

Negativität und Transformation

Antike als Konzept bei Jean-Jacques Rousseau

Gernot Kamecke

Enfoncé dans la forêt, j'y cherchais, j'y trouvais l'image
des premiers temps, dont je traçais fièrement l'histoire.

Rousseau, *Les Confessions*, 8. Buch¹

Zum Problem der Antike als Konzept

›Antike‹ heißt das Paradigma für die Überhöhung historischer Vorbildlichkeit. Die Antike zum Modell einer Situation zu erheben, in der Eigenes behauptet wird, ist ein Verfahren, das so alt ist wie der Begriff selbst. Vor der Dreiteilung der (abendländischen) Geschichte in Antike-Mittelalter-Neuzeit durch die Philosophie der Renaissance hat der Rekurs auf ›die Alten‹ eine vordringliche Funktion: die Demonstration politischer Macht. Die Ideologie der *translatio imperii*, die zur Zeit der Ottonen ihren Ausgang nahm, an den italienischen Fürstenhöfen des Mittelalters weiter entwickelte wurde und sich bis ins 18. Jahrhundert in viele europäischen Staaten ausbreitete, besteht – weit entfernt vom philosophischen Feingeist der klassischen Griechen – in der symbolischen Behauptung der (im Zweifelsfall kriegerisch zu beweisenden) Vormachtstellung eines Fürsten, Königs oder ›Kaisers‹.

Das Konzept des Modells², das dieser historisch wichtigsten Form von Antikenrezeption zugrunde liegt, beruht auf einer doppelten Idee der *Genealogie* und der *Transzendenz*: Die Antike wird an den Anfang einer Abstammungsgeschichte projiziert, welche die Vorfahren eines bestimmten Herrschers in die Blütezeiten Roms oder des alten Griechenlands zurückversetzt, wodurch das Wertargument eines ›alten Geschlechts‹ konstruiert und zugleich das Verwandtschaftsnetz absolutistischer Machthaber institutionell gefestigt wird. Am gemeinsamen ›urzeitlichen‹ Ausgangspunkt von Mythos und Geschichte verknüpft, fungiert die Antike somit auch als transzendente Legitimationsidee der behaupteten Herrschaft im Geiste eines göttlich verankerten *Imperiums*, dessen größtes, am längsten dauerndes und mächtigstes Abbild, das man in Europa kannte, das römische Kaiserreich war, insbesondere in der territorialen Ausdehnung von den Eroberungen des Kaisers Augustus zu Beginn unserer Zeitrechnung über Trajan bis zur Teilung von 395.

Diese älteste Form, den Begriff der Antike zu idealisieren – die transzendental-genealogische Behauptung herrschaftlicher Suprematie –, geht bis zum Ende des

1 ROUSSEAU 1973, Bd. 2, S. 136.

2 Zu den philosophischen Bedingungen der Konzeptualisierung von Modellfunktionen vgl. BADIOU 1969.

antiken Zeitalters selbst zurück. Ihr entspricht die klassische Bedeutung des Begriffs ›Antikenrezeption‹ im europäischen Mittelalter, nämlich »die bewusste Anlehnung an imperiale oder republikanische Vorbilder zur Legitimation oder Neuorientierung von Herrschaftsformen« und »die explizite Pflege und Inanspruchnahme antiker Schriftmuster, Artes und Auctores zur kognitiven, ästhetischen, moralischen, gesellschaftlichen Bildung der Herrschafts- und Kulturträger.«³ Während der Aspekt der geschichtlichen Vorbildfunktion (und ihrer kriegerischen Implementierung) einen konsistenten und die lange Zeit vom Niedergang des römischen Reichs bis zur europäischen Aufklärung überbrückenden Antikebegriff zu ergeben scheint, werden jedoch gerade in historischer Hinsicht auch dessen Grenzen deutlich, sobald man die Mannigfaltigkeit der weltanschaulichen, kulturellen und ästhetischen Differenzen in den Blick nimmt, die in dem Modell zusammenkommen.

Der Kern des konzeptuellen Problems, das zusammen mit der Entstehung der Altertumswissenschaften entstanden ist, stellt zugleich die zentrale Frage aller historischen Betrachtungen der Antike dar: Es existiert aus der modernen Perspektive eine (überabzählbare) Vielzahl von Antiken. Selbst wenn man die Antike als »Leitbild, Horizont und Orientierungsmarke für die Selbstpositionierung der jeweiligen Gegenwartskulturen« fasst, muss man feststellen, dass es »niemals dieselbe Antike [war], die zum Vorbild oder zum Ideal [...] der Nachfolgekulturen wurde.«⁴ Gleiches gilt aber auch für die genannten Nachfolger selbst: Die gesellschaftliche, politische, ethische oder ästhetische Verknüpfung mit dem zum Ideal der Gegenwartskultur erhobenen Vorbild nimmt umso undeutlichere Züge an, je weiter sich der europäische – und mit den Kolonien sogar überseeische – Referenzrahmen von den ursprünglich römisch-griechisch geprägten Gebieten entfernt. Erweist sich der kanonische Rückbezug des italienischen *Rinascimento* – der ›Wiedergeburt‹ der Alten – als sehr vielfältiges, aber noch recht homogenes Gefüge⁵, so wird die Fragestellung zur Zeit der Aufklärung schon sehr komplex: Welchen Anspruch kann das *tertium comparationis* eines Robespierre oder eines George Washington, eines norditalienischen Typographen (Bodoni), eines haitianischen Sklavenanführers (Toussaint Louverture) oder eines Kunstsammlers am sächsischen Hof zu Dresden, die zeitgleich auf etwas referieren, das sie Antike nennen⁶, auf eine konturierbare konzeptuelle Identität erheben?

Verfolgt man die Rezeptionsgeschichte in einer diachronen Perspektive bis ins 20. Jahrhundert und analysiert z.B. den Antikebezug der Literatur, der Malerei oder der Architektur im Faschismus, im Stalinismus oder im ›real existierenden Sozial-

3 RÜEGG 1980, Sp. 711. Hierbei erweist sich die Antikerezeption als ein genuines Phänomen des abendländischen Mittelalters. In Byzanz wird »das politische Bewusstsein imperialer Kontinuität kulturell abgestützt durch die institutionell von den verschiedenen Schulen geförderte ›symphonia‹ zwischen Antike und Christentum«. Ebd., Sp. 710.

4 BÖHME 2007A, S. 33f.

5 Zur italienischen Renaissance und ihrer ›Vermittlerrolle‹ vgl. die Beiträge von Barbara Marx, Sabine Frommel und Christien Melzer in diesem Band.

6 Vgl. die Beiträge von Hans Vorländer, Ute C. Koch und Frédéric Barbier in diesem Band. Zur transatlantischen ›Rezeption‹ der Französischen Revolution vgl. KAMECKE 2003.

lismus« der DDR, so droht die Referenzfrage förmlich überlastet zu werden. Die ästhetischen Elemente kommunistischer (oder anti-kommunistischer) Statuarik⁷ lassen sich im Sinne einer heuristischen Ordnung der beteiligten Diskurse über das Formenreservoir der Kunstgeschichte auf Fragen der Ethik oder politischen Praxis in der Antike zurückzuführen. Allerdings gewinnt das ironische Moment des Rückbezugs auf die Alten – das in der Renaissancemalerei um Albrecht Dürer als kritisches Instrument funktionalisiert worden war⁸ – in solchen Konstellationen, selbst wenn die künstlerischen Intention unkritisch und ironiefrei ist, geradezu zwangsläufig die Oberhand. Ab einem gewissen Punkt – etwa der Referenz des »Republikanismus« Fidel Castros auf den römischen Tugendbegriff oder dem Verhältnis zwischen der Gracchischen Reform und der Kulturrevolution Mao Zedongs – offenbart sich eine Grenze der Vergleichbarkeit: Die Belange der modellierten Gegenwart stehen absolut im Vordergrund, die Antike selbst wird zur bloßen Chiffre. Je weiter man sich vom »alten Europa« entfernt und je näher man der Zeitgeschichte kommt, desto höher sind die Anforderungen an die Konzeptualisierung des Antikebezugs.

Sechs Fragen nach der Identität des Antikebegriffs

Historisch gesehen – dies ist seit der kritischen Wende der Altertumswissenschaft zur Zeit der Aufklärung bekannt –, erweist sich die Antike vor dem Hintergrund der ihr zugeschriebenen Bedeutungen als ein Komplex, der weder exhaustiv zu erfassen noch konsistent zu formalisieren ist. Insofern stellt die Formel »Antike als Konzept« – theoretisch wie praktisch – nicht nur die Herausforderung aller im vorliegenden Band versammelten Beiträge, sondern jeder wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Begriff dar. Der Grund für das konzeptuelle Problem liegt in der mehrfach unbestimmten »Identität« des Begriffs der Antike selbst. Es lässt sich auf die folgenden sechs Grundfragen zurückführen.

1) Was bedeutet Antike? Oder: Welcher Sachverhalt oder Bedeutungszusammenhang entspricht der Idee, die wir unter dem Namen »Antike« fassen? Ernst Robert Curtius schreibt: »Antike Welt – das heißt die Gesamtantike von Homer bis zur Völkerwanderung, nicht etwa das »klassische« Altertum.«⁹ Begreift man den Gegenstand in einer solchen größtmöglichen Spanne von mehr als tausend Jahren, stellt sich sodann 2) die Frage nach der Kontinuität bzw. der konzeptuellen Homogenität eines Gesamtbegriffs, der die einzelnen Epochen umfassen könnte. Lassen sich die Literatur des mythischen Griechenlands, die Philosophie zur Zeit von Platon und Aristoteles,

7 Vgl. den Beitrag von Karl-Siegbert Rehberg in diesem Band. Das Beispiel der griechischen Mythologie als »Wissens-Waffe im Klassenkampf« exponiert den Ausspruch von Peter Weiss als Motto der Entkonzeptualisierung des Antikemodells: »Wir brauchen die Mythen nicht, die uns nur verkleinern wollen, wir genügen uns selbst.« WEISS 1983, Bd. III, S. 169.

8 Vgl. Jürgen Müller: »Luthers Silene, Dürers Laokoon – Die Geburt ästhetischer Subversion aus dem Geist der Reformation.« Keynote-Lecture der Tagung »Antigisch Art – manière antique« des Europäischen Graduiertenkollegs am 15. Oktober 2007 in der Bibliotheca Hertziana zu Rom.

9 CURTIUS 1973, S. 29.

die Verfassungstheorie der römischen Republik, die Kriegskunst des römischen Kaiserreichs, die Ethik der großen christlichen Autoren des 5. und 6. Jahrhunderts in einen referenziellen Zusammenhang bringen? Eine der fundamentalen Schwierigkeiten beruht hier auf der Einteilung der Antike in unterschiedliche ›Epochen‹ oder ›Sinnzusammenhänge‹, wobei das vordringliche konzeptuelle Problem, neben der Frage des ›vorhistorischen‹ Ursprungs, durch den Übergang von der sogenannten Spätantike zum frühen Mittelalter dargestellt wird.

Dies führt 3) zu der Frage: Wie lange hat die Zeit, die man Antike nennt, gedauert? Seit der Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert – der ›Endzeit‹ der klassischen Altertumskunde –, als die genaue Periodisierung dieses Übergangs endgültig für undurchführbar erklärt wurde, antwortet die Wissenschaft mit einer ihrerseits dreihundert Jahre überspannenden Sequenz zwischen zwei Extremwerten: Die Zeit der Antike endet, heißt es, zwischen den Jahren 375 (Beginn der Völkerwanderung) und 675 (Beginn der islamischen Expansion nach Europa).¹⁰ Klammert man jedoch das Zeitalter des Cassiodor, des Boëthius, des Martianus Capella oder der Schüler des Augustinus aus, gerät ein wichtiges Jahrhundert aus dem Blick, ohne das anderen Historikern zufolge weder das christlich-lateinische Mittelalter noch die vornehmliche Funktion des Begriffs der Antikenrezeption überhaupt denkbar wären: »Almost everything that is common to the Middle Ages, and much that lasts beyond the Renaissance, is to be found in the authors of the sixth century.«¹¹ Man kann sagen: Konzeptuell erweist sich die Antike als ein Sachverhalt, von dem man weder mit Gewissheit behaupten kann, was er ist, noch wie er kohärent zusammenhängt, noch wann er existiert hat.

Im Anschluss an die Frage nach dem Sein, der Kohärenz und der Dauer ergeben sich aus dem Unbestimmtheitsproblem des Antikebegriffs drei weitere konzeptuelle Fragen grundlegender Art: 4) Einen Antikebezug zu konzeptualisieren heißt: die Frage nach der historischen Kontextualisierung der modellbildenden Verweise zu berücksichtigen. Welche Beispiele werden aus der Antike herausgriffen? Wie fügen sie sich in das bestehende Grundgerüst der epistemologischen Ordnungen ein, die einer bestimmten Gattung des Altertums zu einem bestimmten Zeitpunkt der nachfolgenden ›Gegenwart‹ eine privilegierte Funktion zuweisen? Es besteht eine lange Tradition solcher Kategorisierungen, Gewichtungen und Ordnungsfindungen, die ein recht grobes, aber konsensfähiges Verlaufsschema erkennen lassen:

War es im Mittelalter im wesentlichen die latinisierte griechische, arabisch vermittelte und christlich transformierte Philosophie, so waren es in der Renaissance die antiken Künste, die ethische Lebensführung und die Politik, im Barock das Theater und die Baukunst, im 18. Jahrhundert die Literatur und die Skulptur, die jeweils modellbildend wurden.¹²

10 Vgl. TOYNBEE 1949, S. 9. Die meisten Historiker, die an dieser Streitfrage arbeiten, führen die ›klassischen‹ Daten 476 (Absetzung des letzten weströmischen Kaisers Romulus Augustulus) oder 565 (Tod des oströmischen Kaisers Justinian) an. Zum Problem der Datierung s. a. HÜBINGER 1952.

11 KER 1955, S. 100f. Vgl. CURTIUS 1973, S. 32.

12 BÖHME 2007A, S. 34.

Dabei ist zu beachten, dass das ›Objekt‹ Antike »in den Medien der Rezeption stets neu hervorgebracht, ja auch ›erfunden‹ und dabei fortlaufend verändert und differenziert wird.«¹³ Zudem schreiben sich diese Erfindungen ihrerseits in eine Geschichte der ›Ideen‹ und ihrer Rezeptionsmedien ein. Es gilt, in jeder historischen Konstellation nach der Verfasstheit (und den Herstellungsbedingungen) jeder der beiden Seiten zu fragen, durch die der Vergleich oder die Konfrontation mit dem Modell vollzogen wird. Es ist ein Verdienst der Aufklärung, dass das Wechselverhältnis zwischen der Antike und der Geschichte der Antikenrezeption heute zum kanonischen Bestand der ›Enzyklopädie‹ der Altertumswissenschaften gehört.

Die Erkenntnis der wechselseitigen hermeneutischen Bedingung in der Entwicklung der historischen Vorbildlichkeitserfindungen führt 5) zu der Frage der Originalität des Antikenbezugs: Ist das Moment der ›Aneignung‹, das seit der Aufklärung im Begriff der *Antike-Rezeption* stark gemacht wird, ein genuines Charakteristikum der nachfolgenden Epochen, z.B. der Renaissance oder der Klassik? Verweisen die Aspekte des kulturellen Kontakts, des Transfers oder der Kommunikation in den Bereichen der Philosophie, der Kunst, der Ethik oder der Politik nicht zugleich auf Praktiken, die in der Antike selbst schon von Fremden oder ›Vorgängern‹ aufgenommen bzw. ›akkulturiert‹ worden sind? Das klassische Beispiel hierfür ist die Rezeption der ›alten Griechen‹ durch die ›alten Römer‹, z.B. in der Ausprägung der römischen Herrschaftsideologie nach Augustus, die gerade den (am geraubten griechischen Modell sich entwickelnden) Künsten die besondere Funktion einer Deutung der Eigengeschichte zuwies, nämlich – wie Reimar Müller es ausgedrückt hat – als »Vollzug eines göttlichen Planes, der Rom für die Weltherrschaft bestimmt hat«.¹⁴

In der Philosophie und in der Wissenschaftsgeschichte finden sich Konzepte einer gleichsam ›immerwährenden‹ Antike, die niemals aus sich selbst heraus kommt, bzw. in der jegliche Referenz als genuines Element der Antike selbst verbleibt. Am bekanntesten sind die Auffassungen, dass die philosophische Tradition Europas aus »einer Reihe von Fußnoten zu Platon«¹⁵ bestehe oder dass die Wissenschaft insgesamt »einem Nachdenken über die Welt nach Art der Griechen«¹⁶ entspreche.

Schließlich ist 6) zwischen der Antike als Gegenstand der Geschichte und der Antike als Gegenstand der Antike-Wissenschaft zu unterscheiden. Waren die alten

13 BÖHME 2007B, S. VI. Daraus folgt zum einen, »dass es einen unmittelbaren Zugang zur ›Antike selbst‹ nicht gibt noch je gegeben hat«, und zum anderen, dass »sich die Ideen und Konzepte antiker Kulturen selbst erst im Effekt der Transformationsgeschichte der Antike [bilden]«. Ebd., S. VIF.

14 MÜLLER 1982, S. 596. Neuere Studien zur Frage der ›Interkulturalität‹ haben ergeben, dass die ›Aneignung des Fremden‹ (die z.B. in der Differenz zwischen Hellenen und Barbaren in den damit zusammenhängenden politischen Verfassungen der verschiedenen griechischen Stadtstaaten zum Ausdruck kommt) ein Phänomen ist, das viel weiter in die Geschichte zurückreicht. Schon die ›ältesten‹ Griechen haben Modelle (in Form von Ideen und Techniken) von ihren ägyptischen, assyrischen oder gar sumerischen ›Vorgängern‹ geerbt. Vgl. z.B. HALL 2002 oder jüngst LUCE 2007. Zur Frage der ›Antike in der Antike‹ vgl. auch den Beitrag von Karolina Kaderka in diesem Band.

15 »Die sicherste allgemeine Charakterisierung der philosophischen Tradition Europas lautet, daß sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Platon besteht.« WHITEHEAD 1979, S. 91.

16 »Science is [...] thinking about the world in the Greek way.« BURNET 1930, S. V. Vgl. JÜRSS 1982, S. 153.

Lehrstühle der europäischen Universitäten seit ihren spätmittelalterlichen Ursprüngen – aufgrund ihres Kanons, der neben der Theologie aus dem antiken Organon der *artes liberales* erwachsen war¹⁷ – noch *per se* mit einer spezifischen Form der Antikenrezeption verknüpft, entwickelte sich im 18. Jahrhundert auf einer reflexiven theoretischen Basis, parallel zu den modernen Humanwissenschaften (v.a. der Historiographie und der Anthropologie), die ›Altertumswissenschaft‹ oder frz. *les sciences de l'antiquité*. Diese Wissenschaft hat ihrerseits eine Geschichte, deren Anfänge und theoretische Grundlagen auf der französischen Seite zur *Querelle des Anciens et des Modernes* zurückreichen.¹⁸ Aber insbesondere die wissenschaftshistorischen Zäsuren kurz vor der Französischen Revolution haben die bis heute geltende Bedingungen für die Konzeptualisierung des Antikebegriffs geschaffen. Alle sechs genannten Fragen nach der Identität des Antikebegriffs beruhen letztlich auf dieser reflexiven Wende.

Antike als Konzept ist heute nicht ohne die Geschichte ihrer Wissenschaft denkbar. Die besondere Errungenschaft, die dem 18. Jahrhundert zugeschrieben wird, beruht auf einer ›Revolution‹ des Antikebegriffs, in der die Modellfunktion des historischen Vergleichs aus dem antagonistischen ›Für oder Wider die Alten‹ befreit und hermeneutisch ausdifferenziert wurde. Das grundlegende Ereignis – welches nach Jahrhunderte währendem Kampf auch zur Ablösung des christlich-dogmatischen Geschichtsbildes führte – war auf dem Gebiet der Altertumsgeschichte die Entdeckung der ›zivilisatorischen‹ Errungenschaften (in Form von Schrift, Kunst und Architektur) in Ägypten und im Zweistromland. Mit der Gewissheit der Existenz von Zivilisationen, die Jahrtausende vor den Helden des alten Griechenlands (und des alten Israels) gelebt haben und untergegangen sind, ändert sich die Referenz der klassischen Antike als absolute Größe und verliert ihren transzendentalen Modellcharakter.

Die Antikekonzeption der Aufklärung zeichnet sich dadurch aus, dass der wissenschaftliche Gegenstand, der in dieser Zeit institutionalisiert worden ist, das eigene Ende analytisch schon vorweggenommen hat. Die systematische Reflexion der Antike hat die Grenzen ihrer Identität zugleich hervorgebracht. In Deutschland – das im 19. Jahrhundert die unumstrittene Vorreiterrolle der wissenschaftlichen Altertumskunde eingenommen hatte – ist dieser Sequenz der ›aufgeklärten Antike‹ mit den Namen Winckelmann (Anfang der Antikewissenschaft) und Nietzsche (Ende der Antikewissenschaft) verbunden. Winckelmann, der Autodidakt und Nichtakademiker,

17 Vgl. den auf Aristoteles zurückgehenden Kanon der sieben freien Künste (Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik) in Martianus Capellas zwischen 410 und 439 verfasstem Werk *De nuptiis Philologiae et Mercurii*.

18 Der 1687 in der *Académie française* – anhand der Frage der Vorzüglichkeit des Zeitalters Ludwigs XIV. gegenüber allen Jahrhunderten der Weltgeschichte – ausgebrochene Streit zwischen ›den Alten‹ (v.a. Boileau, Bossuet und La Bruyère) und ›den Modernen‹ (v.a. Malebranche und Fontenelle) wird als der historische Ausgangspunkt der französischen Aufklärung angesehen. Die Ursprünge des *reflexiven* (und nicht nur modellhaften) Antikevergleichs reichen aber bis in die Renaissance zurück, nach Italien (Secondo Lancellotti, Giambattista Marino) und in das keinesfalls ›verspätete‹ Spanien: Cristóbal de Villalón: *Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo presente* (1539). Vgl. KRAUSS 1991B, S. 7ff. Rousseaus Dialektik der (Anti-)Antike folgt keine zwanzig Jahre nach dem 1734 durch den Abbé Prévost erklärten ›Sieg‹ der Alten über die Modernen.

der die wissenschaftliche Archäologie und die Methodologie der modernen Kunstgeschichte begründete, hat den Antikebegriff insofern konzeptuell neu konturiert, als er – gerade im Gestus der Kritik an den bürgerlich-humanistischen Inkorporations- und Imitationsritualen – die Rezeption der griechischen Kunst auf ein abstraktes Ideal des Schönen reduziert und somit als ›Asyl‹ für diejenigen ›schönen Seelen‹ ausgewiesen hat, die sich bemühen, »die Wahrheit zu entdecken«. ¹⁹ Nietzsche, der Vollstrecker der philosophischen Wende der deutschen Altphilologie, erklärt am anderen Ende der Sequenz dem Altertum seine unerbittliche Feindschaft: »Die griechische Cultur vollständig begreifend sehen wir also ein, dass es vorbei ist.« ²⁰ Hier hat sich die begriffliche Einheit sowohl der ›Antike‹ als auch der ›Antike-Wissenschaft‹ aufgelöst. Folgt man Salvatore Settis, einem der größten Universalgelehrten des Altertums heute, ist der Begriff der Antike spätestens nach Nietzsche ein für alle Mal ›verblasst. ²¹

Im Zentrum der europäischen Altertumskunde zur Zeit der Aufklärung lässt sich das konzeptuelle Problem auf die folgende historische Beziehung zurückführen: In Deutschland kommt die Wissenschaft der Antike zu ihrem praktischen Höhepunkt. ²² In Frankreich liegt die Sequenz der Aufklärung – von Montesquieu bis Condorcet – etwas früher in der Zeit. Dafür ist sie in Bezug auf die Antike eher theoretisch als praktisch ausgerichtet. Ihr Scharnier heißt Jean-Jacques Rousseau.

Anti-Antike als Konzept. Jean-Jacques Rousseau

Die Problematik, die Identität der Antike konzeptuell zu bestimmen, ist wie gesehen eine sechsfache: In Frage stehen ihr Sein, ihre Konsistenz, ihre Dauer, ihre Deutung als historischer Gegenstand, ihre Funktionalisierung im Sinne einer Hermeneutik der Gegenwart und ihre Objektivierung (und reflexive Dekonstruktion) als Objekt der Epistemologie und ihrer Geschichte.

All diese Fragen entstehen, als theoretischer Gegenstand, zeitgleich mit der französischen Aufklärung, deren genuiner Antike-Bezug als Reaktion auf das vermeintliche Ende der *Querelle des Anciens et des Modernes* begreifbar ist. Der Ausgangspunkt lässt

19 WINCKELMANN 1966, Vorrede, S. XXI. In Frankreich setzte die Rezeption Winckelmanns schon sehr früh durch die Enzyklopädisten ein, vgl. POMMIER 1992, S. 14ff. Pommier zitiert einen Brief aus dem Umkreis von Diderot (1763): »Winckelmann ist in den Künsten eben das, was Rousseau in der Moral darstellt.« Ebd., S. 17. Zu Winckelmanns Stilistik der Gewalt (nicht ohne Züge eines »auffälligen Franzosenhasses«) vgl. OSTERKAMP 1996, S. 28ff., S. 32.

20 NIETZSCHE 1988, S. 38. »Mein Ziel ist: volle Feindschaft zwischen unserer jetzigen ›Cultur‹ und dem Alterthum zu erzeugen. Wer der ersten dienen will, muss das letztere *hassen*.« Ebd., S. 33, Herv. i. T. Das Spannungsverhältnis der Antike zwischen Philosophie und Philologie prägt Nietzsche seit seiner Basler Antrittsvorlesung. Vgl. hierzu den Beitrag von Julie Dumonteil in diesem Band.

21 SETTIS 2005. Vgl. BÖHME 2007A, S. 35.

22 Mit der *Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung*, die von August Friedrich Pauly 1837 begonnen und bis in die 1940er Jahre von Georg Wissowa (sowie Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus) fortgeführt worden ist, besteht eine enzyklopädische Referenz, in die der gesamte Bestand des nachfolgenden Wissens, sofern es nicht neue Interpretation darstellt, nur noch *en détail* einfließt. Dies ergäbe eine »allgemeine Charakterisierung« der europäischen Altertumskunde aus der Sicht von heute: dass sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Pauly besteht.

sich mit Montesquieus *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* auf das Jahr 1734 datieren.²³ In diesem historiographischen Werk, in dem geschichtliche Kausalität ohne aristotelische Teleologie oder christliche Vorsehung gedacht wird, sind zwei der grundlegenden Herausforderungen an das Konzept der Antike ausformuliert. Zum einen wird die Einzigartigkeit Griechenlands und Roms als klassische Referenz in Frage gestellt (an die Stelle tritt bei den Autoren der Aufklärung die bevorzugte Beschäftigung mit dem ›Orientalismus‹) und zum anderen wird das Paradigma für die Überhöhung historischer Vorbildlichkeit als solches konzeptualisiert und problematisiert (die Aufmerksamkeit gilt eher der ›Dekadenz‹, d.h. den Ursachen für den Niedergang der antiken Zivilisationen).

Die Folgen des Ereignisses Montesquieu, dessen normativ-naturrechtliche Auslegung der Geschichte weitreichende Anknüpfungspunkte geliefert hat, lassen sich schematisch auf ein ideengeschichtliches Grundgerüst zurückführen, das Autoren wie Voltaire, Buffon, Diderot, Condillac und Turgot gemeinsam ist.²⁴ Das Schema beruht auf drei philosophischen Grundanschauungen. 1) Das Rationalitätsprinzip: Historische Epochen – und die Antiken (im Plural) sind hier als Epochen unter anderen zu verstehen – sind nicht transzendental bestimmt, sondern beruhen auf rationalen Kriterien, die im Zusammenhang zwischen natürlichen Bedingungen und gesellschaftlichen Entwicklungen zu verstehen sind. 2) Das enzyklopädische Prinzip: Objekte der Vergangenheit (gleich welcher Epoche) sind als Ideen oder Techniken Gegenstände (*Daten*) eines systematisierbaren Wissens, das zu verstehen und zu bewerten die Aufgabe des (in dieser Zeit philosophisch zu sich selbst kommenden) gesunden Menschenverstandes ist. 3) Das Fortschrittsprinzip: Die verschiedenen Zyklen von Aufstieg und Untergang der Zivilisationen haben ein bestimmtes Reservoir an Ideen und Techniken – als Substrat der jeweils höchsten menschlichen Anstrengungen des Denkens und des Handelns – überliefert. Diese Substrate fügen sich in eine (zyklische) Fortschrittsgeschichte der immer höheren Leistungen menschlicher Gesellschaften ein, deren Kulminationspunkt den Philosophen der Aufklärung selbst zukommt. Diderots *Encyclopédie* kann als die Materialisierung aller drei Prinzipien verstanden werden.

Im Kontext dieser dreifachen Aufhebung der transzendenten Verankerung historischer Betrachtungen (und ihrer epistemischen Ordnung) kam es zwangsläufig zu einer Dysfunktionalisierung und starken konzeptuellen Streuung des Antike-Begriffs. Die Antike als philosophische, politische oder ästhetische Inspirationsquelle (die klassische Form der Rezeption) steht neben der Antike als Untersuchungsobjekt der neuen Wissenschaften (Archäologie, Anthropologie, Kulturgeschichte) oder auch als Gegenstand von Satire, Persiflage und Spott (der sich intellektuell überlegen fühlenden *hommes de lettres*). Die französischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts verwenden die kulturell stark verankerte Referenz auf bestimmte Figuren der Antike auch als bloße Chiffre zur (metonymischen) Umschreibung zeitgenössischer Umstände bzw.

23 Vgl. hierzu KRAUSS 1991C sowie KRAUSS 1991D.

24 Vgl. hierzu KONDYLIS 1986, S. 407ff., 416f., 421f., 431, 451ff., 467.

zur versteckten Verteidigung der gefährlichen Räume des freien (antiklerikalen) Denkens.²⁵ Unter diesen verschiedenen Verwendungsweisen sticht Rousseau als derjenige unter den Autoren der Aufklärung heraus, der die *Kritik* des Antikekonzepts am deutlichsten formuliert und am weitesten geführt hat.

An rhetorischer Schärfe kommt die Antikekritik bei Rousseau unübertroffen zum Ausdruck. Die ›Schelte‹ des humanistischen Bildungsideals in der ersten Abhandlung *Sur les sciences et les arts* von 1750 ist in ihrer Form einzigartig:

C'est au tems des Ennius et des Térences que Rome, fondée par un Pâtre, et illustrée par des Laboureurs, commence à *dégénérer*. Mais après les Ovides, les Catulles, les Martials, et cette foule d'Auteurs obscènes, dont les noms seuls allarment la pudeur, Rome, jadis de Temple de la Vertu, devient le Théâtre du crime, l'opprobre des Nations et le jouët des barbares.²⁶

Die klassische Referenz wird hier in ihr extremes Gegenteil verkehrt. Die Antike, repräsentiert durch die großen Autoren der Römischen Republik und (unterschiedslos) der Kaiserzeit, ist bei Rousseau ein Modell, jedoch nicht im positiven, sondern im abschreckenden Sinne! Von der *grandeur des Romains* bleibt nach dem Untergang des größten Imperiums der abendländischen Geschichte nur die überflüssige Erinnerung an einen schändlichen Zustand mit einer noch schändlicheren Bedeutung: ein ›Spielball der Barbaren‹ und eine ›Schmach der Nationen‹. Das Ende des römischen Reichs markiert nichts anderes als die Zäsur des sich wiederholenden Niedergangs einer ›Zivilisation‹, die das gleiche Schicksal wie ihre Vorgängerinnen erfährt. Insofern stehen Ägypten: »la mère de la philosophie et des beaux Arts, et bientôt après, la conquête de Cambise, puis celles des Grecs, des Romains, des Arabes, et enfin des Turcs«, ebenso wie Griechenland: »la Grèce, toujours savante, toujours voluptueuse, et toujours esclave n'éprouvera plus dans ses révolutions que des changements de maîtres«²⁷, keinesfalls in besserem Lichte dar.

Diese Extremform der Antike-›Rezeption‹ steht in einem engen Zusammenhang mit den Stützfeilern der rousseauschen Philosophie. Das »System«, das die zwischen 1750 und 1762 erschienenen, thematisch sehr disparaten Hauptwerke Rousseaus dem Bekunden des Autors zufolge ergeben²⁸, beruht auf dem Konzept einer anthropo-

25 Voltaire belegte die bekanntesten seiner (internationalen) Korrespondenten mit ›Spitznamen‹, die nicht nur der Irreführung von Zensur und Inquisition dienen: Platon, Protagoras, Epiktet, Tibull, Atticus oder (als Schimpfwort gegen Rousseau) Erostrat und Diogenes sind Namen, die bei Voltaire keine antiken, sondern eindeutig zeitgenössische philosophische Positionen bezeichnen. Vgl. TOUCHEFEU 1999, S. 341.

26 ROUSSEAU 1959–1995, Bd. III, S. 10. Im Folgenden zitiert: OC, gefolgt vom Band in römischen Ziffern. Die alte Orthographie wird beibehalten.

27 OC III, S. 10.

28 Neben den Briefen aus dieser Zeit sind v.a. die beiden *Discours*, der *Essai sur l'origine des langues*, die *Nouvelle Héloïse*, der *Émile* und der *Contrat social* zu nennen. Rousseau resümiert sein System 1762 im zweiten Brief an Malesherbes OC I, S. 1134–1138. Vgl. hierzu auch den Entwurf aus der Perspektive von 1745: *Idée de la méthode dans la composition d'un livre*, OC II, S. 1242–1247. Die Frage der ›Kohärenz‹ dieses Systems wird in vielen Rousseaukommentaren immer wieder neu problematisiert. Vgl. u.a. CASSIRER 1989, STAROBINSKI 1971, GOLDSCHMIDT 1974, FORSCHNER 1977, MEIER 1993.

logischen Naturphilosophie, deren Ziel es ist, eine ideale Gesellschaft zu entwerfen, die dem ethischen Prinzip der Tugend und den politischen Prinzipien der Gleichheit und des Friedens gehorcht. Diese Idee, die durchaus dem Geist der Zeit entspricht, wie auch Kants später Text *Zum ewigen Frieden* zeigt²⁹, erhält jedoch bei Rousseau insofern einen besonderen Charakter, als sie von einer einzigartigen Geschichtsauffassung zeugt, die gerade die Kernelemente auch des neuen, aufgeklärten Denkens zurückweist: den Rationalismus und den Glauben an den Fortschritt der Gesellschaften sowie ihrer Künste und Techniken. Wissenschaften und Künste, sagt Rousseau, sind den Gesellschaften nicht förderlich, sondern »verderben« die Sitten jedes Einzelnen. Und dies tun sie unausweichlich, sofern sie nicht dem Makel des ersten Vergesellschaftungsprozesses entgegentreten, aus dem sie selbst hervorgekommen sind, nämlich der Ungleichheit zwischen den von Natur aus guten Menschen:

Le premier qui ayant enclos un terrain, s'avisait de dire, *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au Genre-humain celui qui arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables. Gardez-vous d'écouter cet imposteur; Vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la Terre n'est à personne.³⁰

Diese radikale Form der Geschichtsbetrachtung aus der zweiten Abhandlung *Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (1755), die später für den Marxismus wegweisend war, beruht in ihrer Konzeption auf einer ebenso radikalen empirischen Methodologie, deren Techniken sich auf die Selbstbeobachtung, das Gefühl und den gesunden Menschenverstand (*le bon sens*) beschränken. Aufgrund dieses doppelten Bruchs mit den Paradigmen des zeitgenössischen Denkens ist Rousseau als der »eigentliche Revolutionär« des französischen 18. Jahrhunderts angesehen worden, der in einer absolut genuinen (generischen) »Schöpferkraft« das Denken seiner Zeit »umgestürzt« hat.³¹

Die philosophischen Quellen des *Autodidakten* sind, abgesehen von den sehr speziellen Referenzen aus der Antike, ebenso überschaubar wie gewählt: Diderot und die Theorie des Kampfes zwischen Gesellschaft und Natur, Condillac und das methodische Prinzip »vom Konkreten zum Abstrakten«, Buffon und die Idee der langsamen Evolution, Montesquieu (mit Pufendorf) und die Idee des gesellschaftlichen Ursprungs der Rechte, Pascal (im Rückgriff auf die franziskanische Tradition) und die Verdammung des Eigentums, Montaigne und die Auflösung des Gegensatzes zwischen Wilden und Zivilisierten.³² Absolut unüberschaubar sind hingegen die

29 KANT 1977. Vgl. auch Rousseaus (posthum veröffentlichten) Kommentar zum *Projet de paix perpétuelle* des Abbé de Saint-Pierre: OC III, S. 591–600.

30 OC III, S. 164, Herv. i. T.

31 CASSIRER 1989, S. 8f., 11, 22f. »Die erste Krise der Moderne trat im Denken Jean-Jacques Rousseaus ein.« STRAUSS 1977, S. 263. Zur »Generizität« von Rousseaus Philosophie des Gesellschaftsvertrags als Gründungsereignis des modernen politischen Denkens vgl. BADIOU 1988, S. 379–389.

32 Vgl. LANSON 1959, S. 786f. Hinzu kommen die einflussreichen Denker englischer Sprache (v.a. Hobbes, Locke und Hume). Eine umfassende Studie zu den Quellen des frühen Rousseau findet sich bei MOREL 1910.

Folgen des Autors. Rousseau gilt als ›Diskursbegründer‹ verschiedenster Bereiche der Moderne: als Vorkämpfer des Sozialismus ebenso wie des Individualismus, als Theoretiker der modernen Demokratie, als Begründer der modernen Psychologie, Anthropologie und Pädagogik, als Erfinder der Technik der Selbstbeobachtung, als Vorläufer der Romantik etc.

Mit Blick auf das Problem der Antike lassen sich bei Rousseau drei zentrale Prinzipien ausmachen, die zugleich ein philosophisches Grundgerüst für die nachfolgenden konzeptuellen Überschreibungen des Antikebegriffs (zum Beispiel in der Sequenz von Winckelmann bis Nietzsche) ergeben.³³ Diese Prinzipien beziehen sich, grob skizziert, auf die drei Grundfragen des antiken Denkens selbst: die Frage nach dem Menschen (Anthropologie), die Frage nach der Gesellschaft (Politik) und die Frage nach der Sprache (Rhetorik).

Rousseaus Philosophie sucht den Ursprung und das Wesen des Menschen im ›reinen Naturzustand‹ zu fassen.³⁴ Bei Rousseau ist der Mensch in seinem Wesen kein gesellschaftliches, sondern ein natürliches Tier (*zoon*). Die Natur ist hierbei als ein konzeptuelles Gegenstück zum Begriff der Gesellschaft und mit ihr der Geschichte zu begreifen. Der Naturbegriff beschreibt einen vorgesellschaftlichen und vorhistorischen Zustand, in dem die Menschen in einer (zugleich autarken und symbiotischen) ›Vermögens- und Bedürfnisstruktur‹³⁵ des tierischen und pflanzlichen Lebens eingebettet sind. Die Natürlichkeit ist die Quelle des ›reinen Lebens‹ und zugleich der Inbegriff des an sich guten Menschen, der durch die Gesellschaft noch nicht korrumpiert worden ist und sich vom Tier nur dadurch unterscheidet, dass ihn die Freiheit (und nicht die Instinktgeleitetheit) seines Handelns auszeichnet. »Tout est source du mal au-delà du nécessaire physique.«³⁶

Dieses philosophische Konzept entspricht insofern dem Schlachtruf ›Zurück zur Natur‹, als es analytisch den idealen Zeitpunkt des *Einbruchs* der Geschichte entwirft, um hier den auf der natürlichen Tugend beruhenden ›Gesellschaftsvertrag‹ ansetzen zu lassen.³⁷ Mit ihm steht Rousseau jedoch nicht nur im Widerspruch zu den theologischen und naturrechtlichen Auffassungen seiner Zeit, letztere repräsentiert durch Pufendorf oder Hobbes, der den Naturzustand als einen *bellum omnium contra omnes* ansah. Er widerspricht dem gesamten Kanon der antiken Philosophie, der in der (christlich interpretierten) Folge von Platon und Aristoteles den Ursprung des Menschen erst im Übergang von den ›tierischen Formen der Geselligkeit‹ zu den kulturell bestimmten Formen der Gesellschaft ansetzt³⁸, woraus sich die Grundformen des menschlichen Handelns ergeben: Ökonomie, Politik, Ethik. Gegen den Kanon der

33 Zu den Funktionen des Antikebezugs bei Rousseau vgl. ausführlicher MÜLLER 1997 sowie TOUCHÉ-FEU 1999.

34 Vgl. hierzu FORSCHNER 1977, S. 21–48; MEIER 1993, S. LXI–LXXVII; sowie MÜLLER 1997, S. 49–135.

35 FORSCHNER 1977, S. 26.

36 OC III, S. 95.

37 Vgl. STRAUSS 1977, S. 290f. Vgl. a. BRANDT 1973, S. 133f.

38 MÜLLER 1987, S. 252ff.

Antike setzt Rousseau dessen ›verfemten Teil‹: die minoritäre und kaum überlieferte epikuräisch-stoizistische Naturphilosophie einer Linie Protagoras-Lukrez-Seneca³⁹, die er rhetorisch – zur Illustration der Anschauung seines gesunden Menschenverstandes – mit Metaphern des Dichters Plutarch versieht.

Rousseaus *Contrat social* lässt sich auf die gleiche Weise sowohl als Gegenentwurf zur griechischen Polis als auch zur römischen *res publica* verstehen. Nur scheinbar bezieht sich der Begriff des ›Vertrags‹ auf die v.a. durch Hobbes und Pufendorf erneuerte Staatstheorie der antiken Philosophie. Ein Pakt, durch den freie Menschen den geteilten Konsens über ihr gesellschaftliches Zusammenleben definieren, muss nach Rousseau auf einem *immanenten* Prinzip beruhen. Politische Verfassungen sind weder durch die aristotelische Teleologie noch durch die platonische Ideenlehre zu begründen (noch können sie sich in der Praxis auf ein ›Recht des Stärkeren‹ berufen). Zusammenkünfte freier Menschen zu einem ›Körper‹ dürfen durch keine Form von Repräsentation oder strukturierender Interessenskumulation kontaminiert sein. Auch an diesem zentralen Punkt (im vierten Buch des *Contrat social*), der von der antiken Überlieferung scheinbar am weitesten entfernt ist, wendet sich die exemplarisch-anschauliche Argumentation der Antike als Negativmodell zu: Nach den guten Anfängen in Sparta und der frühen Römischen Republik⁴⁰, so sollen die abschreckenden Beispiele von ›Korruption‹ insbesondere aus der römischen Demokratie zeigen, wird deutlich, dass der Gesellschaftsvertrag überhaupt keiner prästabilierten Kunst oder Technik folgen kann, solange die Armen durch die Reichen einer Gesellschaft ausgespielt werden und nicht das grundlegende Gesetz des natürlichen Glücks der Menschen gewährleistet bleibt, nämlich die uneingeschränkte (bzw. nur durch den im Vertrag verankerten Gemeinwillen beschränkte) Freiheit aller:

Tant que plusieurs hommes réunis se considerent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté, qui se rapporte à la commune conservation, et au bien-être général. Alors tous les ressorts de l'Etat sont vigoureux et simples, ses maximes sont claires et lumineuses, il n'a point d'intérêts embrouillés, contradictoires, le bien commun se montre par tout avec évidence, et ne demande que du bon sens pour être aperçu.⁴¹

Die Antworten auf die philosophische Frage nach dem Ursprung des Menschen und seiner Gesellschaft – in dem für die französische Aufklärung maßgeblichen Kontext des Widerstreits zwischen Natur und Geschichte – legen die konzeptuellen Prinzipien von Rousseaus revolutionärem Umgang mit der Antike frei: Die Antike ist, dialektisch gedacht, zugleich ein Modell und ein Anti-Modell. Einerseits sucht Rousseau seine Ideen – so originär und grundlegend sie für die Entwicklung der neuen Wissenschaften auch sein mögen – auf antike Ursprünge zurückzuführen; hier

39 MÜLLER 1997, S. 77ff.

40 Vgl. auch den unvollendeten Entwurf *Parallèle entre les deux républiques de Sparte et de Rome*, OC III, S. 538–543.

41 OC III, S. 437. »Rien, dans le *Contrat*, ne contredit l'enseignement du *Discours*.« GOLDSCHMIDT 1974, S. 577.

verhält er sich durchaus ›klassisch‹.⁴² Modern (und wegweisend für die einsetzende Geschichte der Antike als Wissenschaft) ist dagegen die Tatsache, dass nicht nur der eigenen Epoche der Spiegel vorgehalten wird, sondern auch der Antike selbst. Während sich die praktischen Entwürfe von Rousseaus politischer Philosophie auf aktuelle Probleme seiner Zeit beziehen⁴³, sucht die Kritik, die den zeitgenössischen Umständen gilt, den Umweg über die *negativen* Beispiele der Antike. Doch dies tut sie nur zu dem Zweck einer Transformation. Es gilt zu zeigen, dass die ersten Ideen, die *sowohl* in der Antike *als auch* in der Gegenwart ›korrumpiert‹ werden, im Grunde zeitlos sind: Die Frage nach einer Gesellschaft freier Menschen, die so gut wie die Natur ist, bleibt vor der Vergangenheit und nach der Zukunft akut, solange es unfreie Menschen gibt.

Auf der sprachlichen Ebene kommt die rousseausche Dialektik der Antike schließlich in den Techniken des Zitats und der (rhetorisch geprägten) Stilistik zum Ausdruck. Diese Techniken, die mehr als eine bloße Ausschmückung des philosophischen Gegenstands bedeuten, beziehen sich – ganz im Sinne der antiken Rhetorik als einer überzeugenden Argumentation, die zur Handlung bewegt – auf das Problem ihrer Konzeptualisierung selbst. Rousseaus Vorgehensweise beruht darauf, aus der Antike gerade die Beispiele auszuwählen, die sich gegen die Kernelemente ihrer als ›Errungenschaft‹ geltenden Überlieferung wenden. Im Einzelnen besteht die Strategie aus den folgenden sechs Taktiken: Rousseau bezieht sich auf mythische Quellen (Lykurg), er zitiert die ›klandestinen‹ Autoren (Leukipp), er wählt den besonderen Vergleich (Sparta und Rom), er zitiert die großen Texte (Platon, Aristoteles) gegen die kanonische Auslegung und betont theologisch verfemte Ideen (Stoiker, Epikuräer). Er macht Personen stark, die in der Antike – vor allem auf der Grund ihrer *Tugendhaftigkeit*, des einzigen rundheraus positiven Modellcharakters der alten Zeit – angefeindet bzw. verurteilt worden sind: Sokrates, Fabricius, Cato. Und schließlich betont er ausgewählte Grundmomente antiker Ideen – das Gute, die Tugend, die Rolle der Weisen, die Vorbildlichkeit des Redners –, um deren Universalität freizulegen und als philosophisches Argument sowohl gegen ihre Erfinder als auch ihrer Nachahmer zu wenden.

Anhand der ausgewählten Beispiele lässt sich die These des ›mannigfaltigen Diskursbegründers‹ Rousseau um eine Facette erweitern. Jean-Jacques Rousseau ist der Begründer einer neuen Praxis im Umgang mit der Antike. Wenngleich die Theorie dieses Umgangs selbst noch nicht explizit wird, kommen bei dem französischen Philosophen – im Herzen der französischen Aufklärung – die zentralen Fragen der modernen, wissenschaftlichen Reflexion des Antikebegriffs (Sein, Konsistenz, Dauer – Objektivierung, Funktionalisierung, Deutung) praktisch bereits zur An-

42 Die ›Rückkehr zur Polis‹ steht in einem eigenen Spannungsverhältnis zur ›Rückkehr zum Naturzustand‹. Diese Spannung kann man als eine ›Substanz des Rousseauschen Denkens‹ selbst begreifen. STRAUSS 1977, S. 265.

43 Vgl. Rousseaus Bemühungen um eine Verfassung für die Republik Genf in den *Lettres écrites de la Montagne* (OC III, S. 682–897). Vgl. auch den *Projet de constitution pour la Corse* (OC III, S. 899–950) sowie die *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (OC III, S. 951–1041).

wendung und werden für die Diskursgeschichte der Antikewissenschaften konstitutiv. Rousseau steht für ein dialektisches Antikemodell als sich selbst beinhaltendes und dekonstruierendes Konzept, das die Möglichkeit jeder systematischen Erfassung des Begriffs der Antike verbietet, aber die mannigfaltigen Wege seiner Funktionalisierung bis heute vorzeichnet.

Literatur

- BADIOU 1969: Badiou, Alain: *Le concept de modèle*, Paris 1969.
- BADIOU 1988: Badiou, Alain: *L'être et l'événement*, Paris 1988.
- BÖHME 2007A: Böhme, Hartmut: Transformationen der Antike, in: Der Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin; August-Boeckh-Antikezentrum (Hg.): *Transformationen der Antike. Feierliche Eröffnung des Sonderforschungsbereichs 644*, Berlin 2007, S. 31–41.
- BÖHME 2007B: Böhme, Hartmut: Vorwort, in: Böhme Hartmut; Rapp, Christof; Rösler, Wolfgang (Hg.): *Übersetzung und Transformation (= Transformationen der Antike 1)*, Berlin/New York 2007, S. V–XIII.
- BRANDT 1973: Brandt, Reinhard: *Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1973.
- BURNET 1930: Burnet, John: *Early Greek philosophy*, London 1930.
- CASSIRER 1989: Cassirer, Ernst: Das Problem Jean-Jacques Rousseau, in: Cassirer, Ernst; Starobinski, Jean; Darnton, Robert: *Drei Vorschläge, Rousseau zu lesen*, Frankfurt a.M. 1989, S. 7–78.
- CURTIUS 1973: Curtius, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern/München 1973.
- FORSCHNER 1977: Forscher, Maximilian: *Rousseau*, Freiburg/München 1977.
- GOLDSCHMIDT 1974: Goldschmidt, Victor: *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris 1974.
- HALL 2002: Hall, Jonathan M.: *Hellenicity between Ethnicity and Culture*, Chicago/London 2002.
- HÜBINGER 1952: Hübinger, Paul E.: Spätantike und Mittelalter, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 26, 1952, S. 1–48.
- JÜRß 1982: Jürß, Fritz: Die Entstehung der entwickelten Form von Wissenschaft bei den frühgriechischen Philosophen, in: Jürß, Fritz (Hg.): *Geschichte des wissenschaftlichen Denkens im Altertum*, Berlin, S. 153–214.
- KAMECKE 2003: Kamecke, Gernot: Zur Codierung kolonialer Schlachtfelder. Die heldenhafte Niederlage des Louis Delgrès in Matouba 1802, in: Martus, Steffen; Münkler, Marina; Röcke Werner (Hg.): *Schlachtfelder. Codierung von Gewalt im medialen Wandel*, Berlin 2003, S. 169–188.
- KANT 1977: Kant, Immanuel: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Werkausgabe, Bd. 11, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1977, S. 191–252.
- KER 1955: Ker, William P.: *The Dark Ages*, London u.a. 1955.
- KONDYLIS 1986: Kondylis, Panajotis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, München 1986.

- KRAUSS 1991A: Krauss, Werner: Das wissenschaftliche Werk, Bd. 5, hg. von Werner Bahner, Manfred Naumann und Heinrich Scheel, Berlin 1991.
- KRAUSS 1991B: Krauss, Werner: Der Streit der Altertumsfreunde mit den Anhängern der ›Moderne‹, in: KRAUSS 1991A, S. 5–47.
- KRAUSS 1991C: Krauss, Werner: Montesquieu, in: KRAUSS 1991A, S. 269–290.
- KRAUSS 1991D: Krauss, Werner: Die Entstehungsgeschichte von Montesquieus ›Esprit des lois‹, in: KRAUSS 1991A, S. 291–328.
- LANSON 1959: Lanson, Gustave: Histoire de la littérature française, Paris 1959.
- LUCE 2007: Luce, Jean-Marc Luce (Hg.): Identités ethniques dans le monde Grec Antique (= Pallas, revue d'études antiques o.N.), Toulouse 2007.
- MEIER 1993: Meier, Heinrich: Rousseaus ›Diskurs über die Ungleichheit‹. Ein einführender Essay über die Rhetorik und die Intention des Werkes, in: ROUSSEAU 1993, S. XXI–LXXXV.
- MOREL 1910: Morel, Jean: Recherches sur les sources du Discours de J.-J. Rousseau sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, Lausanne 1910.
- MÜLLER 1982: Müller, Reimar: Griechische Theorie und römische Herrschaftsideologie im Gesellschaftsdenken, in: Jürß, Fritz (Hg.): Geschichte des wissenschaftlichen Denkens im Altertum, Berlin 1982, S. 592–600.
- MÜLLER 1987: Müller, Reimar: Polis und res publica. Studien zum antiken Gesellschafts- und Geschichtsdenken, Weimar 1987.
- MÜLLER 1997: Müller, Reimar: Anthropologie und Geschichte. Rousseaus frühe Schriften und die antike Tradition, Berlin 1997.
- NIETZSCHE 1988: Nietzsche, Friedrich: Notizen zu ›Wir Philologen‹, März 1875, in: Nietzsche, Friedrich: Nachgelassene Fragmente 1875–1879. Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, Band VIII, S. 14–38.
- OSTERKAMP 1996: Osterkamp, Ernst: Johann Joachim Winckelmanns ›Heftigkeit im Reden und Richten‹. Zur Funktion der Polemik in Leben und Werk des Archäologen (= Akzidenzen 9. Flugblätter der Winckelmann-Gesellschaft), Stendal 1996.
- POMMIER 1992: Pommier, Edouard: Winckelmann und die Betrachtung der Antike im Frankreich der Aufklärung und der Revolution (= Akzidenzen 2. Flugblätter der Winckelmann-Gesellschaft), Stendal 1992.
- ROUSSEAU 1959–1995: Rousseau, Jean-Jacques: Œuvres complètes, hg. von Bernard Gagnebin und Marcel Raimond (= Bibliothèque de la Pléiade), 4 Bände, Paris 1959–1995.
- ROUSSEAU 1973: Rousseau, Jean-Jacques: Les Confessions, hg. von Bernard Gagnebin und Marcel Raimond, 2 Bände, Paris 1973.
- ROUSSEAU 1993: Rousseau, Jean-Jacques: Diskurs über die Ungleichheit. Kritische Ausgabe des integralen Textes, mit sämtlichen Fragmenten und ergänzenden Materialien nach den Originalausgaben und den Handschriften neu ediert, übersetzt und kommentiert von Heinrich Meier, Paderborn u.a. 1993.
- RÜEGG 1980: Rüegg, Walter: Antikenrezeption (Artikel), in: Lexikon des Mittelalters, Bd. I, München/Zürich 1980, Sp. 710–713.
- SETTIS 2005: Settis Salvatore: Die Zukunft des ›Klassischen‹. Eine Idee im Wandel der Zeiten, aus dem Italienischen von Friederike Hausmann, Berlin 2005.
- STAROBINSKI 1971: Starobinski, Jean: Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle. Suivi de Sept essais sur Rousseau, Paris 1971.
- STRAUSS 1977: Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte, aus dem Englischen von Horst Boog, Frankfurt am Main 1977.
- TOUCHEFEU 1999: Touchefeu, Yves: L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau, Oxford 1999.

- TOYNBEE 1949: Toynbee, Arnold J.: Der Gang der Weltgeschichte. Aufstieg und Verfall der Kulturen, aus dem Englischen von Jürgen von Kempster, Stuttgart 1949.
- WEISS 1988: Weiss, Peter: Ästhetik des Widerstands. Roman, 3 Bde., Frankfurt 1988.
- WHITEHEAD 1979: Whitehead, Alfred North: Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie, aus dem Englischen von Hans-Günter Holl, Frankfurt 1979.
- WINCKELMANN 1966: Winckelmann, Johann Joachim: Geschichte der Kunst des Altertums, 2 Bände, Dresden 1764, repr. Baden-Baden 1966.