in die theoretische Physik*, gehalten im Sommersemester 1914 an der Universität Leipzig (Leipzig 1914), 2-5. E. MACHS Urteil über die griechische Naturwissenschaft war im übrigen wenigstens in der « Einleitung » in den späteren Auflagen (noch nicht ³1897) versöhnlicher (⁹1933, S. 3): « Je mehr wir übrigens durch neuere Forschungen über die antike naturwissenschaftliche Literatur erfahren, desto günstiger wird unser Urteil... Die noch vor kurzem verbreitete Meinung, dass die Griechen insbesondere das Experiment ganz vernachlässigt hätten, kann heute nicht mehr im frühern Umfang aufrechterhalten werden... ». Es führt dann eine Reihe von Experimenten auf nach J. MÜLLER, *Über das Experiment in den physikalischen Studien der Griechen* (Naturwissenschaftlicher Verein zu Innsbruck 23 (1896/97), mir nicht zugänglich).

¹⁸⁰ F. HUND, *Geschichte der physikalischen Begriffe* (Mannheim 1972); 2. Aufl., 2 Bde. (1978), I 29-33. Vgl. schon E. J. DIJKSTERHUIS, *Val en worp. Een bijdrage tot de geschiedenis der mechanica van Aristoteles tot Newton* (Groningen 1924); sowie auf experimenteller Basis I. Bernard COHEN, *The birth of a new physics* [1960] (London 1961), 22-35 (deutsch: *Geburt einer neuen Physik. Von Kopernikus zu Newton*, Natur und Wissen, Bd. W 8 (München usw. 1960)). — Dabei muss natürlich bedacht werden, dass die mathematische Formelschreibweise, aufgrund der die Gleichwertigkeit mit modernen Theorien, welche die Reibung des Mediums bzw. der Unterlage berücksichtigen, einsichtig wird, für Aristoteles anachronistisch ist (und seinen strengeren philosophischen Beschränkungen widerspräche). Es soll damit ja aber auch nicht mehr aufgewiesen werden, dass Aristoteles bereits die modernen Theorien besessen hätte.

VIII

ARNALDO MOMIGLIANO

EPILOGO SENZA CONCLUSIONE

Quando mia figlia era molto piccola si divertiva a entrare nel mio studio e a chiedermi con finta gravità: « Signore papà che cosa hai concluso? ». La sua domanda mi è tornata in mente molte volte più tardi, e mi ritorna nella mente anche oggi. Concludere non è facile, in qualsiasi lingua. E io per natura preferisco proporre problemi. E perciò vorrei stamattina piuttosto continuare che concludere la nostra discussione di questa settimana, e suscitare altre reazioni.

Per noi che siamo venuti qui questa settimana a cercare di chiarificare le nostre idee sulla posizione dei classici nella vita di oggi, l'assenza dei colleghi tedeschi che avrebbero dovuto parlarci in particolare della posizione della filosofia antica e della scienza e tecnologia antica è stata gravosa. Qualcosa di essenziale ci è mancato. Domandarsi quale sia la funzione della filosofia antica nel pensiero contemporaneo implica domandarsi che cosa i filosofi stiano facendo oggi; e parlando in tono del tutto personale, a me almeno è diventato difficile rendermene conto. Nell'Italia in cui sono cresciuto c'erano intorno al 1930 due linee chiare di direzione. O si partiva da Platone e Aristotele per arrivare a Hegel attraverso Descartes e Kant, o si partiva da Aristotele per arrivare a S. Tommaso. Sapevamo naturalmente che in Germania strani nuovi rapporti diretti si erano stabiliti tra Aristotele, Descartes e Husserl e soprattutto fra

Aristotele e un giovane filosofo chiamato Heidegger. Quando passai a Oxford intorno al 1939 c'erano ancora dei filosofi che discutevano con Platone e Aristotele come se fossero membri della medesima « common room », mentre si sentiva dire che a Cambridge Wittgenstein aveva preso il posto di entrambi, e l'era dei metafisici, cioè dei filosofi greci, era finita. I Marxisti allora sembravano starsene da parte, contenti di avere per sé Democrito, Epicuro e Lucrezio. Non sto a dire che i Marxisti non sono più adesso di così facile contentatura, e per di più abbiamo imparato a distinguere Marxisti da Marxisti. Ma che cosa oggi la filosofia greca significhi per i filosofi che filosofano sul serio — dal campo cattolico a quello marxista attraversando le varie gradazioni dei cultori dell'analisi linguistica e dell'ermeneutica — avrei voluto sapere dal professor Patzig; e il fatto che io abbia così urgente bisogno di questa chiarificazione conferma che non sono l'uomo adatto a concludere.

In materia di scienza e tecnica antica la mia situazione personale è al contrario di chiarezza eccessiva, della chiarezza tipica dell'ignorante. Anche l'ignorante come me, per il fatto solo di essere vissuto entro gli studi classici per più di 50 anni, non può ignorare che lo studio della scienza e tecnica del mondo classico si è approfondito e ha acquistato una nuova sicurezza per la più esatta comprensione sia dei testi greci e latini, sia soprattutto di quelli orientali su cui si basa la conoscenza dei rapporti tra scienza greca e scienza precedente. Qui un grande nome basta: quello di O. Neugebauer. Ma all'ignorante viene offerta anche una vulgata, in cui la differenza tra la scienza antica e la scienza moderna (e quindi *a fortiori* tra la tecnica antica e la tecnica moderna) è presentata come diretta conseguenza della differenza delle strutture sociali, fra società schiavista e società capitalista o neo-capitalista. È naturalmente desiderabile sapere su quali dati precisi questa vulgata si sia costituita, e in verità quanto vulgata sia questa vulgata. In quale senso la differenza fra la scienza antica e la scienza moderna corrisponde al cambiamento delle forme di pro-

duzione? Ecco un punto su cui almeno un ignorante tra noi avrebbe desiderato di essere illuminato.

Dall'ignoranza passo alla incomprensione. Non è che io non conosca la religione greco-romana: l'ho studiata professionalmente. Ma tra il riconoscere la funzione e i limiti della sfera sacra in una società e il capire perché e come certi uomini credano in certi dei e compiano certi riti esiste, se non erro, un salto (e se erro, già in ciò rivelo la mia incomprensione). Io non riesco a capire il politeismo greco, e nemmeno mi illudo di essere singolare in questo. Molti condividono questa mia incomprensione. Perciò da un lato sono grato all'amico Den Boer che mi ha riportato con fermezza all'aspetto individuale (e quindi alla fenomenologia) della esperienza religiosa antica; e dall'altro lato ho la debita ammirazione per la chiarezza di prospettive che Burkert ha assicurato da par suo nel delineare con grande precisione lo sviluppo della ricerca sul mito come fenomeno collettivo. Ma resto ancora senza capire. E mi domando se dopo tutto non sarebbe meglio per noi di cominciare da quella che resta l'esperienza centrale della nostra civiltà: il crollo del politeismo e l'affermarsi di un monoteismo che oggi a sua volta è diventato problematico. È forse partendo senza ambiguità dal monoteismo — o alternativamente dall'ateismo — che potremo arrivare a comprendere meglio che cosa volesse dire la religione nell'Atene di Pericle o nella Roma di Catone.

Dalla incomprensione alla mezza comprensione. Kenneth Dover ha messo il dito con la semplicità e precisione che gli sono caratteristiche su un aspetto centrale della interpretazione dei classici. Gli atteggiamenti morali nostri, specie nella zona dell'etica sessuale, interferiscono immediatamente sulla interpretazione dei testi antichi — fino a portare alla soppressione o adulterazione di certi passi, in specie se presentati in traduzione. Il fenomeno è naturalmente di universale portata nel tempo e nello spazio. Ma Dover ne ha delimitato una varietà — la espurgazione dei testi, prevalentemente usati nelle scuole, cioè

a scopo direttamente educativo. È ciò che in paesi cattolici si suole spesso definire, con termine credo anche storicamente erroneo, educazione gesuitica. Poiché la rivoluzione sessuale, iniziata con Freud, sembra al momento non reversibile, non credo che di per sé la questione se espurgare i testi, che turbò Gladstone, sia oggi urgente. Ma restano tre questioni pedagogiche implicitamente sollevate da Dover. La prima questione coinvolge tutto il nostro atteggiamento verso il mondo classico. Sospetto che un meccanismo di eliminazione sia messo in moto tutte le volte che noi crediamo di scegliere nel passato ciò che vogliamo conservare come esemplare: poiché dopo tutto di esempi abbiamo bisogno. Dobbiamo a sua volta eliminare questo meccanismo di eliminazione? La seconda questione, più semplice, riguarda che cosa fare quando si trasporta nell'aula di un istituto di educazione certi testi originariamente destinati a essere letti e recitati in circostanze specifiche. Per molti di noi si tratta non tanto di testi con riferimenti sessuali, quanto di testi che esprimono emozioni religiose o politiche comprensibili solo se ci si riporta a situazioni ben definite. Che cosa deve fare un insegnante che sa (o crede) di non conoscere egli stesso abbastanza queste circostanze? La terza questione riguarda il diritto di ciascuno di noi di mantenere una separazione fra testi che si possono discutere in pubblico e testi che si vogliono riservati alla lettura privata. Conosco insegnanti che non spiegherebbero mai in pubblico taluni libri della Bibbia perché hanno un rapporto troppo personale con questi testi. È questo diritto contestabile?

È avvalendomi di questo diritto di scelta che io ho scelto per me stesso come campo specifico di ricerca la storiografia classica in quanto essa si sforza di comprendere quanto avviene con un minimo uso di quel politeismo che io capisco poco. A coloro che capiscono il politeismo antico resta da spiegarci perché gli antichi nel raccontare le azioni umane in epoche storiche hanno ricorso relativamente così di rado (per lo meno da Tuciddide in poi) all'intervento degli dei. Per rendersi conto

dell'atteggiamento storico dei Greci e dei Romani mi sembra indispensabile ora, come già mi sembrava indispensabile trent'anni fa quando scrissi il mio saggio *Ancient History and the Antiquarian*, includere sia ciò che passava per storia sia ciò che passava per filologia, archeologia o simili. In altre parole la forza della comprensione storica dei Greci sta nell'aver eretto degli apparati di esplorazione che si sono dimostrati capaci di operare con successo nell'interno di altre civiltà. Noi penetriamo nelle letterature dei Greci e dei Romani con gli strumenti della filologia creata dai Greci e dai Romani : cioè i Greci e i Romani ci hanno già provveduto degli istrumenti per *una certa* comprensione delle loro opere letterarie, così come ci hanno provveduto degli istrumenti per *una certa* comprensione della loro storia politica. È questa coscienza di lavorare almeno fino a un certo punto con istrumenti prodotti dai Greci e dai Romani, che crea un particolare legame tra di noi e loro. Ma d'altra parte è questa coscienza che ci rende sensibili, e direi irritabili, quando ci accorgiamo di stare allontanandoci, nonostante tutto, dai nostri maestri classici.

Dr. Bolgar, la Professoressa Patlagean e io ci siamo provati in questo colloquio a misurare certi aspetti della nostra distanza dal mondo classico : Dr. Bolgar in rapporto alla letteratura latina, E. Patlagean in relazione alla nozione di decadenza delle civiltà classiche e io indagando la relazione tra i metodi e i temi della storiografia classica e quelli della storiografia dal Rinascimento ai nostri giorni.

Dr. Bolgar concludeva il suo rapporto sullo studio della letteratura latina in una nota di assoluto ottimismo : non mai come adesso l'indagine è stata così raffinata in termini di critica testuale e di esame linguistico ; né mai si è estesa a tante varietà di temi.

Bolgar ha avuto indubbiamente ragione a insistere su questi aspetti positivi ; e forse qualcosa di più, come già osservai nella discussione, si potrebbe dire sulla novità degli studi in patristica latina e poi sulla continuità della cultura latina attra-

verso al Medioevo fino al Rinascimento. In questo campo del latino come elemento della civiltà cristiana del Medioevo e del Rinascimento si sono rivelati alcuni dei ricercatori più originali degli ultimi decenni, come G. Billanovich e P. Zumthor.

Gli studi di letteratura latina si sono senza dubbio liberati dal senso di inferiorità in confronto alla letteratura greca da cui erano oppressi fino dall'età del romanticismo. Ma non è caso che questo rilancio sia avvenuto spostando il centro degli studi latini in direzione del Latino Cristiano e Rinascimentale. Una volta ancora si pone il problema se non sia naturale accettare come presupposto per i nostri interessi classici ciò che dopo tutto ne costituisce l'origine storica, e cioè la cristianizzazione della cultura classica.

Come ha messo bene in luce E. Patlagean, è appunto la rivalutazione da un punto di vista cristiano della decadenza dell'antichità che costituisce il motivo più interessante della ricerca di H. I. Marrou e di altri studiosi spesso suoi allievi. E qui ho raggiunto uno dei temi che intendo sottoporre a ulteriore discussione.

Esiste, mi pare, una presa di coscienza sempre più netta fra coloro che si interessano al mondo classico (professionali o no) che tra noi e il mondo classico stanno l'Ebraismo e il Cristianesimo; e che il nostro rapporto con il mondo classico è da un lato in varia misura ereditato dall'Ebraismo e dal Cristianesimo, dall'altro lato costituisce una ricorrente ribellione alla nostra eredità ebraica e cristiana. È certo stata, secondo me, una debolezza del nostro presente colloquio non aver affrontato più direttamente e risolutamente questa caratteristica essenziale del nostro rapporto con l'antico — che è nello stesso tempo dovuto alla nostra eredità ebraica e cristiana e condizionato dalla nostra impazienza maggiore o minore con questa eredità. Come studioso io stesso di giudaismo ellenistico-romano, dò molta importanza alla tendenza attuale di unificare lo studio del giudaismo più ellenizzante della diaspora con lo studio del giudaismo biblico e rabbinico. Non si tratta di unificare il

pensiero di Filone con quello dell'*Ecclesiastico* di Ben Sira e tanto meno con quello di S. Paolo o dei rabbini compilatori della *Mishnah*. Ma si tratta di riconoscere che in varia misura tanto il pensiero di Filone quanto quello di S. Paolo o dei rabbini della *Mishnah* sono una reazione al mondo greco-romano circostante : reazione che a poco a poco conquistò larghe cerchie di pagani. Non c'è dubbio sul vincitore : è il cristianesimo paolino, che assorbe molta parte della letteratura giudeo-ellenistica, compresi Filone e Flavio Giuseppe, ma non riesce ad assorbire il giudaismo rabbinico, il quale continua ad aver vita indipendente e a essere fonte attraverso i secoli di una civiltà organica e legata a suo modo col mondo classico.

Come Giudaismo e, poi, Cristianesimo vengano a prendere posizione di fronte al mondo greco-romano è uno dei temi di cui gli studi classici, se i segni del presente non ingannano, si dovranno occupare sempre di più nel prossimo futuro. Come già ho accennato, da questa riconsiderazione specifici temi della nostra discussione di questa settimana potranno essere riorientati, quali lo studio della religione e del mito in Grecia e a Roma. Ma esiste ancora un'altra ragione per cui il Cristianesimo evidentemente entra in qualsiasi analisi della società antica : ed è che è esso stesso un fenomeno non solo genericamente culturale, ma di riorganizzazione sociale. Nel mondo greco-romano sono avvenute molte riforme e rivoluzioni, ma non c'è nessuna che possa lontanamente paragonarsi al riassetto della società imperiale romana in conseguenza dell'espandersi del Cristianesimo. Gli Ebrei fornirono naturalmente il modello : la Chiesa parte dalla Sinagoga. Ma per ovvie ragioni il fenomeno si ingigantisce e ingigantendosi diventa differente con la formazione delle Chiese, la creazione dei vescovi, la adozione di un sacerdozio più o meno professionale, la costituzione di una proprietà ecclesiastica, la diffusione del monachesimo etc. etc. Come altre volte ho insistito, è nella creazione di una organizzazione carismatica cristiana all'interno della organizzazione politica dell'impero che si crea la realtà

nuova del Basso Impero e da ultimo, in Occidente, la sostituzione dell'impero con i regni barbarici. Le conseguenze si vedono ancora oggi dovunque una chiesa si affianca a una sede di municipio. Mentre il tempio pagano di rado rappresenta una organizzazione sociale affiancata alla organizzazione statale, ovunque c'è una chiesa c'è un centro di vita sociale, con autorità propria, che si affianca o si contrappone allo stato.

Che poi da questo apprezzamento di quanto di nuovo il Giudaismo e il Cristianesimo hanno apportato al nostro mondo, si possa e si debba passare a un apprezzamento di quanto di nuovo altre fedi — e soprattutto l'Islam — abbiano introdotto in quello che fu il cerchio della civiltà antica va da sé. Qui vorrei fare solo il nome di Peter Brown che come storico del Basso Impero si viene dimostrando il più interessato a estendere la ricerca verso l'Islam.

Va per altro ripetuto ben chiaro che ciascuno ha diritto di fare al mondo classico qualsiasi domanda. Ciascuno ha diritto di portare nello studio del mondo classico tutti i proprii interessi e le proprie preoccupazioni quali che esse siano. Ben vengano tutti i problemi delle classi subalterne, del terzo mondo, della conservazione dell'energia, della ecologia. Se l'importazione di questi problemi nella filologia classica allontanerà o avvicinerà i Greci e i Romani sarà da vedersi; ma questo non ha a che fare con la legittimità della ricerca. Dobbiamo aspettarci che sempre più spesso preoccupazioni del nostro tempo siano importate nel mondo antico: e se qualcuno di noi dà segni di impazienza farà bene a ricordare che la sopravvivenza degli studi classici dipenderà probabilmente in vasta misura da questa importazione di preoccupazioni e ideologie contemporanee nello studio del mondo antico. L'unica condizione da porsi a questa apertura assoluta del mondo classico a tutte le questioni e a tutte le ideologie è che il discorso venga condotto non da avvocato o da propagandista, ma da ricercatore pronto a presentare i suoi risultati in forma scientifica e a ritirarli se si dimostrano sbagliati.

Esiste tutta una serie di procedure tecniche e di atteggiamenti mentali necessaria per questo scopo : e tra l'altro che si eviti nella discussione di accusare chi non va d'accordo di essere un reazionario o un rivoluzionario, un borghese o un membro di una brigata rossa, secondo il caso.

Detto tutto questo, devo tuttavia tornare al punto centrale del mio rapporto sulla posizione della storiografia classica nell'interno della storiografia moderna. Se noi dobbiamo ai Greci e ai Latini taluni degli strumenti più efficaci della nostra vita mentale — e tra gli altri proprio certi strumenti specifici per la ricerca storica — è altrettanto vero che questi strumenti ereditati dalla Grecia e da Roma non ci bastano più. È ancora possibile scrivere storie che un Greco avrebbe riconosciuto come Storia, ma in sostanza il nostro modo di formulare e affrontare i problemi storici si è diversificato profondamente da quello degli antichi. Questa diversificazione si è accelerata negli ultimi cinquant'anni, e non c'è ragione di ritenere che l'accelerazione non continuerà per qualche tempo ancora. Si può sorridere alla moltiplicazione dei metodi storici — analisi strutturale, antropologia culturale, storia della mentalità, storia quantitativa, storia della lunga durata, psico-storia, storia della civiltà materiale, bio-storia etc. etc. Ma il fatto è, per riprendere un caso già analizzato assai bene in questo incontro da E. Patlagean, che il problema della decadenza dell'impero romano oggi coinvolge questioni sullo sviluppo demografico, sulla tassazione, sulla circolazione monetaria, sulla trasformazione della proprietà fondiaria, sull'origine del colonato, su modificazioni del clima e sulla incidenza delle epidemie etc. Tutte queste questioni erano fuori dell'orizzonte mentale degli storici classici (il che naturalmente non significa che non abbiano indicati i fatti e perfino talune conseguenze specifiche). Il problema della decadenza di Roma è in sé già un problema antico, e quando noi ci domandiamo quanto vi abbia contribuito il Cristianesimo, noi non ci riferiamo solo a Gibbon, ma alle fonti tardo-antiche che suggerirono la soluzione di Gibbon. Tuttavia è altrettanto ovvio

che noi non discutiamo più della decadenza di Roma come ne discussero Orosio e Zosimo, o anche Gibbon.

Dobbiamo dunque infine constatare che non solo noi oggi portiamo nello studio dell'antichità dei problemi suggeriti dal mondo moderno, ma cerchiamo di risolverli secondo metodi di studio che senza contraddire ai metodi della storiografia antica sempre più se ne differenziano. È questa, con i suoi interni problemi e rischi, la situazione che io ho cercato di illustrare in prospettiva storica, partendo dal Rinascimento, nel mio rapporto. Non c'è bisogno che io aggiunga quanto piacere mi abbia fatto che E. Patlagean abbia contribuito a chiarire meglio questa situazione nelle prospettive della scuola storica francese a cui ella appartiene. La introduzione di tecniche nuove di ricerca equivale a dire che ci sono dei metodi da imparare — e da insegnare. Che si tratti di usare i calcolatori elettronici o di ragionare correttamente sulla meccanica delle inflazioni o sulle conseguenze di variazioni demografiche, bisogna sapere come si fa. S. C. Humphreys ha indicato di recente (1978) in modo esemplare nel suo volume *Anthropology and the Greeks* che cosa bisogna sapere per parlare oggi dei Greci da un punto di vista antropologico. Si arriva dunque alla conclusione, banale in teoria, ma difficile in pratica, che lo studioso di cose classiche, non solo per il lavoro proprio, ma per il lavoro altrui, deve possedere certe tecniche e che quindi queste tecniche vanno insegnate. È, ancora una volta, una banalità, ma una banalità su cui si deve insistere che la presente trasformazione degli studi classici implica un tipo di insegnamento che, *senza trascurare le tecniche tradizionali*, aggiunga tecniche nuove. La conseguenza inevitabile è un addestramento che prende più tempo ed esige più maestri. Se e come questa conseguenza possa apparire accettabile in un periodo non certo caratterizzato da prosperità economica come il presente è un altro punto da considerare. Ed è precisamente questo punto che io vorrei offrire come secondo tema per la discussione di oggi. Esiste una particolare ragione perché io lo vorrei discusso. Offrendo

per discussione l'altro punto del rapporto fra civiltà classica e civiltà giudaico-cristiana io ho pensato, come già dissi, di rettificare quella che mi sembra sia stata una parziale trascuranza nelle nostre discussioni. Ora di nuovo mi preoccupa una trascuranza. Se vogliamo essere giusti nel valutare la presente situazione dello studio del mondo classico dobbiamo riconoscere la esistenza non solo di una moltiplicazione di modelli di ricerca e di punti di vista, ma anche di un enorme accrescimento nei dati di fatto. L'archeologia in senso stretto (cioè lo scavo dei siti), l'epigrafia, la numismatica, sono i simboli di una enorme rete di dati di fatto, che in parte sono stati trovati da ricercatori con chiari problemi da risolvere nella loro mente, ma in altra parte, ben maggiore, sono stati messi in luce semplicemente per caso. Tutto questo materiale preme su di noi. Se trovato in vista di risolvere un certo problema (come nel caso esemplare dello scavo di Al-Mina di L. Woolley) è aperto naturalmente alla considerazione per infiniti altri problemi. Se poi trovato più o meno per caso, anche più chiede di essere ordinato e reso comprensibile. Lo scambio tra la scoperta dei dati e la posizione dei problemi è troppo ovvio perché io debba indugiarmi.

Ma a chi consideri nel complesso la situazione degli studi classici la questione del come organizzare la pubblicazione del materiale, in rapporto alla moltiplicazione dei metodi di ricerca, si presenta come seria. Ne illustrerò la serietà con un riferimento che mi permette anche di rendere omaggio a un uomo la cui opera è insieme straordinaria ed esemplare per gli studi classici del nostro tempo: Louis Robert. Dobbiamo a lui, e alla costante collaborazione di Jeanne Robert, uno strumento di lavoro che non ha paragone, credo, in nessuna altra branca degli studi classici: il bollettino di epigrafia greca, che non solo segnala e riporta testi, ma anche contribuisce a interpretarli e a suggerire nuove ricerche.

D'altra parte L. Robert ha pubblicato o ripubblicato e interpretato a fondo testi isolati o gruppi di testi combinando la interpretazione dei testi con un'unica conoscenza delle località

in cui i testi sono stati ritrovati. Ne è risultata una abbondanza di nuova informazione e di nuovi problemi che ha trasformato la nostra conoscenza della società ellenistico-romana. Ora non c'è dubbio che se questa trasformazione non è stata sufficientemente riconosciuta, la colpa è in parte degli studiosi che non hanno avuto la pazienza di studiare i lavori di L. Robert sistematicamente. Ma è pur vero che la presentazione analitica fatta da L. Robert ha ridotto la comprensibilità dei suoi risultati come elemento di una nuova e diversa visione della civiltà ellenistico-romana. Soprattutto ne ha reso difficile l'uso per studiosi impegnati in nuove categorizzazioni dei dati antichi. Si pensi per esempio ai bellissimi testi sui rapporti tra civiltà (società) persiana e civiltà (società) greca che egli è venuto illustrando in anni recenti.

Se questo è avvenuto in pubblicazioni di testi assolutamente esemplari entro un quadro di controllo senza precedente di tutto il materiale epigrafico greco, ci si può domandare quale sia la situazione là dove le scoperte sono male pubblicate o non pubblicate e dove manca l'inquadramento che è caratteristico del lavoro di L. Robert. Si è parlato in una delle nostre discussioni questa settimana della tirannia di Mommsen che costringeva i suoi allievi a collaborare al *Corpus Inscriptionum Latinarum* e ai *Monumenta Germaniae*. Il tipo di pubblicazione del *CIL* e dei *Monumenta* è probabilmente oggi inadatto ai nostri bisogni: tra l'altro per una assenza di vero commento. Ma che all'attuale anarchia delle pubblicazioni qualche rimedio si debba porre mi pare chiaro. La tirannia di un Mommsen non sarebbe superflua oggi. Quello che per noi è evidente è che la pubblicazione dei nuovi dati (sia di scavo, sia di testi) deve tenere conto della moltiplicazione dei problemi e metodi di ricerca oggi esistenti: un punto su cui già ha scritto, tra gli altri, S. C. Humphreys.

Riassumendo e concludendo questa non-conclusione, vorrei ribadire che io desidererei sapere qualcosa di più su quanto sta avvenendo nello studio della filosofia, della scienza e della tec-

nica antica, se visto in rapporto con la filosofia, la scienza e la tecnica del nostro tempo. Ma mi pare inoltre che esigano ulteriori discussioni lo stato attuale degli studi sul rapporto tra mondo classico e mondo giudaico-cristiano e i metodi di pubblicazione di nuovi dati in una età di moltiplicazione di nuovi problemi.

P.S. Questo epilogo — risultato immediato della discussione a Vandœuvres — non ha potuto naturalmente tenere conto del contributo del Professor Krafft pervenuto più tardi. Me ne duole di cuore.

DISCUSSION

M. Dover : We are all conscious of the accumulation of new data and the pressure which it puts on us, but it might be thought that our tolerance of pressure is comparatively low. I am inclined to think it is, when I consider what quantity of new data, within my own limited areas of Greek studies, I have had to digest during the last ten years, and then contrast that quantity with what has confronted, say, an organic chemist over the same period. The scientists resolve this problem by increasing subdivision and specialization ; but that would have profound disadvantages for historical and literary subjects, where the interpretation of a late work so often demands our understanding of its author's interpretation of earlier work. Each individual scholar has his own way of organising the inflow of new material ; do we do enough to save each other's time and trouble by collective bibliographical work and indexing, and do we spend enough time in disclosing and discussing our individual methods ?

M. Momigliano : Something could certainly be done to improve information both about new data and about methods of work. But I suspect that a classical scholar will always have more difficulties in digesting new data than an organic chemist. The data contained in a Greek inscription depend on the interpretation of the Greek of the inscription. This means that before we use an inscription we must satisfy ourselves that the editor understood it. Furthermore we know that there are degrees of understanding. Has an organic chemist to face a similar situation ?

M^{me} Patlagean : S'inspirant notamment des sciences sociales, l'histoire se transforme et met au point de nouvelles méthodes d'investigation, pose et cherche à résoudre des questions auxquelles on

ne s'était guère intéressé jusqu'ici. Historiens de l'Antiquité, nous devons nous tenir au courant des méthodes et problématiques nouvelles que développent, souvent avec succès, nos collègues spécialisés dans l'étude d'autres époques. Et cela exige un grand effort, qui n'est pas aisé : le matériel sur lequel nous travaillons a en effet un caractère spécifique, et nous devons l'utiliser en conséquence.

Il y va de la part de l'Antiquité dans la longue durée, de la présence de l'histoire dite ancienne dans la communauté des historiens, voire de ses apports à la problématique générale de l'histoire, par exemple dans le domaine religieux. La structure des diplômes français intègre en général les historiens de l'Antiquité dans cette communauté au sein des Départements d'Histoire, mais les sépare en revanche des philologues, et parfois des archéologues. Le *Department of Classics* anglo-saxon présente le grand avantage de réunir toutes les disciplines relatives à l'Antiquité, mais elles y restent entre elles.

M. Momigliano : What Mme Patlagean says is true. But receiving information about the existence of new methods is not enough. One has to learn these methods—and one has to teach them. I see the difficulty mainly on the teaching side.

M. Burkert : Das Problem des Ineinandergreifens von Judentum und Christentum und griechisch-römischer Zivilisation, das Prof. Momigliano angesprochen hat, ist in der Tat fundamental. Es scheint, dass es von Anfang an die Beschäftigung mit der klassischen Antike mitbestimmt hat, wenn auch oft indirekt und verhüllt : Vom Humanismus an bedeutet der Rückgriff auf die klassischen — d.h. heidnischen — Autoren einen Versuch der Emanzipation von der übermächtigen christlich-kirchlichen Tradition ; und wenn der Neuhumanismus diese immer weiter zu verdrängen sucht, bleibt sie eben in dem Verdrängungsprozess der Orientierungspunkt im Hintergrund.

Bei Behandlung der Spätantike ist die Verdrängung unmöglich ; da hat gerade der Beitrag von M^{me} Patlagean gezeigt, wie bis heute die jeweilige eigene Position der Forscher bei der Auswertung der

Daten und der schliesslich versuchten Synthese eine nicht zu übersehende Rolle spielt. Darin liegt eine besondere Schwierigkeit für die Erforschung dieses Komplexes: es lässt sich bis heute nicht mit gleicher Distanziertheit darüber diskutieren wie über die entrückten Gefilde der 'klassischen' Antike.

M. Momigliano : One could give a long answer to these interesting and justified remarks. It will suffice to say that one *must* try to reduce the difference between 'hot' and 'cold' subjects. I do not see why questions about the interpretation of the Gospels (or even the differences between an 'inspired' and a 'non-inspired' Gospel) should not be discussed as cautiously and thoroughly as questions about the interpretation of Archilochos (or the difference between Archilochos and Pseudo-Archilochos).

M. den Boer : The separation between Christian and pagan thought dates from antiquity. Tertullian is one of the most fervent examples : *Quid Athenae Hierosolymis?* Very many ancient Christian authors founded both their philosophy and their practical behaviour on this separation which was essential to them.

Ranke, the father of modern historiography in Germany, took, in principle, the same view. He was a devout Christian : « Jede Periode ist unmittelbar zu Gott, und ihr Werth beruht gar nicht auf dem, was aus ihr vorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst » (*Weltgeschichte* IX, 2, p. 4). « In aller Geschichte wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick predigt seinen Namen » (*Letter* from Frankfurt to Heinrich Ranke, March 1820). Cf. F. Wagner, « Geschichtswissenschaft », in *Orbis Academicus. Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen* (Freiburg/München 1951), 191 ff.

Nevertheless he rebuked a fellow-scholar, saying « You are in the first instance a Christian, not a scholar. I am a scholar, and this is separate from my being a Christian ». Lord Acton introduced the central argument of his inaugural lecture on « The Study of History » (London/New York 1895, p. 50 and n. 115) with this anecdote.

So you find both in antiquity and in modern times this separation which may endure into the future, or it may disappear. Nobody knows. Nevertheless these antitheses remain to be studied. A recent example is M. I. Finley who denies the early Christian writers of the New Testament the name of historian (Maurice Goguel is, according to him, a good example of Christian honesty). See his book *Aspects of Antiquity* (Viking Press 1969), 184-192.

M. Momigliano : No doubt Tertullian is representative of an important current of thought in early Christianity. We must also take into account that perhaps Tertullian would have been more reluctant to say *Quid Roma*. The antithesis between classical world and Christian world, as I emphasize in my text, is as real as the taking over of the classical world by the Christian world. The historian has to register both things and to make up his mind about them.

M. Reverdin : C'est surtout par le canal de l'archéologie que de nouvelles informations sur l'Antiquité classique et orientale affluent.

Les moyens techniques auxquels les archéologues recourent de plus en plus systématiquement permettent de tirer du sol une infinité d'informations qu'on avait jusqu'ici négligées. L'image du monde barbare se modifie. Or Grecs et Romains se sont souvent définis par rapport à ce monde, avec lequel ils entretenaient des contacts plus suivis que nous ne l'imaginions. L'analyse des métaux et des terres permet de reconstituer les grands courants d'échanges. Par la méthode du carbone 14, par la thermoluminescence, par la dendrochronologie, par d'autres techniques, on date avec une précision croissante ce dont on ignorait jusqu'ici l'âge exact. Bref, la connaissance des civilisations périphériques se précise ; l'environnement de l'hellénisme et de Rome apparaît avec beaucoup plus de relief et de clarté que ce n'était naguère encore le cas. Cela, ni le philologue, ni l'historien ne sauraient désormais l'ignorer.

Pour donner une idée de l'ampleur qu'a pris l'effort de l'archéologie en vue d'accroître son information, je me bornerai à citer un fait. La Fondation européenne de la science a établi, de manière

rigoureuse et systématique, le répertoire des instituts et laboratoires où les techniques relevant des sciences exactes, des sciences naturelles et de diverses technologies sont mises en œuvre à des fins archéologiques (*Archaeology, Natural Science and Technology: the European Situation*, Strasbourg 1979, 3 volumes). Dans les 14 pays d'Europe occidentale pris en considération, il y en a plus de 500 !

C'est par la préhistoire et la protohistoire que l'archéologie s'est modernisée; mais l'archéologie classique et orientale ne peut plus ignorer les nouvelles méthodes d'investigation. Il en résulte qu'elle aussi dispose d'informations nouvelles. L'image traditionnelle des civilisations antiques se complète et se transforme.

De cette révolution, historiens et philologues ne savent généralement pas grand-chose. Entre les archéologues et eux, la communication laisse à désirer. Pour diverses raisons. Voici les principales :

Tout d'abord, l'archéologie tend à devenir de plus en plus autonome. Séduite par les nouvelles méthodes dont elle dispose, richement dotée en moyens financiers (en tout cas si on la compare aux autres sciences de l'Antiquité), elle cherche à s'affranchir de la servitude que représente aux yeux de beaucoup l'étude des langues classiques et de l'histoire ancienne. On lâche ainsi de plus en plus sur les chantiers, même sur ceux du monde classique, de jeunes archéologues férus d'archéométrie, qui excellent dans les techniques du relevé stratigraphique, qui font analyser matières organiques, argiles, métaux, qui datent les objets par les nombreux procédés que leur fournit l'archéométrie, qui dessinent à perte de vue des profils de vases, qui, en un mot, considèrent que l'archéologie, qu'ils situent à mi-chemin entre les sciences exactes et naturelles et les sciences humaines, a sa fin en elle-même.

Il y a une dizaine d'années, débarquant sur le site d'une grande cité de l'hexapole dorienne, j'y ai rencontré une nombreuse équipe d'archéologues de diverses nationalités. Ils fouillaient des quartiers résidentiels, des ensembles monumentaux, des sanctuaires ; ils trouvaient des inscriptions en grand nombre ; mais, presque tous, ils ignoraient le grec, et, par conséquent, ces inscriptions étaient pour eux muettes. J'avais sur mon caïque un Liddell-Scott. On s'est jeté

sur moi, comme la misère sur le pauvre monde, dans l'espoir que je pourrais lire les inscriptions. J'ai eu le sentiment qu'à quelques exceptions près, ces archéologues se seraient sentis aussi à l'aise en Polynésie, dans l'Arizona ou sur quelque établissement des Vikings au Groenland qu'en Asie Mineure.

Malheureusement, des universités de plus en plus nombreuses jettent sur le marché de l'archéologie classique des licenciés, voire des docteurs qui ne savent vraiment ni le grec, ni le latin, et qui n'ont de l'histoire ancienne, des cultures et des religions du monde gréco-romain que des notions plus que rudimentaires parce qu'elles sont de seconde main. Qui ne peut lire les textes qu'elle a laissés ne saurait avoir de connaissance intime d'une civilisation antique !

La réciproque est vraie. Qui ne lit que les textes a d'une telle civilisation une vue peu réaliste. Le philologue et, à fortiori, l'historien, qui ne prend pas connaissance, au fur et à mesure, des informations que livre l'archéologie n'est qu'un humaniste tronqué !

Seulement, voilà : comment prendre connaissance, au fur et à mesure, des informations tirées des fouilles et de l'étude des monuments ? Nous l'avons dit : la communication est déficiente, quand communication il y a !

Souvent, en effet, les archéologues tardent à publier. Ils considèrent ce qu'ils ont trouvé comme étant leur propriété intellectuelle. Ils s'arrogent le droit de le soustraire à la curiosité d'autrui. Les institutions dont ils dépendent, qu'il s'agisse des services archéologiques nationaux, des instituts, des écoles ou des missions pour le compte et aux frais desquels ils travaillent, tolèrent à cet égard les pires abus. En voici quelques exemples. Une lettre d'Alexandre le Grand aux Philippiens, relative, dit-on, à des travaux d'assainissement de la plaine qui entoure la ville, trouvée avant la dernière guerre, n'est à ce jour pas publiée ! De nombreux monuments de Delphes, de Délos et d'ailleurs, exhumés il y a des décennies, ont été remis 'en propriété' à des savants dont les obligations universitaires ou le tempérament ont pour conséquence que les années passent sans que rien ne soit publié qui aille au-delà des rapports sommaires rendus publics peu après la fouille.

Il y a une autre lacune, dont les autorités archéologiques italiennes se sont émues, et qu'elles cherchent à combler en collaboration avec les écoles et instituts étrangers établis à Rome : des monuments, parmi les plus célèbres, n'ont jamais été systématiquement étudiés et publiés, ou l'ont été de manière approximative il y a fort longtemps. C'est ainsi que la Pyramide de Cestius, sur laquelle on n'avait rien fait de décisif depuis le graveur Gianbattista Piranesi au XVIII^e siècle, va enfin être publiée correctement ! Dégagée dans les années trente par Maiuri, la *Villa Iovis* à Capri, dont l'importance est considérable pour l'étude de l'architecture romaine, fait en ce moment-ci l'objet d'une étude exhaustive, qui sera suivie d'une publication. Les travaux entrepris en vue de la sauvegarde de l'Acropole ont conduit à des études toutes nouvelles sur le Parthénon, qu'on croyait connaître parfaitement. On est surpris de constater qu'il a fallu attendre jusqu'à nos jours pour qu'un monument aussi central, dans les institutions et dans le cérémonial romains, que la *Regia* sur le forum, soit exhumé ; il n'est vraiment connu que depuis une vingtaine d'années (cf. *Entretiens Hardt* 13, *Les origines de la République romaine* (1967), 45-60).

On le voit (je m'en voudrais d'allonger) : l'archéologie ne cesse de livrer des informations dont il est essentiel, s'ils veulent progresser, qu'historiens (y compris notamment les historiens des religions) et philologues prennent connaissance. A mon avis, un des grands problèmes des sciences de l'Antiquité, dans la phase actuelle de leur développement, consiste à rétablir pleinement la communication entre l'archéologie et les autres disciplines. Il en résultera, certes, un accroissement de la masse de documents nouveaux, dont M. Momigliano semble craindre qu'on ne parvienne plus à les maîtriser ; mais quand l'archéologie restitue des villes entières, avec leur centre monumental, leurs sanctuaires, leurs quartiers d'habitation, leurs fortifications, elle livre aux sciences de l'Antiquité quelque chose de nouveau et d'essentiel. Je n'en veux pour preuve que la publication de Georges Vallet, François Villard et Paul Auberson sur Megara Hyblaea : on ne peut plus parler de la colonisation, après cette publication, comme on en parlait avant ! De même, depuis qu'a été explorée la « maison des mosaïques » d'Erétrie, luxueuse maison

particulière de type attique semblable à celles que décrit Platon dans plusieurs de ses dialogues — et dont on ne trouvera jamais le pendant à Athènes —, on ne peut plus lire Platon exactement comme on le lisait avant.

Des études sont en cours, à la Fondation européenne de la science, pour améliorer la publication des découvertes archéologiques et pour en accélérer le rythme. Il ne s'agit pas au premier chef — qu'on se rassure — de sacrifier sur l'autel de l'informatique. Il serait utile, pour ce qui concerne l'archéologie du monde classique, que des méthodes soient mises au point, qui permettent de réinsérer l'archéologie, qui doit demeurer une science humaine, à la place qui est la sienne dans l'étude des civilisations antiques, de leur origine, de leur évolution, de leur environnement « barbare » et de leur décadence.

D'autres efforts tendent vers le même but. En voici un exemple : l'iconographie de la mythologie classique a été trop souvent mise à contribution par les philologues pour illustrer les textes littéraires. Les archéologues, en l'étudiant mieux, ont compris que son langage était fondamentalement différent du langage littéraire, et que la connaissance de ce langage était indispensable à l'intelligence des civilisations antiques. Jean-Marc Moret l'a fort bien démontré dans sa monographie sur *L'Ilioupersis dans la céramique italote*, Bibliotheca Helvetica Romana, tome 14 (1975); et le *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, dont le premier volume paraîtra en 1981, mettra à la disposition de tous ceux qui travaillent sur la Grèce et sur Rome une information systématique, abondante et en grande partie nouvelle. C'est là un important effort pour mettre l'archéologie classique au service de l'effort global dont le but est une connaissance droite et réaliste de l'Antiquité.

INDEX LOCORUM

A. AUCTORES VETUSTIORES

- A**chilles Tatius: 84.
 Aeschines, *Or. I (Tim.)* 37 sq.: 84.
 Aeschylus: 57 / *Eum.* 391-393: 6 / 484: 6 / 614-615: 6.
 Ammianus Marcellinus: 128, 135-6, 220.
 Anaximander: 301.
 Antiphon: 17.
 Apicius, Caelius: 113.
 Apollodorus, mythographus, *Bibl.*: 162.
 Apollonius Pergaeus, geometra: 266-7, 294, 296 / *Conica*: 295-6 / V: 295 / VIII: 295 / *De inclinationibus*: 295 / *De sectione rationis*: 295.
Appendix Vergiliana: 105.
 Apuleius Madaurensis, L.: 136 / *Met.* XI: 50.
 Archilochus: 320.
 [Archilochus]: 320.
 Archimedes: 266-7, 275, 295-6, 303-4 / *Fr. ined.*: 268, 296.
 Aristarchus Samius, astronomus: 293.
 Aristaeas Iudaeus, *Epist. ad Philocr.*: 132.
 Aristophanes: 55, 69, 72-3, 76-8, 80, 83, 86, 88, 147.
 Ach.: 65, 69, 73 / 30: 65, 67-8 / 230: 76 / 274-276: 74 / 1220-1221: 68.
 Eg. 21-29: 70 / 910: 65.
 Lys.: 88-9.
 Aristoteles: 129-30, 145, 200, 248, 252-4, 256, 258-62, 270, 273, 276-9, 288-92, 299, 302-6.
 GA: 262, 291.
 GC: 276-7.
 HA: 262, 290-2.
 Mech. probl.: 275.
 Mete.: 294.
 PA: 292.
 Pb.: 263, 276, 278, 289, 303.
 Pol. 1336 b: 84.
 Sens. 440 a 15 sqq.: 256.
 Augustinus, Aurelius, sanctus: 121, 133, 136-7, 139, 222 / *Conf.*: 136.
 Aurelius Victor, Sex.: 125 / *Caes.* 12, 1: 125.
 Autolycus, astronomus: 296.

Bito, mechanicus: 293.
Boethius, Anicius Manlius Severinus: 296.

Caesar, C. Iulius: 108, 138.
Callimachus: 120 / *Ap.* 55-57: 5.
Callippus Cyzicenus, astronomus: 294.
Calpurnius Siculus, T.: 113.
Cassiodorus, Fl. Magnus Aurelius: 121, 224.
Catullus Veronensis, C. Valerius: 103-5, 109-10.
Chalcidius: 296.
Charisius, Fl. Sosipater: 111.
Cicero, M. Tullius: 94, 105, 108, 111, 116, 129 / *Att.*: 113 / *De orat.*: 128 / *Epist.*: 104 / V 12: 128.
Claudianus, Claudius: 113.
Clemens Romanus, *I Clem.* 23: 35 / 59, 3: 35.
Columella, L. Iunius Moderatus: 113.
Critias: 17.

Democritus: 271, 273, 276, 302-3, 306.
Demosthenes: 94.
Diodorus Siculus: 138.
Diogenes Laertius: 171.
Dionysius Halicarnassensis: 128, 143.
Diophantus Alexandrinus, mathematicus: 296, 298.
Dioscorides: 261 / *De materia medica*: 291.

Enuma Eliš, Babylonica epica: 179.
Epicurus: 256, 306.
Eratosthenes: 293.
Euclides: 267, 296 / *Elementa*: 266, 295 / *Porismata*: 265 / I-III: 295.
Eudoxus Cnidius, astronomus: 294.
Euripides: 14 / *Ba.*: 24.
Eusebius Pamphilus Caesariensis: 157.
Eutocius Ascalonitas, mathematicus: 296.
Eutropius: 125.

Festus, Sex. Pompeius: 134.
Firmicus Maternus, Iulius: 296.

Gellius, Aulus: 134.
 Geminus: 267, 293, 296.

Hegesippus (= Fl. Iosephus Latine conscriptus): 128.
 Heraclitus Ephesius: 248.
 Herodotus: 52, 128-9, 143, 145, 148-9, 155.
 Heron Alexandrinus, mechanicus: 267, 296 / *Belop.*: 293 / *Mech.*: 296, 303 / *Metr.*: 271, 301.
 Hesiodus: 8 / *Op.*: 8 / *Th.*: 6, 8.
 Hieronymus, Sophronius Eusebius, sanctus: 136-7.
 Hipparchus Nicaeus, astronomus: 293.
 Hippocrates: 260, 290.
Historia Apollonii, regis Tyri: 84.
 Homerus: 16, 96, 189 / *Il.*: 41 / I 193-200: 16 / *Od.* XVI 403: 6 / XXII 475-477: 66.
 Horatius Flaccus, Q.: 73, 85, 98, 104-5, 109, 116 / *Carm.*: 124 / *Sat.*: 104 / I 5, 82-85: 84.

Iamblichus: 296.
 Iosephus, Flavius: 128, 136, 311.
 Isocrates: 108, 136.
 Ister Cyrenaicus, *FGrHist* 334 F 50-53: 15.
 Iustinus, M. Iunianus: 138.
 Iuvenalis, D. Iunius: 73, 101, 104, 113.

Leucippus: 273.
 Libanius: 136.
 Livius, Titus: 52, 109, 112, 130, 135, 143-4, 149, 154 / I 24, 4-6: 5.
 [Longinus], *De subl.*: 65.
 Longus: 84.
 Lucanus, M. Annaeus: 86-7, 104.
 Lucianus: 128 / *Peregr.*: 86.
 Lucretius Carus, T.: 103, 105, 256, 306 / *De rerum natura*: 104 / II 114-141: 288.

Macrobius Theodosius, Ambrosius: 134.
 Manilius, Marcus: 102, 104.
 Marcus Aurelius Antoninus, imperator: 34 / *In semet ipsum*: 136 / V 7: 35.
 Martialis, M. Valerius: 104.
Mishnah (scripta rabbinica): 311.

Nicomachus Gerasenus, mathematicus: 296.

Octavia, *tragoedia praetexta*: 105.

Orosius Paulus: 314.

Ovidius Naso, P.: 113-4, 116 / *Epist. (Heroid.)*: 99 / *Fast.*: 107 / *Met.*: 113-4.

Pachymeres, Georgius, *Fr. e libro astronomico*: 296.

Palladius Rutilius Taurus Aemilianus: 113.

Pappus Alexandrinus, mathematicus: 265, 267 / *Collectio*: 265, 295 / II: 294 / V: 294 / VII-VIII: 265, 295.

Papyri Graecae magicae: 297.

PMich. III 146/621: 301.

Paulus, apostolus: 311.

Pausanias, IX 22, 1: 51.

Persius Flaccus, A.: 95.

Petronius Arbiter, C. Titus: 105, 112.

Philo Alexandrinus, mechanicus: 267 / *Belop.* (= *Mech. synt.* IV): 293 / *Mech. synt.* IV-V: 292 / VII-VIII: 293.

Philo Iudaeus: 311.

Philolaus, philosophus Pythagoreus: 288.

Planudes, Maximus, *Psephophoria*: 295.

Plato: 55-6, 59, 62, 79, 89, 130, 247-8, 250-1, 256, 261, 270-1, 273-5, 285-6, 288, 290-1, 299, 300, 303, 305-6, 325.

Euthd. 282 b: 89.

Ion: 60.

Phdr.: 56, 60, 62.

Smp.: 55-60, 62, 64, 68, 79, 80, 89 / 178 d 4 — e 3: 56 / 179 a 3: 61 / 179 e 5: 57, 61 / 180 a: 57 / 180 a 3: 61 / 180 a 4: 57 / 181 b 2 sq.: 57 / 182 a 7 — b 7: 61 / 182 d 1: 61 / 185 b 3: 61 / 185 b 4: 61 / 185 e: 58 / 186 a: 58 / 191 b-c: 69 / 211 d 4: 61 / 212 c: 57-8 / 216 c — 219 d: 57.

Ti.: 255, 274-5, 296, 299 / 36 b-d: 287.

Plautus, T. Maccius: 103, 105, 113.

Plinius Secundus Maior, C.: 254, 260, 290 / *Nat.*: 290.

Plutarchus: 5, 128, 137, 139, 143, 145 / *Lyc.* 6, 1: 6.

Polybius: 128-30, 138-9, 143-4 / VI: 130.

Proclus Diadochus, Lycius: 267 / *Hyp.*: 293, 296 / *In Euc.*: 296 / *In Ti.*: 296 / *Inst.*: 296.

Propertius, Sextus: 103.

Ptolemaeus, Claudius: 264, 267, 293, 296 / *Alm.*: 293 / *Hyp.*: 293 / *Calend.*: 294.

Pythagoras: 270, 288.

Quintilianus, M. Fabius: 113 / *Inst.*: 105.

Rutilius Namatianus, Claudius: 220.

Sallustius Crispus, C.: 108-9, 148.

Salvianus, presbyter Massiliensis: 217.

Seneca, L. Annaeus: 105, 110 / *Epist.*: 113-4.

Serenus Antinoensis, geometra: 296.

Servius Honoratus, M.: 134, 173.

Sophocles, *OT*: 183.

Stobaeus, Ioannes: 61.

Strabo: 291.

Tacitus, P. Cornelius: 108-9, 128, 130, 135, 143-5, 148, 217 / *Ann.*: 104 / *Dial.*: 105 / *Hist.* IV 81: 42-3.

Terentius Afer, P.: 89, 105, 109, 113 / *Phorm.*: 69 / 83: 69 / 112-113: 70.

Tertullianus, Q. Septimius Florens: 320-1.

Testamentum Vetus: 23, 35, 86, 132 / *Dan.*: 138 / *Deut.*: 47 / 30, 5: 34 / *Gen.* 32, 9: 34 / 32, 12: 34 / *Job*: 15 / 38-39: 11 / *Leviticus*: 47 / *Num.* 10, 32: 34 / *Ps.*: 34 / 30, 13: 34 / 31, 24: 34 / 144, 2: 34 / *Sirach* sive *Ecclesiasticus*: 311.

Testamentum Novum: 34, 44, 321 / *Act. ap.* 10, 38: 35 / 14, 10-12: 15 / 14, 17: 34-5 / *Ep. Rom.* 9: 23 / *Evangelia*: 320 / *Ev. Luc.* 2, 14: 1 / 12, 32: 1 / 22, 25: 35 / *Ev. Matth.* 6, 11: 1 / *Evangelia apocrypha*: 320.

Thales Milesius: 294.

Theocritus: 80, 84.

Theon Alexandrinus: 267, 293 / *In Ptol. Alm.* I: 293 / *In Ptol. Alm.* III: 293.

Theon Smyrnaeus: 267, 296 / *Comm. in Chalc.* (~ Adrastus Aphrodisiensis): 296 / *Liber de astronomia*: 296.

Theophrastus: 254, 260-3, 290, 292 / *HP*: 261-2, 291-2.

Thucydides: 52, 81, 128-30, 135, 143-5, 147-9, 154-5, 308 / I 1-23: 154.

Tibullus, Albius: 105.

Tzetzes, Ioannes: 86.

Varro Reatinus, M. Terentius, *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*: 134.

Velleius Paterculus, C.: 129.

Vergilius Maro, P.: 105, 109-10, 122 / *Aen.* VI: 104 / *Ecl.* IV: 105 / *Georg.*: 113.

Xenophanes: 17 / in *Vorsokr.* II 87 B 48, p. 357: 17.
 Xenophon: 128, 130, 143, 154.
 Xenophon Ephesius: 84.

Zosimus: 314.

B. VIRI DOCTI (ab ann. 1100) ET AUCTORES RECENTIORES

Abelard, Pierre: 136.
 Abraham, K.: 184.
 Ackermann, R.: 173.
 Acton, John Emerich Dalberg, 1^{er}
 Baron d': 320.
 Adam, Ch.: 298.
 Africa, Th. W.: 21.
 Ajasson de Grandsagne, J.-B.-F.-E.:
 260.
 Alföldi, A.: 205.
 Allan, D. J.: 302.
 Allatius, Léon: 203.
 Allegra, L.: 153.
 Allen, T. W.: 176.
 Altheim, F.: 205.
 Anderson, P.: 234.
 Anrich, G.: 202.
 Anse de Villoison, Jean-Baptiste
 Gaspard d': 92.
 Antoni, C.: 153.
 Anzieu, D.: 183.
 Archibald, R. C.: 300.
 Ariès, Ph.: 227.

Arnold, Matthew: 98, 101, 120.
 Artaud, Nicholas: 68, 74.
 Artelt, W.: 291.
 Astruc, Jean: 142.
 Atsma, H.: 219.
 Auberson, P.: 324.
 Aubert, H.: 262, 291.
 Auden, W. H.: 119.

Bachofen, J. J.: 160-1, 169-70, 187.
 Badham, Ch.: 100.
 Badolle, M.: 93.
 Bachrens, E.: 95, 103-5.
 Bäumlér, A.: 170, 187.
 Bailey, C.: 103.
 Bailly, J.-S.: 287, 293.
 Bally, Charles: 109.
 Balmer, H. H.: 185.
 Balsam, H.: 266, 295.
 Bamberger, J.: 170.
 Barnes, J.: 303.
 Baron, W.: 282.

- Baronio, Cesare: 139.
 Barrès, Maurice: 212.
 Barth, K.: 236.
 Barthélemy, Jean-Jacques, abbé: 93.
 Barthes, Roland: 114.
 Bartning, G.: 185.
 Barwick, K.: 111.
 Bascom, W.: 181.
 Bassermann-Jordan, E. v.: 300.
 Battaglia, S.: 150.
 Baudelaire, Charles: 102.
 Baudoin, Ch.: 184.
 Baur, F. Chr.: 145.
 Bayet, J.: 47.
 Beaujeu, J.: 290.
 Becker, W. A.: 125.
 Beidelmann, O.: 172.
 Bekker, I.: 259, 289.
 Bellessort, A.: 109.
 Belmont, N.: 178.
 Beloch, J.: 108, 225.
 Benabou, M.: 216.
 Benoist, E.: 104-5.
 Bentley, R.: 115.
 Bérard, Cl.: 198.
 Berchem, D. van: 2, 3.
 Bergk, Th.: 268.
 Bergson, Henri: 105, 108, 173.
 Bergues, H.: 227.
 Bernal, J. D.: 283-4.
 Bernays, J.: 200.
 Bernouilli, C. A.: 170.
 Berr, H.: 214.
 Bertelli, S.: 152.
 Bickerman, E. J.: 33, 147.
 Bilfinger, G.: 264, 294.
 Billanovich, G.: 112, 310.
 Billson, C. J.: 74-5.
 Biondo, Flavio: 134.
 Bischoff, B.: 112.
 Blanchet, Adrien: 225.
 Bleeker, C. J.: 179, 193.
 Bloch, M.: 42, 146, 212, 214, 219, 232-3.
 Boak, A. E. R.: 226.
 Boas, F.: 180.
 Bodin, Jean: 130, 138, 151.
 Boeckh, A.: 94-5, 144.
 Boehringer, J.: 187.
 Bömer, F.: 113.
 Boer, W. den: 41, 236.
 Boesch-Gajano, S.: 221, 223.
 Bohr, Niels: 273.
 Boileau, Nicolas: 58, 65.
 Boissier, G.: 105, 215, 223.
 Bolgar, R. R.: 93, 98, 150, 153.
 Bolin, S.: 233.
 Bolkestein, H.: 3.
 Boll, L.: 284.
 Boncompagni, Baldassare: 269.
 Bond, Edw.: 106.
 Bonitz, H.: 259.
 Borchardt, F. L.: 152, 300.
 Born, E.: 70.
 Bottigelli, E.: 217.
 Bourgerie, A.: 110.
 Bowdler, Thomas: 64, 66-7.
 Bowersock, G. W.: 53.
 Bradley, F. H.: 108.
 Brandileone, F.: 216.
 Brandis, Chr. A.: 259.
 Brandt, W. J.: 151.
 Braudel, F.: 219.
 Bréal, M.: 97.
 Brelich, A.: 193-4, 205.
 Bretzl, H.: 292.
 Brieger, A.: 103.
 Brisson, J.-P.: 215-6, 230.
 Brisson, L.: 198.
 Brockmeyer, N.: 284.
 Brown, P.: 209-10, 219, 224, 230, 240, 312.
 Bruins, E. M.: 301.
 Brumbaugh, R. S.: 300.
 Brunck, R. F.: 69, 77.
 Buck, A.: 280.
 Buecheler, Franz: 95, 188, 200.
 Buffon, Georges L. L. de: 254, 287.
 Bull, L.: 300.
 Burckhardt, J.: 32-3, 137, 145.
 Burford, A.: 285.
 Burke, P.: 151.

Burkert, W.: 26-7, 185, 197, 288.
 Burnet, J.: 288.
 Burrow, Reuben: 295.
 Bush, D.: 116.
 Butcher, S. H.: 66.
 Butler, Samuel: 66.
 Butterfield, H.: 245, 280, 282.
 Buttmann, Ph. K.: 165.
 Byrnes, J. F.: 21.
 Byron, Lord George: 85.

Caillois, Roger: 30.
 Calasso, F.: 216.
 Caldwell, R. C.: 183.
 Cambiano, G.: 285.
 Camus, Albert: 113.
 Camus, Armand-Gaston: 290.
 Candolle, E. de: 262, 291.
 Cantimori, D.: 151.
 Cantor, M. B.: 269, 297, 302.
 Capelle, W.: 288.
 Capperonier, Jean: 92.
 Carbonnel, Ch. O.: 153.
 Cardano, Girolamo: 137.
 Cartault, A.: 110.
 Carter, J.: 100.
 Carus, C. G.: 262.
 Carus, J. V.: 262, 291.
 Casalis, M.: 194.
 Casanova, Gian Giacomo: 137.
 Casaubon, Isaac: 141.
 Cassirer, Ernst: 178.
 Castelvetro, Lodovico: 129.
 Cellini, Benvenuto: 137, 152.
 Certeau, M. de: 151.
 Chace, A. B.: 300.
 Chadwick, H.: 43.
 Chapot, V.: 42.
 Chasles, M.: 265, 294-5.
 Chastagnol, A.: 214, 233.
 Chatelet, F.: 150-1.
 Chaudhuri, N. C.: 166.
 Cherniss, H.: 299.
 Chifflet, Claude: 136.
 Christ, K.: 153, 209, 225, 228-9.

Clari, Robert: 133.
 Clark, A. C.: 111.
 Clarke, M. L.: 98.
 Claudel, Paul: 105.
 Cobet, C. G.: 95, 125.
 Cocteau, Jean: 106, 125.
 Cohen, H.: 299.
 Cohen, I. B.: 282, 304.
 Cohen, P. S.: 160.
 Colli, G.: 171.
 Collingwood, R. G.: 22.
 Colonna, Landolfo: 112.
 Commandino, F.: 265.
 Commynes, Philippe de: 133.
 Comparetti, D.: 145.
 Comte, Auguste: 290.
 Cook, A. B.: 176.
 Cornford, F. M.: 176, 179, 299.
 Corssen, W.: 96.
 Costa, G.: 152.
 Courcelle, P.: 121, 211.
 Courtois, Chr.: 215, 234.
 Cousin, J.: 113.
 Cousin, V.: 62.
 Couvé, L.: 31.
 Cracco, G.: 216, 223, 225.
 Cracco Ruggini, L.: 216, 225, 232-3, 240.
 Creuzer, G. Fr.: 21, 97, 160, 162.
 Croce, Benedetto: 108, 146, 216.
 Crombie, A. C.: 280.
 Cujas, Jacques: 136.
 Curtius, E. R.: 116, 120.
 Curtius, G.: 96.
 Curtze, M.: 294.
 Cuvier, Georges: 261, 286, 288, 290.

Dacier, André: 56.
 Däniken, E. von: 287.
 D'Alton, J. F.: 109.
 Dante Alighieri: 116, 152.
 Dardel, M.: 22.
 Daremberg, Ch.: 298.
 Darwin, Charles: 172, 253, 262, 286, 291.

Dauvergne, R.: 219.
 Davidson, R. F.: 30.
 De Boor, Karl: 118.
 Delambre, J. B. J.: 264, 293, 296.
 Déléage, A.: 233-4.
 Delehay, H.: 30, 221.
 Demandt, A.: 2.
 Descartes, René: 298, 305.
 Detienne, M.: 24-9, 161, 197-9.
 Detlefsen, D.: 260.
 Deubner, L.: 178, 189, 205.
 Dickens, Charles: 67.
 Dickinson, G. Lowes: 106.
 Dicks, D. R.: 288.
 Diderot, Denis: 87.
 Diederich, W.: 281.
 Diehl, E.: 296.
 Diels, H.: 250, 268, 285, 292-3.
 Diemer, A.: 281.
 Dierbach, J. H.: 262, 291.
 Diesterweg, W. A.: 266, 295.
 Dieterich, A.: 177, 200.
 Dieterlen, G.: 180.
 Dijksterhuis, E. J.: 285, 295, 304.
 Dilthey, W.: 3, 31, 108, 145, 200.
 Dionisotti, C.: 151.
 Dittmeyer, L.: 291.
 Dodds, E. R.: 9, 25, 43, 45, 182.
 Dopsch, A.: 210, 219, 232.
 Dorson, R. M.: 166, 168.
 Drachmann, A. G.: 303.
 Drayer, W.: 21.
 Drewes, G. W. J.: 179.
 Dreyer, J. L. E.: 264, 294.
 Driesch, H.: 263, 292.
 Droysen, J. G.: 70, 74, 83.
 Du Bois-Reymond, E.: 257, 288-9.
 Duchesne, L.: 221.
 Ducrey, P.: 142, 153.
 Ducrot, O.: 195.
 Dühring, E.: 284.
 Düring, I.: 302.
 Dufraigne, P.: 125.
 Duhem, P.: 243, 245, 282, 286, 302.
 Dumézil, Georges: 120, 179.
 Dundes, A.: 195, 197.

Durkheim, E.: 46, 161, 173, 175, 178, 196.
 Dutens, Louis: 254-5, 287.

Eble, B.: 291.
 Edelstein, L.: 285.
 Ehrenreich, P.: 168.
 Eisenlohr, A.: 300.
 Eisenmann, H. J.: 294.
 Eliade, Mircea: 30, 193-4.
 Ellis, Robinson: 104-5, 124.
 Emrich, W.: 186.
 Engelhardt, D. v.: 287-9.
 Engels, Friedrich: 17-9, 46, 170, 217-8, 246-7, 284.
 Enneström, G.: 297.
 Epping, J.: 300.
 Erasmus: 120.
 Estienne, Henri: 141.
 Etienne, R.: 204.
 Euing, L.: 190.
 Evans-Pritchard, E. E.: 185.
 Ewig, E.: 219.

Farnell, L. R.: 5, 168-9, 176.
 Farrington, B.: 283-4.
 Faye, J. P.: 212.
 Febvre, Lucien: 22-3, 118, 146.
 Feder, L.: 181.
 Feldman, B.: 162.
 Ferenczi, S.: 184.
 Fermat, Pierre de: 298.
 Ferrero, G.: 238.
 Festa, N.: 296.
 Festugière, A. J.: 30.
 Feuerbach, Ludwig: 17-20, 46.
 Février, P. A.: 234.
 Feyerabend, P. K.: 246, 281, 283.
 Finley, M. I.: 150, 153, 226, 284, 321.
 Fischer, J. C.: 287, 289.
 Fischer, K.: 283-5.
 Fischer-Benzon, R. von: 295.

- Flaubert, Gustave: 87.
 Flourens, P.: 261.
 Foerster, W.: 289.
 Foglietta, Uberto: 129.
 Folz, R.: 211.
 Fontaine, J.: 224.
 Fontenrose, J.: 179.
 Foucault, M.: 150.
 Fournier, G.: 234.
 Fraas, C.: 291.
 Fraenkel, Ed.: 120, 122.
 Fränkel, Hermann: 113.
 Frajese, A.: 300.
 Frank, E.: 299.
 Frank, T.: 108-9.
 Frankfort, H.: 186.
 Franklin, J. H.: 151.
 Fraser, P. M.: 229.
 Frazer, J. G.: 97, 107, 161, 169,
 172-4, 176-7, 179-181, 185, 196.
 Freier, H.: 163.
 Friend, W. H. C.: 230.
 Frere, J. H.: 65, 75.
 Freud, Sigmund: 20, 46, 105-6, 161,
 173, 178, 183-6, 196, 200, 308.
 Friedländer, L.: 104, 120.
 Friedlein, G.: 296.
 Friedrich, W. H.: 110.
 Fritz, K. von: 52.
 Frobenius, L.: 190-1.
 Fuhrmann, M.: 199, 211.
 Furet, F.: 153.
 Furneaux, H.: 104.
 Fustel de Coulanges, N. D.: 144, 156,
 212, 214, 218.
- G**adamer, H. G.: 286.
 Gaetani, S.: 110.
 Gaguin, Robert: 138.
 Gaiser, K.: 291, 300.
 Galanza, P. N.: 18.
 Galilei, Galileo: 251, 279.
 Galinsky, G. K.: 114.
 Gaster, Th.: 173, 180.
- Gay, P.: 152.
 Gennep, A. van: 178.
 Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne: 290.
 George, Stefan: 187.
 Gerbi, A.: 152-3.
 Gercke, A.: 298.
 Gerhardt, C. I.: 265, 295.
 Gericke, H.: 303.
 Gerland, E.: 285.
 Gernet, L.: 178, 197-8.
 Gibbon, Edward: 92, 137, 142, 152-3,
 209-10, 238, 313-4.
 Gide, André: 105-6, 125.
 Gigon, O.: 290, 292.
 Gillain, O.: 300.
 Gillings, R. J.: 300.
 Gilson, Etienne: 223, 236.
 Ginzel, Fr. K.: 264.
 Giovio, Paolo: 115.
 Girard, A.: 150.
 Giraudoux, Jean: 106.
 Gisborne, M.: 79.
 Giussani, C.: 103-4.
 Gladstone, William Ewart: 72-3,
 86, 308.
 Glassie, H.: 194.
 Glenn, J.: 21, 183.
 Glorieux, P.: 289.
 Glotz, G.: 214.
 Glover, T. R.: 109.
 Gobineau, Joseph Arthur, Comte
 de: 236-7.
 Görres, J.: 162.
 Goethe, Johann Wolfgang von: 93,
 98, 106, 116, 122-3, 261-2, 290.
 Goguel, M.: 321.
 Goldammer, K.: 286.
 Goldsmith, M.: 283.
 Goldziher, I.: 168.
 Gonda, J.: 6.
 Gottschalk, L.: 150.
 Graubard, S. R.: 152.
 Graves, Robert: 126, 181.
 Green, R. L.: 168.
 Greimas, Algirdas: 196, 198.
 Griaule, M.: 180.

Grimm, F. M.: 92.
 Grimm, J. L.: 96, 145, 153, 163.
 Grimm, W.: 163.
 Grote, George: 144.
 Gründer, K.: 171.
 Grundmann, H.: 151.
 Gruppe, O.: 9, 125, 160-1, 164, 167.
 Gsell, St.: 215.
 Gudger, E. W.: 290.
 Guenée, B.: 151.
 Günther, S.: 269, 298.
 Güterbock, H. G.: 8.
 Guglielminetti, M.: 152.
 Guibert de Nogent: 136.
 Guizot, François: 156.
 Guthrie, W. K. C.: 16, 49, 176.

Haas, A. E.: 304.
 Hadot, J.: 223.
 Hahn, G. J. von: 169.
 Halley, Edmund: 294-5.
 Halliday, W. R.: 176.
 Halma, N. B.: 264, 293.
 Hammond, M.: 42-3.
 Harrington, J.: 130.
 Harrison, B. H.: 72.
 Harrison, Fr.: 125.
 Harrison, J. E.: 46, 48-9, 97, 161, 172-82, 185, 189.
 Hartlich, Ch.: 162.
 Hartner, W.: 282.
 Haupt, Moritz: 95.
 Havelock, E. A.: 110.
 Havet, L.: 98, 118, 121.
 Hawkes, T.: 195.
 Heath, Th. L.: 266-7, 269-70, 296.
 Hegel, Friedrich: 18-9, 145, 163, 248, 305.
 Heiberg, J. L.: 268, 295-6, 298.
 Heidegger, Martin: 188, 306.
 Heidenreich, H. G.: 284.
 Heinrichs, H. J.: 170.
 Heinze, R.: 103-5, 108-10, 120, 122.
 Heinzmann, M.: 219.

Heischkel-Artelt, E.: 291.
 Heisenberg, Werner: 271, 273-5, 285, 301-2.
 Helbling, H.: 151.
 Heller, A.: 253, 255, 286, 288, 302.
 Heller, B.: 302.
 Helm, R. M.: 25.
 Helton, T.: 282.
 Henrichs, A.: 42.
 Henry, Ch.: 298.
 Henschel, A. W.: 291.
 Herder, Johann Gottfried: 162, 212, 216.
 Hermann, A.: 302.
 Hermann, G.: 125.
 Hermannus Judaeus: 136.
 Herrmann, L.: 110.
 Herschel, J. Fr. W.: 257, 288.
 Herz, N.: 264, 294.
 Heyne, Chr. Gottlob: 162, 164.
 Hickie: 75.
 Hidding, K. A.: 179.
 Highet, G.: 113, 116.
 Hijmans, Jr., B. L.: 114.
 Hilbrecht, V.: 300.
 Hiller, E.: 296.
 Hirsch, R.: 187.
 Hobbes, Thomas: 130, 135.
 Hocart, A. M.: 179.
 Hoche, R.: 268, 296.
 Hocke, G. R.: 150.
 Hodgen, M. T.: 151.
 Höfler, O.: 178.
 Hölderlin, Friedrich: 163.
 Hölscher, U.: 99.
 Hoesen, H. B. van: 297.
 Hoffmann, E.: 299.
 Hofmann, J. E.: 289, 295.
 Hofmannstahl, Hugo von: 187.
 Hogg, T. J.: 60.
 Holden, H.: 69.
 Honsell, R.: 275.
 Hooke, R.: 153.
 Hooke, S. H.: 179.
 Hooykaas, R.: 152, 286.
 Hopkins, Keith: 147, 227.

Hoppe, B.: 292.
 Hoppe, Edm.: 245, 282.
 Hoppin, J. C.: 86.
 Horn, M.: 294.
 Horsley, Samuel: 295.
 Hort, A.: 291.
 Hosius, K.: 104.
 Housman, A. E.: 99-104, 110-2, 120, 123-4.
 Howald, E.: 160, 162-3, 170, 187.
 Hroswitha: 89.
 Hubbell, H. M.: 108.
 Huber, P.: 108.
 Hubert, H.: 178.
 Hübinger, P. E.: 211.
 Hübner, K.: 282-3.
 Huizinga, J.: 32, 157.
 Huitsch, Fr. O.: 265, 267-8, 294-6.
 Humboldt, Wilhelm von: 120.
 Hume, David: 143, 154.
 Humphreys, S. C.: 153, 160, 175, 178, 314, 316.
 Hund, F.: 304.
 Hunt, Leigh: 60-1, 63-4.
 Husserl, Edmund: 305.
 Huxley, G.: 293.
 Huxley, Th. H.: 286.
 Hyman, S. E.: 175, 182.

Ibn-Khaldun: 149.
 Ideler, Chr. L.: 264, 288, 293-4.
 Ideler, J. L.: 294.
 Iggers, G. G.: 153.

Jackson, Shirley: 182.
 Jacobi, J.: 185, 192.
 Jacobson, Roman: 195.
 Jacoby, F.: 15.
 Jahn, Otto: 95.
 Jaki, S. L.: 280.
 James, Henry: 105.
 Jan, L.: 260.

Janssen, E. M.: 32.
 Jason, Hedda: 203.
 Jeanmaire, H.: 106, 178.
 Jehasse, J.: 152.
 Jensen, A. E.: 186, 190-1, 194.
 Johns, J.: 181.
 Jolly, Philipp von: 243.
 Jones, A. H. M.: 209-10, 234, 240.
 Jones, C. P.: 204.
 Jones, E.: 20.
 Jones, F. L.: 59.
 Jones, P. J.: 225.
 Joret, C.: 92.
 Jowett, B.: 62.
 Jullian, Camille: 212-4, 220, 236-8.
 Jung, C. G.: 17, 21, 159, 184-6, 192-3.

Kästner, A. G.: 289.
 Kant, Immanuel: 143, 164, 205, 252, 305.
 Kardiner, A.: 160, 172-3, 175, 180.
 Karpinski, L. C.: 301.
 Kearny, H. F.: 282.
 Kelley, D. R.: 152.
 Kelsey, F. A.: 103.
 Kenney, E. J.: 95, 115.
 Kepler, Johannes: 294.
 Kerényi, Karl: 19, 21, 159-60, 162, 164, 177, 187-8, 191-4.
 Kessler, E.: 152.
 Kimpel, B.: 181.
 Kirchner, O.: 291.
 Kirk, G. S.: 30, 106, 160-1, 179, 196, 201-202.
 Klages, L.: 187.
 Klempt, A.: 152.
 Kluckhohn, G.: 175, 181.
 Knox, B. M. W.: 183.
 Koch, C.: 177, 190, 206.
 Köchly, H.: 292.
 König, R.: 290.
 Kollesch, J.: 297.
 Kopernik, Mikołaj: 252, 294, 304.
 Koraës, A.: 290.

Koyré, A.: 280.
 Krafft, F.: 280-2, 285-6, 290, 294,
 300-3.
 Kraft, H.: 224.
 Kreuzer, H.: 280.
 Kristeller, P. O.: 151.
 Kristensen, W. B.: 14, 23-4.
 Kristeva, Julia: 114.
 Kröber, G.: 283-4.
 Kroll, W.: 108, 296.
 Krumbacher, K.: 202.
 Krusch, B.: 118.
 Kümmel, W. G.: 2.
 Kugler, F. X.: 300-1.
 Kuhn, Adalbert: 97, 167.
 Kuhn, Thomas S.: 244-5, 281.
 Kullmann, W.: 292.
 Kupisch, K.: 19.

Lachmann, K.: 94-5, 100, 103, 112.
 Laistner, M. L.: 112.
 Lakatos, I.: 281.
 Lalande, J. J. de: 293.
 Lamphere, L.: 170.
 Landfester, R.: 152.
 Landry, A.: 226.
 Lang, Andrew: 66, 168.
 Langkavel, B.: 262, 292.
 Lanson, Gustave: 107.
 Laplace, P.-S.: 293.
 Larson, G. J.: 169.
 Lathbury, D. C.: 72.
 Latte, K.: 3, 5, 42, 52, 205.
 Laue, Max von: 301.
 Lawson, J. C.: 203.
 Leach, E. R.: 173, 180, 195-6, 199.
 Leavis, F. R.: 114.
 Le Bras, G.: 223.
 Leeuw, G. van der: 16.
 Le Goff, J.: 153, 223.
 Lehmann, P.: 112.
 Lehrs, K.: 163.
 Leibniz, Gottfried Wilhelm: 265.
 Leigh, R. A.: 93.

Lejay, P.: 104.
 Lejeune, Ph.: 150.
 Lemaire, N. E.: 260.
 Lénine, W. I.: 246, 248, 284.
 Lenoble, R.: 290.
 Leo, Fr.: 120-2.
 Le Roy, Loys: 58-9.
 Le Roy Ladurie, E.: 153.
 Leschi, L.: 234.
 Lessing, Gotthold Ephraim: 122, 253.
 Leube, Ed.: 116.
 Lévi-Strauss, Cl.: 49, 159, 161, 195-8,
 204.
 Lévy-Bruhl, L.: 178.
 Ley, H.: 284.
 Liebig, J. von: 258, 285, 289.
 Limburg Brouwer, Petrus van: 125.
 Lindsay, A. D.: 79.
 Lindsay, W. M.: 103.
 Linné, Carl: 261-2, 286.
 Lipsius, Justus: 130, 141.
 Littré, Emile: 260-1, 290.
 Littrow, J. J. von: 254-5, 287-8.
 Littrow, K. L. von: 257, 288-9.
 Livingstone, Richard: 81.
 Lloyd, G. E. R.: 285.
 Lloyd-Jones, H.: 4, 9, 16.
 Lobeck, Chr. A.: 96-7, 162-3.
 Lopez, R. S.: 231.
 Loraux, N.: 153.
 Lorenz, R.: 18.
 Loria, G.: 269, 297-8.
 Lot, Ferdinand: 214-5, 219-21, 225,
 228, 230-3, 236.
 Lucius, P. E.: 202.
 Lüthi, Max: 203.
 Lukes, S.: 175.
 Luria, S.: 284.

Maas, H.: 102.
 McGinty, P.: 160, 173, 175, 188-9.
 Mach, E.: 243, 245, 303-4.
 Mach, L.: 303.
 Machiavelli, Niccolò: 130, 135, 138-9,
 152.

- Mackail, J. W.: 110.
 Mackay, A. L.: 283.
 Mädler, J. H.: 264, 294.
 Maeyama, Y.: 282.
 Magris, A.: 160, 183, 185, 188, 190-2.
 Maier, F. G.: 238.
 Maiuri, A.: 324.
 Makarius, L.: 197.
 Makarius, R.: 197.
 Malinowski, B.: 178, 180-2, 190.
 Mallarmé, Stéphane: 105.
 Malmesbury, William of: 131.
 Mandouze, A.: 230.
 Manegold, K.-H.: 285.
 Manitius, K.: 296.
 Mann, Thomas: 105, 193.
 Mannhardt, W.: 25, 29, 164, 172.
 Manning, H. P.: 300.
 Manolesse, C.: 265.
 Maranda, P.: 199.
 March, A.: 302-3.
 Marini, G.: 153.
 Marino, L.: 152.
 Maritain, Jacques: 236.
 Markland, J.: 100.
 Marlow, A. N.: 179.
 Marouzeau, J.: 110.
 Marrou, H. I.: 120-1, 150, 221-4, 238, 310.
 Marsden, E. W.: 293.
 Martin, Th. H.: 255, 268, 287, 296, 299.
 Marx, Karl: 19, 46, 145, 230, 246-7, 284.
 Maupassant, Guy de: 67.
 Maurois, André: 109.
 Mauss, M.: 178, 197.
 May, G.: 151.
 Mayeur, J. M.: 223.
 Mayhoff, K.: 260.
 Mazza, M.: 153.
 Mazzarino, S.: 150, 209, 211, 225, 230, 232-3, 238.
 Meinecke, Fr.: 146.
 Meitzen, A.: 217.
 Melanchthon: 139.
 Mellon, P.: 186.
 Melsen, A. G. M. van: 276, 302.
 Menge, H.: 296.
 Merrill, E. T.: 104.
 Merrill, W. A.: 103.
 Merton, R. K.: 283.
 Meslin, M.: 160, 180.
 Mesnard, P.: 58.
 Meuli, K.: 182, 187.
 Meyer, Ed.: 145, 155.
 Meyer, E. H. F.: 262, 291.
 Meyer, Jürgen Bona: 262, 292.
 Meyer-Abich, A.: 282.
 Mickwitz, G.: 232-3.
 Mieli, A.: 297.
 Migne, Jacques-Paul: 259, 289.
 Milchhoefer, A.: 31.
 Mill, John Stuart: 60.
 Miller, A. A.: 184.
 Milton, John: 101, 116.
 Miniconi, M.: 234.
 Misch, G.: 150.
 Mitchell, Thomas: 65-6, 69, 70, 72, 74-6.
 Mittelstrass, J.: 286.
 Moeller, W. O.: 204.
 Mohl, Hugo von: 288.
 Moltmann, J.: 236.
 Momigliano, A. D.: 24, 30, 32, 150, 209, 211, 221, 223-4, 229, 232, 238.
 Mommsen, Th.: 31, 98-100, 108, 119, 144, 177, 205, 228, 316.
 Mommsen, W. J.: 31.
 Montaigne, Michel Eyquem de: 137.
 Montanari, M.: 171.
 Monté, P. J.: 17, 19, 20.
 Montesquieu, Charles de Secondat, Baron de la Brède et de: 143.
 Montucla, J. E.: 265, 302.
 Moore, G. E.: 105.
 Moreau, J.: 236.
 Moret, J.-M.: 325.
 Morgan, L. H.: 170.
 Mowinckel, S.: 179.
 Moxon, E.: 63.

Müller, Carl Otfried: 159, 162-5, 169, 174.
 Müller, Iwan: 298.
 Müller, J.: 291, 304.
 Müller, Konrad: 112.
 Mueller, Lucian: 95, 104.
 Müller, Max: 97, 159, 161-2, 166-9, 184.
 Mullahy, P.: 183.
 Munro, H. A. J.: 100.
 Murray, Gilbert: 8, 9, 48, 76, 106, 176, 179-80.
 Murray, J.: 92.
 Murray, Margaret: 181.
 Musgrave, A.: 281.
 Mynors, R. A. B.: 121.

Natorp, H.: 286.
 Natorp, P.: 270, 286.
 Neschke-Hentschke, A.: 198.
 Neugebauer, O.: 270, 295, 297, 300-1, 306.
 Neumann, E.: 186.
 Neurath, O.: 281.
 Newton, Isaac: 255, 278, 304.
 Nichols, J.: 92.
 Niebuhr, B. G.: 119, 144-5.
 Nietzsche, Friedrich: 24-5, 119, 161, 169, 171-2, 187-8, 194, 200-1.
 Niggemeyer, H.: 190.
 Nilsson, M. P.: 3, 10, 12, 21-2, 24-6, 28-9, 42-3, 48, 177-8, 236.
 Nix, L. M. Ludwig: 295-6.
 Nizze, E.: 266, 268, 295.
 Nock, A. D.: 14, 15, 22, 36, 39, 42-3.
 Noland, A.: 285.
 Noonan, Jr., J. T.: 227.
 Nora, P.: 153.
 Norden, Ed.: 104, 108, 120, 122, 298.
 Norwood, G.: 109-10.
 Notopoulos, J. A.: 59, 80.

OFlaherty, J. C.: 25.
 O'Neill, Eugene: 106.

Ordericus Vitalis: 131.
 Orinsky, K.: 286.
 Ostwald, M.: 6.
 Ostwald, W.: 243, 245, 289.
 Otis, Brooks: 114.
 Otto, Rudolf: 11, 12, 30-1.
 Otto, Walter: 298.
 Otto, Walter F.: 16, 25-6, 28-9, 162, 188-91, 194, 200, 205.

Pack, R. A.: 297.
 Pais, E.: 108.
 Palanque, J. R.: 228.
 Paley, F. A.: 73-4, 76.
 Palmer, A.: 99, 100.
 Palmer, A. S.: 166-7.
 Palmer, L. R.: 6.
 Pannet, R.: 223.
 Pansa, G.: 116.
 Pareto, Vilfredo: 227.
 Parker, R. A.: 300.
 Pascal, Blaise: 50.
 Paschoud, Fr.: 211.
 Pasquali, G.: 111.
 Patrizi, Francesco: 129.
 Paul, H. W.: 282, 298.
 Pavan, M.: 153.
 Pax, E.: 15.
 Peacock, T. L.: 59.
 Peck, A. L.: 292.
 Peet, T. E.: 300.
 Pembroke, S.: 170.
 Perrat, Ch.: 234.
 Perrin, Ch. E.: 214.
 Perrin, N.: 64, 67.
 Pesce, D.: 171.
 Petersen, P.: 290.
 Petrarca, Francesco: 112, 137, 151.
 Pettazzoni, R.: 193.
 Petzoldt, J.: 303.
 Peyrard, E.: 296.
 Pfaff, J. Fr.: 290.
 Pfeiffer, R.: 24-5, 115, 120, 150-1.
 Phillimore, J. S.: 110.
 Piétri, Ch.: 240.

Piganiol, A.: 214-5, 220-1, 232-3, 238.
 Pinches, T. G.: 300.
 Pirenne, Henri: 210, 219, 231.
 Pistelli, H.: 296.
 Piveteau, J.: 287.
 Planck, Max: 243, 281.
 Pleket, H. W.: 43.
 Plongeron, B.: 223.
 Pocock, J. G. A.: 152.
 Pöhlmann, R. von: 225.
 Poggendorff, J. Chr.: 255, 287.
 Poincaré, Henri: 245.
 Poinset de Sivry, Louis: 67, 74.
 Poliakov, L.: 166.
 Poliziano, Angelo: 115.
 Pomian, K.: 151-2.
 Pommier, J.: 98.
 Popper, Karl: 244.
 Porson, Richard: 77-8, 115.
 Poselger, F. T.: 302.
 Poser, H.: 199.
 Postgate, J. P.: 103-4.
 Pouilloux, J.: 204.
 Prawer, S. S.: 17.
 Praz, M.: 210.
 Preble, E.: 160.
 Preisendanz, K.: 297.
 Preller, L.: 165.
 Prescott, H. W.: 110.
 Propp, V. J.: 198, 203.
 Pucci, P.: 198.
 Puhvel, J.: 169.
 Purser, L. Cl.: 104.

Quinn, K.: 114.

Racine, Jean: 58, 79.
 Radermacher, L.: 106, 178, 200.
 Radin, P.: 193.
 Raglan, F. R. S., Lord: 181, 184.
 Ramsay, W. M.: 42-3.
 Rand, E. K.: 110.

Randa, A.: 150.
 Randall, J. H.: 277, 286, 302.
 Rank, Otto: 184.
 Ranke, Heinrich: 320.
 Ranke, Leopold von: 143-4, 245.
 Ranum, O.: 152.
 Raskolnikoff, M.: 229.
 Raverat, G.: 7.
 Reffye, J. B. Dieudonné Verchère de:
 292.
 Regenbogen, O.: 285.
 Rehm, A.: 268, 293, 298.
 Reill, P. H.: 152.
 Reinhardt, K.: 171, 190.
 Reinhold, M.: 93.
 Reiske, J. J.: 92.
 Reitzenstein, Richard: 108.
 Renan, Ernest: 98, 121, 236-7.
 Renault, Mary: 181.
 Reynolds, L. D.: 113.
 Rice Holmes, T.: 108.
 Richards, I. A.: 124.
 Richardson, R. D.: 162.
 Riché, P.: 223-4.
 Rickert, H.: 31.
 Ricoeur, P.: 196.
 Ridé, J.: 216.
 Riese, Alexander: 95.
 Riezler, K.: 303.
 Ritschl, A.: 18.
 Ritschl, Fr.: 94.
 Ritter, C.: 299.
 Ritzenfeld, A.: 296.
 Robert, Carl: 165.
 Robert, Jeanne: 315.
 Robert, Louis: 33, 315-6.
 Robertson Smith, W.: 161, 172-5,
 178, 180, 185.
 Robin, L.: 299.
 Roblin, M.: 225.
 Rochas d'Aiglun, A. de: 292.
 Rochechouart de Mortemart, Marie-
 Madeleine de: 58, 68.
 Rogers, B. B.: 76.
 Rogerson, J. W.: 160, 168, 179.
 Rohde, E.: 24, 28-9, 97.

Rosaldo, M. Z.: 170.
 Roscher, W. H.: 143, 160, 168.
 Rose, E.: 181.
 Rose, H. J.: 3, 8, 22.
 Rose, Valentin: 259, 268, 290.
 Rosen, E.: 282.
 Rosenbaum, J.: 291.
 Rosenberg, Alfred: 187.
 Rosenberg, Arthur: 108.
 Rosenberger, J. K. F.: 255, 288.
 Rossi, P.: 153.
 Rosteutscher, J. H. W.: 187.
 Rostovtzev, M.: 108, 146, 153, 210,
 229, 231, 238.
 Rouse, W. H. D.: 40.
 Rousseau, Jean-Jacques: 101.
 Rubel, M. M.: 153.
 Rudd, L. H.: 69.
 Rudhardt, J.: 43.
 Rühlmann, C. M.: 302.
 Rüstow, W.: 292.
 Rugby, Thomas Arnold of: 143.
 Russell, Bertrand: 105.

Sabbadini, R.: 116.
 Sabellico, Antonio: 137.
 Sabinus, A.: 135.
 Sachs, A. J.: 300.
 Sachs, Eva: 299.
 Sachs, W.: 162.
 Safonian, M.: 195.
 Saglio, E.: 298.
 Saint-Agy, M. de: 290.
 Saint-Denis, E. de: 290.
 Sainte-Beuve, Ch. A.: 109.
 Ste. Croix, G. E. M. de: 17.
 Sainte-Marthe, Scévole de: 115.
 Sainte-Thérèse d'Avila: 139.
 Saintyves, P.: 203.
 Sallmann, Kl.: 290.
 Saltzer, W. G.: 282.
 Samaran, Ch.: 150.
 Sambursky, S.: 256, 288.
 Sanctis, G. de: 108.

Sandys, J. E.: 92, 115-6, 125.
 Sannwald, R.: 17.
 Sarton, G.: 246, 270, 283.
 Sartre, Jean-Paul: 113.
 Sas, S.: 186.
 Saumagne, Ch.: 234.
 Savigny, Fr. K. von: 145, 216.
 Scalan, R. T.: 21.
 Scaliger, Joseph Juste: 141.
 Scarpi, P.: 198.
 Schadewaldt, W.: 291.
 Schaubach, J. K.: 293.
 Schaumberger, J.: 300.
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph
 von: 163.
 Scherer, E. C.: 152.
 Schiaparelli, G. V.: 264, 294.
 Schieder, Th.: 153.
 Schiller, Friedrich von: 188.
 Schimank, H.: 245, 282.
 Schiwy, G.: 195.
 Schlechta, K.: 290.
 Schlegel, Friedrich von: 120.
 Schleiermacher, Friedrich: 23, 29-31,
 46, 62.
 Schmidt, L.: 217.
 Schmidt, S. J.: 280.
 Schmidt, W.: 296.
 Schneider, I.: 304.
 Schneider, J. G.: 260, 290.
 Schneider, R.: 292.
 Schöne, H.: 296.
 Schöne, R.: 268, 292.
 Schofield, M.: 303.
 Schottländer, R.: 284.
 Schramm, E.: 292-3.
 Schrödinger, E.: 303.
 Schröter, M.: 170.
 Schütt, H. W.: 282.
 Schütte, E.: 298.
 Schultes, J. H.: 262, 291.
 Schulze, K. P.: 104-5.
 Schwab, G. B.: 165.
 Schwartz, Ed.: 4, 7, 23, 108.
 Schwartz, Wilhelm: 97.
 Schweigger, J. S. Chr.: 254, 287.

- Scott Littleton, C.: 179.
 Sebeok, Th. A.: 160, 166, 168, 175,
 181-2, 195, 199.
 Sédillot, J. J. E.: 293.
 Sédillot, L. P. E. A.: 293.
 Seeck, G. A.: 289, 302-3.
 Seeck, Otto: 218, 227-8, 234, 236-8.
 Seeger, L.: 70, 74.
 Segal, Ch. P.: 198.
 Sellar, W. Y.: 109.
 Sellner, T. F.: 25.
 Senn, G.: 292.
 Seyfarth, W.: 229.
 Seznec, J.: 98.
 Shackleton Bailey, D. R.: 112.
 Shakespeare, William: 64, 66-7, 83,
 116.
 Sharpe, E. J.: 160, 173.
 Shaw, Bernard: 105.
 Shelley, Mary W.: 60-3, 79.
 Shelley, Percy Bysshe: 59-62, 64,
 79-81.
 Shtaerman, E. M.: 19, 229.
 Sichtermann, H.: 191.
 Siecke, E.: 168.
 Sikes, E. E.: 176.
 Sillig, J.: 260.
 Simiand, Fr.: 226.
 Simmel, G.: 31.
 Simon, B.: 16.
 Simon, E.: 190.
 Simon, K.: 281.
 Simonsuuri, K.: 96.
 Simrock, K.: 164.
 Skard, E.: 35.
 Skutsch, F.: 296.
 Sloman, A.: 69.
 Smalley, B.: 151.
 Smith, E. B.: 287.
 Snell, B.: 8.
 Snow, Lord C. P.: 3, 242, 280.
 Sobol, S. L.: 286.
 Sohncke, L. A.: 294.
 Solla Price, D. J. de: 283-5.
 Sollers, Philippe: 114.
 Sorabji, R.: 303.
 Sorel, Georges: 105.
 Southern, R. W.: 151.
 Spencer, Herbert: 172.
 Spengler, Oswald: 157, 210.
 Speranza, C.: 262, 291.
 Sperber, D.: 195.
 Spinner, H. F.: 281.
 Spinoza, Baruch de: 135.
 Spitzer, Leo: 109.
 Sprengel, K.: 261, 290-1.
 Srbik, H. von: 150.
 Ssu-ma-chien: 149.
 Stackhouse, J.: 261.
 Stahl, W. H.: 294.
 Stam, A.: 19.
 Starn, R.: 209.
 Staudacher, W.: 8.
 Stein, Ernest: 156, 221, 228, 234.
 Stein, J.: 228.
 Stein, W.: 303.
 Steinmetz, P.: 292.
 Steinthal, H.: 96, 168.
 Stemmlinger, Ed.: 116.
 Stenzel, J.: 286, 299.
 Stern, J.: 217.
 Sternhell, Z.: 212, 217.
 Stewart, Z.: 15.
 Strachey, Lytton: 109.
 Strasburger, H.: 150, 205.
 Strassmaier, J. N.: 300.
 Strawinsky, I.: 182.
 Ströker, E.: 281.
 Stroheker, K. F.: 219, 238.
 Stroux, J.: 111.
 Struever, N. S.: 151.
 Struve, W. W.: 300.
 Stuart Hugues, H.: 153.
 Stucken, E.: 168.
 Suger, abbé: 131.
 Swaart, K. W.: 209.
 Swift, Jonathan: 67.
 Sydenham, Floyer: 56-62.
 Syme, Sir Ronald: 145.
 Szabó, A.: 281.
 Szilagyi, J.: 232.

Tabacco, G.: 217.
 Tabeling, E.: 190.
 Taeger, F.: 43.
 Taine, Hippolyte: 145.
 Tannery, Paul: 269, 296, 298.
 Taylor, A. E.: 296, 299.
 Taylor, Thomas: 59, 60.
 Thabit ibn Corrah: 295.
 Thackray, A.: 283.
 Thaer, C.: 300.
 Theiler, W.: 188.
 Thévenot, M.: 263, 292.
 Thierry, Augustin: 212, 217.
 Thomas Aquinas, sanctus: 305.
 Thomas, E.: 104.
 Thompson, E. A.: 229.
 Thomson, G.: 176, 284.
 Thureau-Dangin, F.: 300.
 Timpanaro, S.: 111, 115.
 Todorov, T.: 195.
 Torre, A.: 153.
 Tourney, G.: 183.
 Toynbee, Arnold: 146, 210.
 Traube, L.: 104, 120.
 Traumüller, F.: 285.
 Treue, W.: 285.
 Tripet, A.: 151.
 Troitzsch, U.: 281.
 Trotski, Lev Davidovitch Bronstein,
 dit: 156.
 Tylor, E. B.: 26, 172, 177, 180.
 Tyrrell, R. Y.: 74-5, 104.

Uebel, F.: 297.
 Uhland, L.: 163.
 Ullman, B. L.: 111.
 Ullmann, R.: 109.
 Untersteiner, M.: 199.
 Urbanitzky, A. von: 288.
 Usener, H.: 31, 161, 174, 177, 188,
 200, 202, 259.
 Ussing, J. L.: 103.

Vacher de Lapouge, G.: 217, 237.
 Vahlen, J.: 95.
 Valéry, Paul: 105.
 Vallet, G.: 222, 324.
 Valpy: 260.
 Van der Waerden, B. L.: 266, 300.
 Van Werveke, H.: 232.
 Vernant, J.-P.: 147, 161, 183, 197-8.
 Vetter, H.: 281.
 Veyne, P.: 33, 43, 150.
 Vickery, J. B.: 181-2.
 Vico, Gianbattista: 92, 137, 152-3.
 Vidal-Naquet, P.: 153, 234.
 Villard, Fr.: 324.
 Villehardouin, Geoffroi de: 133.
 Vogel, C.: 223.
 Vogel, K.: 297-8, 300.
 Vogel, M.: 171.
 Vogt, J.: 108, 209, 211, 238.
 Vogt, W. D.: 190.
 Voltaire, François M. Arouet, dit:
 142, 152.
 Voss, J.: 211.
 Voss, Johann Heinrich: 162.
 Vries, J. de: 160, 162, 164, 167.

Wagenvoort, H.: 5.
 Wagner, F.: 150, 320.
 Wagner, H.: 303.
 Wagner, Richard: 25, 164.
 Wahl, F.: 195.
 Walcot, P.: 8.
 Wallis, John: 294.
 Walsh, B. D.: 77-8.
 Weber, Max: 232.
 Webster, T. B. L.: 176.
 Wehler, H.-U.: 153.
 Wehrli, M.: 186.
 Weiner, H.: 16.
 Weintraub, K.: 151.
 Weisius, C. H.: 260.
 Weiss, Roberto: 112, 151.
 Weisskopf, V. F.: 302.

Weiszäcker, C. F. von: 301-2.
 Wellmann, M.: 291.
 Werner, K. F.: 212, 217-9.
 Wescher, C.: 292.
 West, M. L.: 6, 8, 169.
 Wettley, A.: 286.
 Wheelwright, C. A.: 65, 72, 77-8.
 Whewell, W.: 62, 287.
 White, E. W.: 182.
 White, H.: 150.
 Whitehead, N.: 105.
 Wieland, W.: 303.
 Wiener, P. P.: 285.
 Wilamowitz-Moellendorff, U. v.:
 24-5, 28, 88, 99, 100, 115-6, 119,
 162, 165, 171, 174-5.
 Wilde, E.: 256, 288.
 Wilkinson, L. P.: 113.
 Will, Ed.: 43.
 Williger, E.: 30.
 Wimmer, Fr.: 261-2, 291.
 Winckelmann, J. J.: 93, 119, 123.
 Windelband, W.: 31, 298.
 Winkler, G.: 290.
 Winter, J. G.: 301.
 Wissowa, G.: 177, 189, 205, 298.

Wittfogel, K.: 234.
 Wittgenstein, Ludwig: 306.
 Wlosok, A.: 34.
 Wogue, Lazare: 47-8.
 Wolf, R.: 264, 294.
 Woltmann, L.: 217.
 Woolley, L.: 315.
 Wrobel, J.: 296.
 Wünsch, C. E.: 287.
 Wundt, W.: 177.
 Wuttke, D.: 280.

Y ourcenar, Marguerite: 126.

Zehren, E.: 168.
 Zeller, Ed.: 268, 289, 296, 299.
 Zeuthen, H. G.: 265, 268, 295-7.
 Zielinski, Th.: 116.
 Zola, Emile: 105.
 Zubov, V. P.: 280.
 Zumthor, P.: 310.

ACHEVÉ D'IMPRIMER EN OCTOBRE 1980
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE DU
« JOURNAL DE GENÈVE », A GENÈVE, SUISSE

DÉPOSITAIRES

ALLEMAGNE ET RÉGIONS DE LANGUE ALLEMANDE

DR. RUDOLF HABELT GMBH, *Am Buchenhang 1,*
Postfach 5004, D-5300 Bonn 1.

FRANCE, BELGIQUE ET ESPAGNE

LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK, 11, *rue de Lille,*
F-75007 Paris.

GRANDE-BRETAGNE ET COMMONWEALTH

W. HEFFER & SONS, LTD., 20 *Trinity Street,*
Cambridge, England CB2 3NG.

ITALIE

LIBRERIA GÖRLICH, *Via S. Senatore 6/2,*
I-20122 Milano.

Pour tous les autres pays, s'adresser directement
à la

LIBRAIRIE DROZ S.A.
11, *rue Massot, CH-1206 Genève*

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

- I (1954) LA NOTION DU DIVIN DEPUIS HOMÈRE JUSQU'À PLATON. *Epuisé.*
- II (1956) L'INFLUENCE GRECQUE SUR LA POÉSIE LATINE DE CATULLE À OVIDE. *Epuisé.*
- III (1958) RECHERCHES SUR LA TRADITION PLATONICIENNE. *Epuisé.*
- IV (1958) HISTOIRE ET HISTORIENS DANS L'ANTIQUITÉ. *Epuisé.*
- V (1960) LES SOURCES DE PLOTIN. *Epuisé.*
- VI (1960) EURIPIDE. *Epuisé.*
- VII (1962) HÉSIODE ET SON INFLUENCE. *Epuisé.*
- VIII (1962) GRECS ET BARBARES. *Epuisé.*
- IX (1963) VARRON *par* C. O. BRINK — Jean COLLART — Hellfried DAHLMANN — F. della CORTE — Robert SCHRÖTER — Antonio TRAGLIA.
- X (1964) ARCHILOQUE *par* Winfried BÜHLER — Kenneth J. DOVER — Nikolaos M. KONTOLEON — Denys PAGE — Jean POUILLOUX — Anton SCHERER — Erik K. H. WISTRAND.
- XI (1965) LA « POLITIQUE » D'ARISTOTE *par* G. J. D. AALDERS — Donald ALLAN — Pierre AUBENQUE — Olof GIGON — Paul MORAUX — Rudolf STARK — Raymond WEIL.
- XII (1966) PORPHYRE *par* Heinrich DÖRRIE — Pierre HADOT — Jean PÉPIN — Angelo Raffaele SODANO — Willy THEILER — Richard WALZER — J.-H. WASZINK.
- XIII (1967) LES ORIGINES DE LA RÉPUBLIQUE ROMAINE *par* Andreas ALFÖLDI — Frank E. BROWN — Emilio GABBA — Einar GJERSTAD — Krister HANELL — Jacques HEURGON — Arnaldo MOMIGLIANO — P. J. RIIS — Franz WIEACKER.
- XIV (1969) L'ÉPIGRAMME GRECQUE *par* A. E. RAUBITSCHKE — Bruno GENTILI — Giuseppe GIANGRANDE — Louis ROBERT — Walther LUDWIG — Jules LABARBE — Georg LUCK.
- XV (1970) LUCAIN *par* Berthe MARTI — Pierre GRIMAL — F. L. BASTET — Henri LE BONNIEC — Otto Steen DUE — Werner RUTZ — Michael von ALBRECHT. *Entretiens préparés et présidés par* Marcel DURRY.
- XVI (1970) MÉNANDRE *par* E. W. HANDLEY — Walther LUDWIG — F. H. SANDBACH — Fritz WEHRLI — Christina DEDOUSSI — Cesare QUESTA — Lilly KAHIL. *Entretiens préparés et présidés par* E. G. TURNER.
- XVII (1972) ENNIUS *par* Otto SKUTSCH — H. D. JOCELYN — J.-H. WASZINK — E. BADIAN — Jürgen UTERMANN — Peter WÜLFING von MARTITZ — Werner SUERBAUM. *Entretiens préparés et présidés par* Otto SKUTSCH.
- XVIII (1972) PSEUDEPIGRAPHIA I *par* Ronald SYME — Walter BURKERT — Holger THESLEFF — Norman GULLEY — G. J. D. AALDERS — Morton SMITH — Martin HENGEL — Wolfgang SPEYER. *Entretiens préparés et présidés par* Kurt von FRITZ.
- XIX (1973) LE CULTE DES SOUVERAINS DANS L'EMPIRE ROMAIN *par* E. BICKERMAN — Chr. HABICHT — J. BEAUJEU — F. S. B. MILLAR — G. W. BOWERSOCK — K. THRAEDE — S. CALDERONE. *Entretiens préparés et présidés par* Willem den BOER.
- XX (1974) POLYBE *par* F. W. WALBANK — Paul PÉDECH — Hatto H. SCHMITT — Domenico MUSTI — Gustav Adolf LEHMANN — Claude NICOLET — Eric W. MARSDEN — François PASCHOD — Arnaldo MOMIGLIANO. *Entretiens préparés et présidés par* Emilio GABBA.
- XXI (1975) DE JAMBLIQUE À PROCLUS *par* Werner BEIERWALTES — Henry J. BLUMENTHAL — Bend DALSGAARD LARSEN — Edouard des PLACES — Heinrich DÖRRIE — John M. RIST — Jean TROUILLARD — John WHITTAKER — R. E. WITT. *Entretiens préparés et présidés par* Heinrich DÖRRIE.
- XXII (1976) ALEXANDRE LE GRAND, IMAGE ET RÉALITÉ *par* E. BADIAN — A. B. BOSWORTH — R. M. ERRINGTON — R. D. MILNS — Fritz SCHACHERMEYER — Erkiner SCHWARZENBERG — Gerhard WIRTH. *Entretiens préparés par* E. BADIAN *et présidés par* Denis van BERCHEM.
- XXIII (1977) CHRISTIANISME ET FORMES LITTÉRAIRES DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE EN OCCIDENT *par* Alan CAMERON — Yves-Marie DUVAL — Jacques FONTAINE — Manfred FUHRMANN — Reinhart HERZOG — Walther LUDWIG — P. G. van der NAT — Peter L. SCHMIDT. *Entretiens préparés et présidés par* Manfred FUHRMANN.
- XXIV (1978) LUCRÈCE *par* L. ALFONSI — D. FURLEY — Olof GIGON — Pierre GRIMAL — Knut KLEVE — Gerhard MÜLLER — Wolfgang SCHMID — P. H. SCHRIVERS. *Entretiens préparés et présidés par* Olof GIGON.
- XXV (1979) LE CLASSICISME À ROME AUX I^{ers} SIÈCLES AVANT ET APRÈS J.-C. *par* G. W. BOWERSOCK — Hellmut FLASHAR — Thomas GELZER — Woldegar GÖRLER — François LASSERRE — Karl MAURER — Felix PREISSHOFEN — D. A. RUSSELL — Paul ZANKER. *Entretiens préparés et présidés par* Hellmut FLASHAR.
- XXVI (1980) LES ÉTUDES CLASSIQUES AUX XIX^e ET XX^e SIÈCLES *par* Willem den BOER — R. R. BOLGAR — Walter BURKERT — Kenneth J. DOVER — Fritz KRAFFT — Arnaldo MOMIGLIANO — Evelyn PATLAGEAN. *Entretiens préparés et présidés par* Willem den BOER.
- XXVII (A paraître en 1981) LE SACRIFICE DANS L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE *par* Walter BURKERT — Albert HENRICHs — G. S. KIRK — Giulia PICCALUGA — Udo SCHOLZ — Robert TURCAN — Jean-Pierre VERNANT — H. S. VERSNEL. *Entretiens préparés et présidés par* Olivier REVERDIN *et* Jean RUDHARDT.
- XXVIII (A paraître en 1982) CICÉRON ET LA RHÉTORIQUE *par* Gualtiero CALBOLI — Carl Joachim CLASSEN — A. D. LEEMAN — Alain MICHEL — W. RÜEGG — Wilfried STROH — Michael WINTERBOTTOM. *Entretiens préparés par* Walther LUDWIG.