

ZUR NEUEN AUSGABE

Daß dieses Buch, das 1988/89 in der Kleinen kulturwissenschaftliche Bibliothek des Verlags Klaus Wagenbach in zwei Auflagen herausgekommen ist, hier von neuem erscheinen kann, haben wir dem Steiner Verlag und insbesondere Katharina Stüdemann zu danken, die den Anstoß dazu gegeben hat.

Der Text ist unverändert bis auf kleine Korrekturen, zumal von Druckfehlern, und wenige neue Literaturangaben. Das französisch-deutsche Gespräch, das in ihm seinen Niederschlag gefunden hat, ließ sich nicht wieder aufnehmen. Der eine der Autoren hat sich verschiedenen anderen Feldern zugewandt, der andere hat sich zwar weiter mit der Thematik der Griechen, ihrer so sehr eigentümlichen Ausprägung, speziell auch ihrer Demokratie herumgeschlagen – in immer weiteren Zusammenhängen, in die sich der hier vorliegende Aufsatz einfügt und in denen er weiterhin seine Funktion hat. Doch hätte es wenig Sinn gehabt, ihn noch einmal durchzuarbeiten. Siehe vor allem: Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte. Berlin 1993 u.ö., zuletzt München 2012; Griechische Arbeitsauffassungen in archaischer und klassischer Zeit. Praxis. Ideologie. Philosophie. Weiterer Zusammenhang. In: M. Bierwisch (Hsg.), Die Rolle der Arbeit in verschiedenen Epochen und Kulturen. Berlin 2003. 19–76 sowie: Kultur um der Freiheit willen. Griechische Anfänge – Anfang Europas? München 2009, zuletzt 2012.

Indem das letztgenannte Buch über die Anfänge der griechischen Geschichte (bis zum Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr.)

Freiheit als das zentrale *Movens* dieser ganzen Kultur im Titel hat und begreift, nimmt es scheinbar eine Gegenposition zu dem ein, was in Paul Veynes Aufsatz über den griechischen *militantisme* ausgeführt ist. Aber die Sache ist komplizierter.

Vielleicht ist es angebracht, der neuen Ausgabe eine kurze begriffsgeschichtliche Betrachtung voranzustellen. Als die Griechen gegen Ende des 7. Jahrhunderts vielerorts darangingen, nach einer großen Krise Ordnungen neu zu begründen, lautete die Devise: *Eunomie*, grob gesagt: Rechte Ordnung. Man nahm an, es gäbe das, man müsse nur herausfinden, worin es bestehe und wie man es (wieder)herstelle.

Als nächstes Ziel auf diesem Feld begegnet Gleichheit. *Eunomie* wird insoweit modifiziert zur *Isonomie*, grob gesagt: Gleichheitsordnung. Dahinter steht der Anspruch breiterer Schichten (etwa mittleren Vermögens) auf stärkere, idealerweise also gleiche Teilhabe am Gemeinwesen. Man hatte die Adligen sich gegenüber. Darauf wurden die eigenen Ziele bemessen.

So, wie die *Poleis* von Anfang an aufgebaut waren, wurden sie unmittelbar von den Grundeigentümern ausgemacht. Jeder hatte seinen Teil daran; wie an der Gemeindeweide, am Fleisch der Opfertiere, an Einnahmeüberschüssen der *Polis* so an Mitsprache, an der Pflicht, das Gemeinwesen zu verteidigen und – was zumal die Adligen betraf – an den Ehren, als welche speziell die öffentlichen Ämter aufgefaßt wurden. Doch hatte sich für viele vieles davon mit der Zeit verloren. Dagegen wurde die *Isonomie* gestellt. Zu ihr gehörte es dann auch, daß die Angehörigen der mittleren Schichten sich verschiedentlich besondere Räte schufen, mit deren Hilfe sie sich in der Regel der Politik Geltung verschaffen konnten. Sie wollten auch in der Volksversammlung stärkeres Gewicht haben.

Der Begriff der Freiheit dagegen ließ auf sich warten. Es bestand so bald kein Anlaß, ihn zu prägen – als Parole etwa, als Zielsetzung. Wenn zum Beispiel Tyrannen, die im 7. und 6. Jahrhundert an verschiedenen Orten die Herrschaft usurpiert hatten, zu stürzen waren, mußte man sich verschwören, aber nicht

zum Aufstand rufen. Soweit wir sehen können, kommt der Begriff Freiheit erst im Gefolge der Perserkriege auf, angesichts der Gefahr, daß die Griechen insgesamt von der Großmacht unterworfen würden. Da wurden sie sich, in der Absetzung von den Persern, ihrer Freiheit bewußt, die es zu verteidigen galt.

Erst danach scheint sich der Begriff mit der Demokratie verbunden zu haben, einige Zeit nachdem sie (um 460 v. Chr.) in Athen aufgekommen war. Die Bürger wollten frei sein, leben, wie sie wollten – wie es in Abgrenzung zu vielerlei sittlichen Regulierungen in Oligarchien, nicht zuletzt in Sparta hieß. Man wollte nicht regiert werden, von keinem, wenn dies aber unmöglich war, nur im Wechsel; indem also bald diese, bald jene am Ruder waren.

Das war eine andere Freiheit, weniger umfassend als die, die wir heute als Individuen in der Öffentlichkeit sowie in unsern vielen Nischen genießen. Sie schlug sich vor allem nicht in Freiheitsrechten nieder. Denn die Griechen kannten nicht jenes Dritte (neben Adel und Volk), dem sie die hätten abringen müssen, wohlbegründete Herrschaften etwa oder einen durch und durch disziplinierten charismatischen Adel wie in Rom oder überhaupt den Staat.

Trotzdem war es eine Freiheit, wie sich dem vergleichenden Blick deutlich zeigt. Kein Recht, aber ein Anspruch aufgrund einer Grundgegebenheit, die in die Welt der Hunderte kleiner Poleis von den Anfängen her eingegangen war. Denn zu diesen Poleis hatten sich eben innerhalb ihrer unmittelbaren Nachbarschaft Grundeigentümer zusammengeschlossen, um miteinander zu regeln und zu begehnen, was nötig war. In aller Eigenständigkeit – und damit Unabhängigkeit und damit Freiheit –, in der sie leben wollten, ohne Herrschaft, ohne viel Delegation von Macht; in voller Körpergröße sozusagen und nicht nur in bestimmten Funktionen sich begehend, vielmehr das Ganze miteinander ausmachend, das weitgehend aufgehoben bleiben sollte unter den Teilnehmern.

Daraus ergab sich, daß diesen Bürgerschaften vieles aufgege-

ben war, was sonst gern von höheren Instanzen erledigt wird – um den Preis vielfacher Abhängigkeit von ihnen, die im günstigen Falle durch Freiheitsrechte abgemildert wird (zumal seitdem man weiß, daß und wie diese Rechte das Regieren auch erleichtern können). Man mußte vielmehr miteinander, unter breiter Beteiligung, für vieles aufkommen, für Rechtssicherheit, für den Zusammenhalt des Ganzen, dafür, daß man sich vertrug. Kurz gesagt: für die Balance des auf die Vielzahl der Bürger gestellten Gemeinwesens, die Balance auch innerhalb der Einzelnen. Dazu bedurfte es ganz neuer Mittel, die dann auch entwickelt wurden. In Gesetzen, überhaupt dem Vermögen, vieles gesetzlich zu regeln, im Politischen Denken, in der Fähigkeit auch breiter Schichten daran teilzuhaben, in Philosophie und Wissenschaft, ja in Lyrik (und der Geselligkeit etwa des Symposions), in Bildhauer- und Baukunst, nicht zuletzt in den vielen Wettkämpfen. Das ließ eine welthistorisch neue, schließlich unerhört folgenreiche Kultur entstehen.

Man mußte sich in diesem Gemeinwesen nicht nur letztlich immer wieder zusammenfinden (was schwer genug war), sondern man mußte sich – eben dazu – stets neu auch engagieren und gegenseitig in Anspruch nehmen. Da die Griechen – so Jacob Burckhardt – nie bürgerliche Gleichheit mit politischer Ungleichheit zu verbinden gewußt haben, mußte »der Arme ... zu seinem Schutz gegen Unbill Mitstimmer, Richter und Magistrat sein können«.

Betrachtet man es von unserer individuellen Freiheit her, so können dabei sehr wohl die großen Kosten ins Auge stechen, die damit verbunden waren. Burckhardt spricht vom »Druck auf Leib und Seele des Individuums«. Für das Athen des 5. Jahrhunderts erklärt er: »Die Zeit des Perikles in Athen war vollends ein Zustand, dessen Mitleben sich jeder ruhige und besonnene Bürger unserer Tage verbitten würde, in welchem er sich todesunglücklich fühlen müßte, selbst wenn er nicht zu der Mehrzahl, den Sklaven, sondern zu den Freien gehörte«. Da ist der von Paul Veyne beobachtete *militantisme* voll am Werk gewesen.

Nach Aristoteles darf man aber »der Verfassung gemäß zu leben« nicht für Knechtschaft ansehen, sondern für Selbsterhaltung. Das ist, kritisch bemerkt, gegen extreme Demokratien gerichtet, welche sich ungezügelt der Freiheit hingeeben haben sollten (obwohl die extremste, die wir kennen, die athenische, im ganzen durchaus der Verfassung gemäß lebte; schreckliche Fehlentscheidungen sind dadurch ja nicht schon ausgeschlossen).

Aus dem Abstand von mehr als einem Vierteljahrhundert sieht sich manches anders an. Wer hätte in den 1980er Jahren schon Vermutungen über ein »postdemokratisches Zeitalter« gehegt? Manch einer könnte auf den Titel: »Kannten die Griechen die Demokratie?« antworten: Kennen wir sie etwa? noch? Stellt man sich einen Marsmenschen vor, der seinen Landsleuten beschreiben will, in was für politischen Ordnungen wir leben, der aber das aus dem Griechischen stammende Wort nicht kennt, kann man dann annehmen, er sähe sich veranlaßt, es (oder ein ähnliches) zu bilden, so daß seine Schilderung auf irgendwelche Sätze über das Volk, das herrscht, hinauslief?

Noch aber taugt die Überschrift »Demokratie« dazu, jenes Ensemble zu bezeichnen, das uns wichtig ist; Rechtsstaat (auch Sozialstaat), Grundrechte, Verfassung samt bestimmten ihrer Voraussetzungen im allgemeinen Diskurs; das so leicht in andere Weltgegenden nicht zu übertragen ist und das die Griechen nicht kannten, für das eher die Römer, das römische Recht und die juristische Wissenschaft die Voraussetzungen lieferten. Gleichwohl scheint einiges dabei zu sein, sich zu verschieben – und dann wären die Griechen es heute um so mehr, die nun wirklich die Demokratie kannten; freilich auf ihre Weise.

Ch. M.

VORWORT ZUR VORHERIGEN AUFLAGE

Ob die Griechen die Demokratie kannten – daran sollte man zweifeln, weil man sonst so leicht nicht der großen, unsichtbaren Unterschiede gewahr wird, die sie von uns trennen. Sie sind uns ungemein fremd; um so mehr, je weniger wir es bemerken. Was uns an ihnen vertraut zu sein scheint und was ja auch wirklich nicht wie die Hinterlassenschaft eines exotischen Volkes sich ausnimmt, ist nur gleichsam der sichtbare Teil eines Eisbergs.

Darin sind sich die Verfasser der beiden Aufsätze, die hier vorgelegt werden, einig. Sie stimmen zugleich insofern überein, als sie überzeugt sind, daß man die Eigenart der Antike nur im expliziten Vergleich respektive in der Absetzung zumal (obwohl nicht nur) gegen die Neuzeit erkennen kann. Schließlich treffen sie sich darin, daß für sie die spezifisch griechische Weise, Bürger zu sein, im Zentrum dieser Eigenart steht. Denn was der eine ihre »Bürger-Identität« nennt, ist im Grunde das gleiche wie das, was der andere als ihre »Militanz« beschreibt.

Unterschiedlich sind dagegen die Ziele der beiden: Dem einen geht es um die Entstehung der »Bürger-Identität«, er fragt sich, wie jene seltsame politische Form möglich war, die die Griechen endlich, als sie sie ziemlich weit ausgebaut hatten, Demokratie nannten. Genauer: Wie kam es dazu, daß außerordentlich große Teile griechischer Bürgerschaften sich bereitfanden zu jenem weitgehenden, regelmäßigen politischen Engagement, ohne das die Institutionen schon der Vorformen der Demokra-

tie nicht hätten arbeiten können? Es geht ihm dabei mehr als um die Vorgeschichte um Wirkungsweise und Reproduktion dieser Identität.

Der andere geht dagegen von der »Militanz« aus, die er als das Werk eines Subjekts namens Polis auffaßt. Diese macht die Bürger zu Werkzeugen, zu Sklaven der Politik. Keine Menschen-, keine Bürgerrechte, keine Freiheiten, kein abgesicherter Privatbereich. Man glaubte, die Polis sei davon abhängig, daß die Bürger eine ganze Reihe ethischer Qualitäten ausbildeten, und sorgte sich, wenn das nicht geschah. So wurde auch der private Bereich politisch wichtig. Man hatte keine Angst vor Systembedrohern, sondern vor sich selbst, vor dem eigenen Versagen, einer vor dem anderen. Daher die ungemaine Bedeutung der Ethik für die Politik, die Ablehnung alles Verweichlichenden. Die Unfähigkeit, auch die Vorteile des Egoismus für das Gemeinwesen wahrzunehmen. Platons Philosophie hat diese, vom Ansatz her zum Teil verschiedenen Auffassungen seiner Gesellschaft in ein System gebracht. Wie vieles daran uns unverständlich ist, ergibt sich, wenn so systematisch wie hier von der Eigenart der Neuzeit her an die Griechen Fragen gestellt werden.

Der eine faßt das Thema enger, der andere sehr viel weiter. Der eine ist mehr darauf aus, Unvertrautes, zum Teil auch in den Quellen nicht zutage Liegendes zu verstehen, der andere darauf, Vertrautes unvertraut zu machen; an verschiedenen Stellen gibt er das Verstehen auf, um besonders schroff und desillusionierend seine, unsere Distanz zu den Griechen zu markieren. Mag sein, daß sich da unterschiedliche Wissenschaftstraditionen auswirken, mag sein eher verschiedene Temperamente. Jedenfalls berühren sie sich vielfach und sind sie streckenweise im Gespräch miteinander, einem Gespräch, das fortzusetzen wäre.

Es ist das Gespräch über die Anthropologie der Griechen. Es müßte viel stärker noch die Eigenart der Neuzeit einbeziehen, etwa Albert Hirschmans Versuch, die ihr eigene Scheidung von Staat und Gesellschaft in der Freisetzung menschlicher Individualität, in der positiven Wertung sogar der Habsucht, in

der Öffnung eines weiten Raumes des Privaten zu verfolgen (Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, Frankfurt 1980). Es müßte, gerade nach den Beobachtungen Paul Veynes, neu gefragt werden, warum so vieles an den fremden Griechen uns so vertraut erscheint. Kommt es vielleicht daher, daß sie – anders als die Angehörigen aller vor- und außerantiken Hochkulturen – als Gesamtheit ungeheuren Handlungs- und Gedankenspielräumen und den Ansprüchen und Ängsten der Verantwortung für das Gemeinwesen ausgesetzt waren? So daß sie dem nur auf eine Weise rational und in vielem abstrahierend begegnen konnten, die im ganzen auch die unsere ist? So daß sie sich ihrer selbst ganz anders vergewissern mußten. Polyklets Speerträger war die Bürger-Antwort auf die Frage, wer der Mensch ist, wie die Tragödie die Bürger-Antwort auf die nach seinem Geschick war. Wie sehr gerade in der Tragödie uns fremde, in vielem archaisch anmutende Züge zutage treten, wird gerade in Frankreich heute vielfach herausgearbeitet. Paul Veyne findet die Fremdheit eher im scheinbar Vertrauten, etwa in der platonischen Philosophie. Von seinem großen, klassischen Buch »Le Pain et le Cirque. Sociologie Historique d'un Pluralisme Politique«. Paris 1976, sind entscheidende, in Deutschland noch kaum aufgenommene Impulse zu neuer Erkenntnis der Antike ausgegangen. Das Gespräch über die Grenzen hinweg ist also geradezu dringend.

Das Rätsel der Griechen wird größer, je mehr wir uns selbst eins werden. Paul Veyne zeigt, daß speziell die von den Griechen übernommenen Begriffe unserer Sprache uns den Zugang zu ihnen schwer machen können. Wenn man das freilich berücksichtigt, wird man am Ende vielleicht dazu kommen, daß sie sie doch gekannt haben, die Griechen die Demokratie.

Ch. M.