

- 9) Georges Tugene, L'image de la nation anglaise dans l'Histoire Ecclésiastique de Bède le Vénéral, Straßburg 2001, S. 90.
- 10) Vgl. Michael Richter, Irland im Mittelalter, Kultur und Geschichte, Münster/Hamburg/London 2003, S. 36.
- 11) a. a. O., S. 37.
- 12) Vgl. dazu Arno Borst, Lebensformen im Mittelalter, S. 35 ff. und Gerd Wolfgang Weber, „Altenglische Literatur: volkssprachliche Renaissance einer frühmittelalterlichen christlichen Latinität“ in Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Band 6, Europäisches Frühmittelalter, hrsg. von Klaus von See, Wiesbaden 1985, S. 277-316; S. 283ff.
- 13) Vgl. Kurt Kluxen, Geschichte Englands, 4. Aufl., Stuttgart 1991, S. 15. Zu Theodor von Tarsus und zum ‚griechischen Rom‘ im Frühmittelalter vgl. auch Karl Bosl, Gesellschaft im Aufbruch, Die Welt des Mittelalters und ihre Menschen, Regensburg 1991, S. 17-35.
- 14) Kluxen a. a. O., S. 15.
- 15) Vgl. Richter, a. a. O., S.75ff.
- 16) Ward, a. a. O., S. 21.
- 17) Libri II De Arte Metrica et de Schematibus et Tropis, mit englischer Übersetzung, hrsg. von Calvin B. Kendall, Bibliotheca Germanica, Series Nova, Vol. 2, Saarbrücken 1991.
- 18) Beda ist der früheste christliche Gelehrte, von dem es heißt, er habe Hebräischkenntnisse besessen, aber sie dürften geringfügig gewesen sein. So Joseph L. Mihelic in „The Study of Hebrew in England“, Journal of Bible and Religion 14, Nr. 2, Mai 1946, S. 94-100; S. 94.
- 19) Prinz a. a. O., S. 233f.
- 20) a. a. O., S. 234.
- 21) Baedae Opera Historica I, hrsg. von Charles Plummer, Oxford 1896, S. clxi
- 22) Klaus von See „Das Frühmittelalter als Epoche der europäischen Literaturgeschichte“ in Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Band 6, vgl. Anm. 9), S. 5-70, S. 54.
- 23) a. a. O.

CHRISTOPH WURM, Dortmund

Grundzüge des politischen Lebens in Athen

Der Nomos und der Individualismus

Welche Bedeutung hatten der Nomos und der Individualismus im politischen Leben Athens? Welche geschichtliche Wirksamkeit erreichten sie? Diesen Fragen wollen wir in vier Abschnitten nachgehen: I) Der Nomos – die allgemeine Lebensanschauung, II) Das Entstehen des Individualismus, III) Perikles und die schöpferische Leistung des Antagonismus der beiden Weltanschauungen, IV) Rückblick und Ausblick.

I

Der Nomos –

die allgemeine Lebensanschauung

Der Nomos bedeutete ursprünglich weitaus mehr als „das Gesetz“. VIKTOR EHRENBURG geht, wenn er über den Nomos spricht, davon aus, dass eine Kulturgemeinschaft ohne einen überindividuellen Inhalt nicht denkbar ist.¹ So auch die Kulturgemeinschaft Athens. Die aristokratische Gesellschaft hatte „mit naiv-kraftvoller Selbstgewissheit Sitte und Herkommen, das von den Vätern

Ererbte, mit den Bedingungen ihres Lebens gleichgesetzt und diese zur verbindlichen Norm – für das Griechentum in dem berühmten Begriff des Nomos zusammengefasst – erhoben.“²

Athen zollte dem Nomos größten Respekt. Es legte ihn aus, wie seine Zeit ihn verstand. Durch die in der Auslegung enthaltene Gegenwarts- und Zukunftsrichtung der auslegenden Person(en) gewann die Überlieferung Aktualität. Sie wurde fruchtbar für die Gegenwart (wodurch der Nomos wie die römischen *mores maiorum* lange Zeit vor der Versteinerung bewahrt wurde), denn sie wirkte Sinn gebend und inspirierte motivsetzend die Gestaltung des Lebens. Der Nomos war eine Anschauung des Lebens und der Lebensgestaltung.

„Recht, Religion, Sittlichkeit und Sitte fielen mindestens im letzten Prinzip zusammen. Dieses Prinzip war der Nomos.“³ Er galt als das „geistige Reservoir“ (Ehrenberg), als das überindividuelle, selbstverständliche, auslegbare Regulativ aller Urteile und Handlungen, dem man aus Einsicht

folgt in der Gewissheit, so das Richtige zu tun. Deshalb wurde der Nomos auch als der „Herrscher“, der „König“ empfunden. Treffender würde man heute sagen: als die „Autorität“.

Die Vergangenheit und die Zukunft im Nomos

Der Nomos wird in seiner werthaftern Geltung als zeitlos empfunden. In der Beschreibung sagt Ehrenberg treffend: „Ehrwürdig alt und täglich neu war der Nomos stets jedem Bürger fühlbare Gegenwart.“⁴ Vergleichen lässt er sich mit dem, was wir heute unter Brauchtum verstehen. Sein Alter sichert die Tradition, er ist aber dadurch nicht etwa bloße Erinnerung, sondern er lässt als Gegenwart empfinden, was geschichtlich alt ist, so dass Vergangenheit und Gegenwart zur Einheit verschmelzen und niemand an eine Sonderung denkt. Ehrenberg führt als weitere Inhalte des Nomos an: Das Gesetz des Nomotheten, die Sitte, der Kultbrauch der Väter, das Walten der göttlichen Ordnung, die Verknüpfung der Bürgergemeinde mit dem Stadtgott.⁵

Der Nomos verbindet nicht nur Gegenwart und Vergangenheit, sondern ist auch der Standort, von dem aus der Athener die Zukunft sieht und zum Ziel seiner Planung macht. Der Nomos birgt diejenigen Anschauungen, die zur Beurteilung sowohl des gegenwärtigen Geschehens als auch der noch zu gestaltenden Zukunft vonnöten sind. „Er (der Nomos) sicherte als göttlicher Wille die Zukunft.“⁶

Zusammenfassung. Der Nomos ist ein geistiges Gebilde, in dem zunächst das geschichtlich Überlieferte wegen des noch geringen Zustromes neuer Ideen dominiert. Aber das Überlieferte wirkt nicht wie ein steinerner Block, sondern wird ausgelegt. Die jeweils von der gegenwärtigen Generation vorgenommenen Auslegungen dokumentieren sich in Meinungen, Kundgebungen, in rhetorischen Gestaltungen, politischen Handlungen und künstlerischen Schöpfungen und dergl. Sie alle wirken auf die Lebensgestaltung. Der Geist der Überlieferung und der Geist seiner auslegenden Personen bilden daher die eigentliche Substanz des Nomos und lösen das Gewissheitsproblem. Der Nomos ist durch seine Auslegungen ein wachsender, überindividuell wirksamer und motivsetzender „Wert- und Sinn-

zusammenhang“.⁷ Er ist als solcher eine überindividuelle Lebensanschauung, die wie jede andere ihrer Art durch immer wieder zeitbedingt neue sinnerfüllende Auslegungen Gegenwart darstellt und Kultur gestaltet.

II

Entstehung und Entwicklung des Individualismus

Aus dem Wachstum der Kultur entwickelte sich der Individualismus mit der Tendenz zur größeren Selbstbestimmung des Menschen. Der Mensch begann, sich selbst als ein Individuum zu empfinden.

Die Eigenschaft des bisher alleine geltenden Nomos war es, das Füllhorn aller Werte darzustellen und damit für den Menschen das überindividuelle Regulativ aller Bewertungen und Sinngebungen der Dinge zu sein. Diese Eigenschaft des Nomos traut sich jetzt manches Individuum selbst zu. Es wird sich einer Rolle bewusst, die es bisher nur dem Nomos zutraute und die es vertrauensvoll auf sich wirken ließ.

Aufgrund seines eigenen veränderten Wertempfindens nimmt das Individuum jetzt selbstbewusst sogar Stellung zu den bisher von der Tradition überlieferten Werten. Es will selbst das Regulativ aller Bewertungen und Sinngebungen werden. Damit tritt neben den Nomos eine weitere Instanz, die die Richtigkeit des Handelns verbürgen soll: die *ratio*. Diese neue Entwicklung zum Individualismus hin erschwert vielen das gleichzeitige Verstehen des Nomos.

Dieser Individualismus führte dazu, dass der Mensch sich jetzt selbst als das Maß aller Werte und Bewertungen der Dinge betrachtet. Er betrachtet sich nicht als das „Maß aller Dinge“⁸, sondern vielmehr als Maßstab dafür, welche der durch die Tradition überkommenen Werte für die Gemeinschaft bzw. für ihn weiterhin bestehen oder abgelehnt werden. Ebenso betrachtet er sich als Maßstab dafür, welche der nicht mehr geltenden Werte auch weiterhin nicht gelten. Sowohl das Empfinden der Werte als auch das Schwinden dieses Empfindens und der damit verbundene Verlust von Werten sind maßgebend. Das ist bekanntlich nicht in die volle Verfügung des Menschen gegeben.

So ist das Auftreten des Sophisten PROTAGORAS keineswegs eine Provokation. Er predigt nicht den „Relativismus des Seienden“, sondern die Relativität der Werte des Seienden, die dem Seienden als Ergebnis menschlicher Wertungen zukommen. Diese Wertungsakte und Werte sind nicht anders als in Relation zum wertenden Menschen denkbar. (Um die sog. „objektiven Werte“, die nichts anderes als Normen sein sollen, geht es in diesem Zusammenhang nicht.) Protagoras sieht die geistige Entwicklung in Athen, den Wandel der Wertempfindungen, und reagiert darauf in der adäquaten Weise. Er spricht das nur klar aus, was sich in Athen schon vor seiner Ankunft längst vollzieht: „Der Mensch ist das Maß aller Werte der Dinge.“

Dass nicht allen Athenern dieser Wandel in der Lebensanschauung bewusst geworden war und sie vor dem Verlust der Tradition als ihrer „einzigen“ Lebensorientierung zurückschreckten, das trug ihm die Rolle des Sündenbocks ein und eine aus reiner, aber begreiflicher Angst geborene Feindschaft. Aus ihren Reihen kamen bekanntlich seine späteren gerichtlichen Verfolger.

Die Ausbreitung des Individualismus

Dieser Individualismus betrieb seine Ausbreitung durch Umsetzung in Begriffe und weiter in Aussagen, Thesen, Theorien mittels der logisch-formalen und rhetorischen Schulung. Erst auf dieser Ebene der auf die athenische Lebensgestaltung bezogenen Begriffe und Urteile bot sich für den Individualismus die Möglichkeit der Stabilisierung, der Ausbreitung, der Debatte, der Auseinandersetzung – nicht ohne die Kunst der überzeugenden Rede. In der Thesenbildung und der Rhetorik waren die Sophisten die Lehrherren für die vielen Athener, die ihnen zuströmten.

Die neue Staatsform dieses beginnenden Individualismus, die Demokratie, verlangte Urteilsfähigkeit, Durchschauen und Widerlegung der gegnerischen Argumentation und Treffsicherheit in der eigenen Argumentation. Da nun Lebensinhalte, Verhaltensweisen und Gegenstände durch die neue Werterangordnung des Individualismus neue Bewertungen erlangten und folglich neues Interesse auf sich lenkten, ging mit diesen Bewertungen einher das Streben nach anzueignendem

Wissen darüber. Man will genauer kennen lernen, was man jetzt zu schätzen beginnt. Das gilt für das Alltägliche ebenso wie für höhere Ebenen.

Das Engagement für den Staat und die Mündigkeit der Bürger

Die Entwicklung der athenischen Polis zeigt, wie sich die Politen für die Gestaltung ihrer Staatsgemeinschaft einsetzten und wie dieser Geist in die Theateraufführungen, die Literatur, die Architektur etc. einzog. Es war der aus dem Nomos herkommende Geist des uneingeschränkten Engagements für den Staat, das in der Werterangordnung hoch über die privaten Interessen gesetzt wurde und vor dem Bereich der *ratio* einen eigenen menschlichen Bereich darstellte.

Dieses Engagement bezeichnen wir als „Ettismus“. In ihm lag weniger ein Verhältnis kühl kalkulierter Leistung und Gegenleistung, vielmehr erlebte der Athener im Staatsdienst Werterfüllung und Lebenssinn. Dieses Erlebnis war in einer Kultur die Voraussetzung dafür, immer wieder von neuem und aus eigenem Antrieb gestaltungsfähig zu werden. Über diese Sinnerfüllung hinaus erreichte der Athener in dem Bestreben, einmal erworbene Haltungen ständig zu verbessern, ein gewisses Maß an Selbsterziehung, die nicht reflektiert und eigens intendiert wurde, sondern sich zwischen Staatsleben und persönlicher Haltung von selbst vollzog.

In dieses bisher unreflektierte und unangezweifelte Engagement für das Staatsleben drang nun mit dem Individualismus immer mehr die Tendenz zu politischer Mündigkeit des Politen, zur Urteilsfähigkeit, zur Kenntnis des Antragsverfahrens, zur Widerlegung der gegnerischen Argumentation, zur Treffsicherheit in der eigenen Argumentation. Denn das Wesen der demokratischen Polis bestand in der Mitgestaltung des Staatslebens durch die Politen in Rat, Volksversammlung und Volksgericht. Der Rat mit seinen 500 Mitgliedern, dem Vorstand (Prytanie) und dem aus ihm hervorgehenden Präsidenten ermöglichte durch seine die Plebiszite vorberatende und vorlegende Tätigkeit die direkte Demokratie und erübrigte durch seine die Exekutive anweisende und kontrollierende Tätigkeit ein Kabinett aus Ministern.

Protagoras betrachtet sich als Lehrer des Wissens und der Verhaltensweisen. Tugend wird jetzt als lehrbar propagiert. Das war sie auch bisher, aber sie brauchte dennoch nicht eigens gelehrt zu werden, weil der Mensch innerhalb der Gemeinschaft in den Wert- und Sinnzusammenhang des Nomos ganzheitlich hineinwuchs.

Wer jetzt politischer Führer werden will, kann Haltungen nach der Meinung der Sophisten kaum noch anders erlangen als durch zielgerichtetes Lernen und bewusste Aneignung von Wissen. PERIKLES ließ bekanntlich seine Söhne durch Protagoras erziehen. Die Sophisten haben diesen Wandlungsprozess nicht initiiert, aber ihn in Vorträgen und Gesprächen gefördert und für einen erheblich erweiterten Wissensstand gesorgt.⁹ Sie hätten als Lehrende in Athen nicht so begeisterte Zuhörer gefunden, hätte es nicht diesen längst im Vollzug befindlichen geistigen Wandlungsprozess des Atheners zum mündigen Staatsbürger gegeben.

Der Individualismus im demokratischen Staatsleben

Die erlernte Argumentationsfähigkeit führte auch zur kritisch abwägenden Prüfung der eigenen Betätigung in der Politik. Diese sich jetzt bei den Athenern vollziehende Verbindung des emotionalen Engagements mit der kritischen Rationalität des Individualismus war geeignet, die bisherige Haltung und Einstellung zu ändern. Die erkennende und beurteilende Vernunft des Bürgers besaß die Fähigkeit, sich aus dem bisher für selbstverständlich gehaltenen Staatsleben zu emanzipieren und sich diesem gegenüber als eine autonome Instanz im individualistischen Sinne zu betrachten.

Im Zuge dieser fortschreitenden Lebens- und Weltbewertung entwickelte sich wie vorher schon der Etatismus mit seinem Ideal der Staatsgemeinschaft jetzt auch der Individualismus mit seiner erstrebten größeren Selbstbestimmung des Menschen zu einer überindividuellen Weltanschauung. Noch kämpften beide mit ihren Forderungen nicht gegeneinander, aber sie standen sich frontal gegenüber. Größere Erfolge der Sophisten hätten hier die Gefahr einer geistigen Entzweigung im Volk bedeutet.

Unterschiedliche Beurteilungen der Sophisten

Die Sophisten haben schon viele Bezeichnungen erhalten. Sie waren aber weder „Wissenschaftler“ noch „Philosophen“ noch „Aufklärer“. Dafür lag das Theoretische viel zu wenig in ihrem Interessenbereich. Es ist an der Zeit, von Überschätzungen (wie auch von Geringschätzungen) abzusehen und die Sophisten von dieser Stufe wieder herunterzuholen auf den historischen Platz, von dem aus sie nachhaltig gewirkt haben. Im Folgenden begründen wir diesen Schritt.

Die Begriffs- und Urteilsbildung war ein normaler Vorgang innerhalb der Entwicklung des Individualismus. Dazu dienten ihre z. T. umfangreichen Dichterklärungen und Sprachuntersuchungen. Von den Kunststücken der sophistischen Dialektik jedoch wollen wir hier nicht reden. Die Rhetorik hatte aber nicht nur eine logisch-formale, sondern auch eine inhaltliche Seite. Waren diese Inhalte ein Erkenntnisgewinn?

Die Sophisten trugen nicht nur das Wissen ihrer Gebiete vor, sondern auch in Thesen ihre mitgebrachten kulturpolitischen Vorstellungen und erworbenen Lebenserfahrungen. Es machte nachhaltigen Eindruck, wenn GORGIAS das Recht des Stärkeren behauptete, wenn HIPPIAS seine Vorstellung vom Individuum in den Begriff „Physis“ legte und ihn gegen den „Nomos“ in Aufstellung brachte. Es war ein Aufsehen erregendes persönliches Bekenntnis, aber es war keine allgemeine Erkenntnis, wenn PROTAGORAS sagte, von den Göttern wisse er nichts, weder dass sie sind noch dass sie nicht sind. So kamen plakativ die sophistischen Vorstellungen zum Ausdruck. Aber die bloße Aufstellung dieser Thesen gegen den Staat und die Religion war noch keine fundierte Staats- und Religionskritik und machte die Sophisten noch nicht zu „Aufklärern“. Man hat EURIPIDES danebengestellt, aber übersehen, dass seine Kritik einer Skepsis entsprang und nicht einem Antagonismus.

Was die Sophisten in Thesen vortrugen, waren keine allgemeingültigen Erkenntnisse darüber, was Athen noch fehlte, es waren lediglich Thesen mit politischem Forderungscharakter. Es fehlte diesen Thesen zwar nicht an Beispielen, aber es fehlte an jeglicher Argumentation. „Wissen-

schaftlich“ bewiesen wurde ihre Richtigkeit durch nichts. „Philosophen“ hätten solche Thesen nicht genügt. Aus persönlichen Vorstellungen allgemeingültige Lehrsätze zu entwickeln, dazu fehlte diesen Sophisten das erforderliche methodische Fundament. Dieses Defizit minderte die politische Wirksamkeit des Forderungscharakters ihrer mit dem gesamten Arsenal der Rhetorik begleiteten Thesen allerdings nicht, versagte ihnen aber eine größere intellektuelle Durchschlagskraft. Lassen wir die Sophisten auf ihrem historischen Platz stehen! Auch ohne besondere Auszeichnungen bleibt die Anerkennung ihrer tatsächlichen Wirksamkeit ungeschmälert.

Die methodische Umsetzung des Nomos in Begriffe und Urteile sollte der Tätigkeit des Sokrates vorbehalten bleiben. Ein zu bildender Begriff oder ein zu bildendes Urteil war in dieser vorangeschrittenen Zeit für ihn nicht mehr in jedem Falle durch die Autorität des Nomos zu legitimieren, sondern durch die eigene *ratio*. Er versuchte, bei seinen Gesprächspartnern auf induktivem Wege zu Definitionen und damit zu wahren Wissen zu gelangen. Dieser Vorgang führte durch seine maieutische Methode zu wirklichem Fortschritt und zu wahren Erkenntnissen. Seine Tätigkeit kann man „Aufklärung“ nennen. Er war nicht mit jeder politischen Maßnahme des Demos einverstanden (bekanntestes Beispiel der Arginusenprozess), aber eine Staats- und Religionskritik hat er keineswegs betrieben.

Rückblick

Der Nomos ist nicht vom Individualismus abgelöst worden. Er hat keineswegs vollständig seine Geltung eingebüßt, sondern ist im Etatismus sogar noch erstarkt. Das geistige Wachstum des Individuums jedoch war offenbar nicht ohne eine gewisse Emanzipation aus dem Nomos möglich. Auf das Maß dieser Emanzipation kam es hier jedoch in ganz entscheidendem Maße an, wie wir noch sehen werden.

III

Perikles und die schöpferische Leistung des Antagonismus

Aus dem Nomos bzw. einem neuen Lebensgefühl hatten sich in Athen die beiden großen Weltan-

schauungen kraftvoll entwickelt: der Etatismus und der Individualismus. Es war Aufgabe eines Staatsmannes, diese Kräfte in seiner Politik gebührend zur Geltung zu bringen.

Ein genialer Staatsmann

In Perikles sollte Athen ein Staatsmann erstehen, der die Größe besaß, die Gegensätzlichkeit der beiden großen Weltanschauungen durchzustehen und sich nicht – manchen durchaus populären Vorstellungen entsprechend – etwa auf eine Seite leiten zu lassen, um die andere zu liquidieren. Seine Idee war vielmehr, das Gleichgewicht der polaren Spannung zwischen Staatsleben und individuellem Leben aufrechtzuerhalten, in dem beide Weltanschauungen sich gegenseitig davor bewahrten auszuarten.

Perikles stellte den hohen Wert der gewachsenen Einordnung in das Staatsleben nicht in Frage. Denn die auf dieses Staatsleben gerichtete Aktivität des Atheners war in dem Bestreben, seine Haltungen an den erreichten Leistungen zu messen und beide immer wieder zu steigern, ein Prozess des Gebens und gleichzeitigen Gewinnens, ein Prozess des Erbringens einer Leistung und des Vollbringens einer Selbsterziehung. Dabei erlebte der Athener Werterfüllung und Lebenssinn – entscheidende Kategorien eines kulturellen Aufstiegs.

Hier offenbart sich mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, dass Wert- und Sinnzusammenhänge einen eigenen Bereich des Menschen bilden. Sie gehen dem rationalen Bereich voraus und können erkenntnisleitend, motivsetzend und handlungsfördernd werden, wie uns die ganze Untersuchung zeigt (Vgl. bes. S.3 u.5). Auf diesen Bereich des Menschen war die Leitung dieses einzigartigen Staatsmannes konzentriert gerichtet, und sie führte zu dem einzigartigen Erfolg. THUKYDIDES schildert das sehr anschaulich (II,65): „Perikles besaß durch sein Ansehen und durch seine Einsichtsfähigkeit Autorität. Er war in Geldangelegenheiten offensichtlich völlig unbestechlich. Dadurch wirkte er zügelnd auf die Menge, ohne deren Freiheit einzuschränken. Er redete nämlich nicht zu ihrem Gefallen, sondern widersprach der Menge, auch wenn sie dabei zornig wurde. Denn er erwarb seine

Macht nicht mit unlauteren Mitteln, sondern er besaß sie aufgrund seiner Autorität. Sooft er jedenfalls bemerkte, dass die Menge zum falschen Zeitpunkt aus reinem Übermut in irgendeiner Sache leichtsinnig war, drängte er sie mit seinen Worten zurück, damit sie vorsichtig war. Wenn sie dagegen ohne Grund ängstlich war, stimmte er sie wieder um, damit sie mutig war.“

Daran schließt Thukydides die eigentlich für jede Demokratie bedenkenswerten Worte an, dass es sich in Athen dem Worte nach um eine Demokratie handelte, in Wirklichkeit um eine Führung, die vom ersten Manne ausging. Der gesamte in Übersetzung zitierte Text, aus dem man diesen Satz nicht herausreißen kann, läuft gedanklich auf eine geschickte psychologisch-psychagogische Führung hinaus, die auf Grund ihrer Art gar nicht anders als vom ersten Manne ausgehen konnte. Die sich vollziehende Demokratisierung war auf eine solche Führerrolle angewiesen. Es ist vollkommen abwegig, diese Führung als „Diktatur“ zu bezeichnen. Niemand käme auf die Idee, unseren heutigen präsidialen Demokratien diese Bezeichnung zu geben.

Perikles wuchs in die Position eines in jeder Weise führenden, überzeugenden, oft auch beherrschenden Staatsmannes hinein, weil er durch sein Auftreten, seine Staatskonzeption, seinen Weitblick und seine Unbeirrbarkeit die gerade hier notwendigen Eigenschaften mitbrachte. Er und das Volk kamen sich sehr nahe, weil er diesem Volk gegenüber nicht willfährig war, sondern stets Einsicht und Tatkraft von ihm forderte. Er wurde zu einer Autorität, und das Volk folgte ihm gerne.

Trotz der Hochschätzung der gewachsenen Einordnung in das Staatsleben beurteilte Perikles die Entwicklung des Individualismus bei Einbindung in dieses Staatsleben optimistisch. Er sah die Möglichkeit, die politische Mündigkeit des Atheners durch den Individualismus zu fördern und diese zu einer kreativen Höhe zu führen. Denn dieser Individualismus wurde nicht bei allen als feindselige Geistesrichtung verstanden. Vielmehr besaß er auch Eigenschaften, die ihn bei zur Prognose fähigen Staatsmännern interessant erscheinen ließen: weltauerschließend, zukunftsweisend und insgesamt die geistige Entwicklung vorantreibend.

Wer jedoch hier als Interpret in souveräner Nichtbeachtung der Bedeutung des Etatismus einseitig für den Individualismus Partei ergreift, wie z. B. diejenigen, die in der antiken Geschichte ihre Vorstellungen von Aufklärung entdecken (wollen), hat nicht erkannt, dass die Kultur Athens nur aus beiden Weltanschauungen lebte.

Die Staatskonzeption des Perikles

Perikles hatte, wie wir schon andeuteten, die Größe, die beiden antagonistischen weltanschaulichen Kräfte durch gegenseitige Begrenzung vor der Ausartung und Entartung in ihre wirkungslosen Extreme zu bewahren und ihre polare Spannung zueinander zu ertragen und durchzustehen.

Aber in dieser Bewahrung allein lag die Staatskonzeption des Perikles nicht. Er war vielmehr der Auffassung, dass die ausgewogene Gegensätzlichkeit der beiden weltanschaulichen Kräfte in ihrer polaren Spannung geeignet war, nun schöpferisch neues geistiges Leben in Athen hervorgehen zu lassen. Nicht aus der Liquidation der einen Seite zugunsten der anderen, sondern gerade aus dem kämpferischen Antagonismus beider sollte der kulturelle Fortschritt hervorgehen.

Perikles gewann immer mehr die Überzeugung, dass das Hineingewachsenensein in das Staatsleben allein nicht mehr genügte, weil es in der Abschirmung gegen den deutlich fortschreitenden weltoffenen Individualismus zur geistigen Erstarrung führen musste. Dieses Staatsleben war in seiner jetzigen demokratischen Form nur dann geistig produktiv, wenn es sich nicht abriegelte, sondern vom jonischen Geiste lernte. Und umgekehrt war jonischer Geist nur dann produktiv, wenn er in das demokratische Staatsleben eingebunden wurde und den Demokratisierungsprozess förderte.

So weit sollte der Individualismus mit seiner Tendenz zur größeren Selbstbestimmung des Menschen zur Geltung kommen. Ohne jede Einbindung in den Staat jedoch musste eine Hingabe an diesen staatspolitisch eher zentrifugalen jonischen Individualismus in dieser Zeit zur geistigen Zerfaserung führen.

W. JAEGER hat das sehr eingehend dargestellt: „Das spartanische Staatsethos entbehrt bei aller

Größe und Geschlossenheit seines Lebensstils doch der eigenen geistigen Regung und erweist sich mit der Zeit immer deutlicher als unfähig, einen neuen inneren Gehalt in sich aufzunehmen: Es verfällt allmählich der Erstarrung. Die jonische Polis andererseits hat zwar mit ihrem Rechtsgedanken das organisatorische Prinzip eines neuen Gesellschaftsbaues gebracht und zugleich mit der Durchbrechung der Standesprivilegien die bürgerliche Freiheit, die dem Einzelnen den Spielraum zu ungehemmter Entfaltung verschaffte.“

Dazu dann Jaeger kritisch: „Aber indem sie so dem Menschlichen und allzu Menschlichen Platz gab, hatte sie nicht die bindenden Kräfte zu entwickeln vermocht, dem neu emporquellenden Reichtum individueller Regsamkeit im Aufbau der Gemeinschaft ein höheres Ziel zu weisen. Zwischen der erzieherischen Kraft, die in der neu geschaffenen Gesetzesordnung des politischen Lebens sich ausprägte, und der ungehemmten Denk- und Redefreiheit der jonischen Dichter fehlte noch das Band, das sie zusammenhielt.“¹⁰

Daraus resultierend schreibt W. Jaeger die bezeichnenden Sätze: „Erst die attische Kultur hat beide Kräfte, die vorwärtstreibende des Individuums und die bindende der staatlichen Gemeinschaft, ins Gleichgewicht gesetzt. Bei aller inneren Verwandtschaft mit Jonien, dem Attika geistig und politisch so viel verdankt, bleibt dieser Grundunterschied zentrifugaler jonischer Bewegungsfreiheit und zentripetaler attischer Aufbaukraft durchweg deutlich erkennbar. Daraus erklärt es sich, dass die entscheidenden Gestaltungen des Griechentums im Bereich der Erziehung und Bildung erst auf attischem Boden erwachsen sind.“¹¹

Die schöpferische Kraft des weltanschaulichen Antagonismus

Obwohl jonischer Geist in der perikleischen Ära nicht zum erstenmal nach Athen drang, hatte er hier noch niemals den Kairos tiefster kultureller Fruchtbarkeit erfahren, bis die Entwicklung zur Demokratie ihn dazu führte. Denn wie der Etatismus bis dahin eine Hemmung seiner Lebensentfaltung in einer totalen Verflechtung mit der Welt des Individualismus gesehen hatte, so hatte der Individualismus eine solche in der

totalen Verflechtung mit der Staatsgemeinschaft gesehen. Seine fruchtbarste Phase erreichte er jetzt dadurch, dass er in der leichten Annäherung die weiterhin starke Gegenkraft des Etatismus wahrnahm und dadurch eine Mäßigung in seinen Forderungen erfuhr, die es verhinderte, dass er zu dieser Zeit in sein Extrem ausartete und entartete. Das gelang durch das Verhältnis zwischen diesem Staatsmann und „seinem Volk“.

Dazu W. Jaeger: „Der synthetische Charakter des attischen Geistes, der allen seinen literarischen, künstlerischen, philosophischen und sittlichen Äußerungen aufgeprägt ist, schlägt in der Staatsschöpfung des Perikles bewusst die konstruktive Brücke zwischen dem strengen Gemeinschaftsaufbau des spartanischen Heerlagers und dem jonischen Prinzip der freien wirtschaftlichen und geistigen Aktivität des Einzelnen.“¹²

Die Klassik

Die Synthese des Perikles aus politischer Mündigkeit des Staatsbürgers und dessen Einordnung in das Staatsleben bedeutete den kulturellen Aufstieg. Aber erst die inhaltliche Erziehung zu einer Menschengestalt nach einem in der engagierten Staatsgestaltung und zugleich in der umfangreichen Welterkundung erlebten Menschenbild sah er als Ziel humanster Bildung des Volkes. Er erreichte durch seine genialen staatsmännischen Eigenschaften eine solche kulturelle Höhe, dass die Nachwelt dieser Epoche das Prädikat ‚klassisch‘ verlieh.

Athen entwickelte eine vielfältige schöpferische Kraft und wurde ein Gebilde geistig fruchtbar gestalteten Lebens bis zu einer einmaligen kulturellen Höhe. An dieser Lebensgestaltung wirkten nicht nur die überindividuellen Weltanschauungen, sondern auch persönliche Weltanschauungen vieler Autoren kraftvoll mit. Aus dieser Lebensgestaltung gingen schöpferische Gestaltung in Literatur und Kunst hervor, wieder fruchtbar rückwirkend auf das Leben und wieder vom Leben aus zur weiteren Neugestaltung anregend.

„Jonisches Menschentum und dorische Ordnung vermählen sich im Staat, der das Gesetz in die Brust des Einzelnen legt, in der Tragödie mit ihrem Gefüge von jonischem Sprechers

und dorischem Chorlied, in den Akropolisbauten, deren dorischen Stil mannigfache jonische Formen durchdringen, wie sie denn zwischen ernster Würde und anmutiger Freiheit die goldene Mitte halten, in der Bevölkerung, wo bodenständiges Bauerntum und meerverbundener Gewerbegeist einander entgegenwachsen, in den Göttergestalten mit ihrer jonischen Sinnenschönheit und ihrem dorischen Ernst. Und ebenso stehen geheiligte Tradition und Behauptung der überkommenen Art auf der einen, vorwärtsdrängende Kräfte und geistige Offenheit für alles Neue auf der anderen Seite im Gleichgewicht, jene nicht mehr hemmend, sondern erhaltend und mäßigend, diese lebendig erregend, aber noch nicht ausbrechend oder gar zerstörend.“¹³

IV

Rückblick und Ausblick

Diese ‚Klassik‘ umfasste nicht nur gewisse Kreise, sondern das gesamte Leben und schuf sich ihre bis heute z. T. noch erhaltenen Dokumente in Literatur, Architektur, Skulptur etc. Jeder kulturell interessierte Griechenlandfahrer kann heute noch an den Originalen dorische, klassisch-jonische und hellenistisch-jonische Kapitelle miteinander vergleichen. Er sollte ihre künstlerische Sprache studieren und sich bewusst werden, dass es sowohl der (von THUKYDIDES beschriebenen) Führungstalente eines Staatsmannes bedurfte als auch der klaren Erkenntnis und souveränen Lenkung des produktiven Antagonismus weltanschaulicher Kräfte, um das Staatsleben Athens erfolgreich zu dieser Klassik emporzuführen.

Für Jahrzehnte hat ein Antagonismus, der Antagonismus der beiden großen Weltanschauungen, nicht nur in der Fortentwicklung, sondern ebenso in der Mäßigung, also im Gleichgewicht der Kräfte, einen einzigartigen kulturellen Höhepunkt hervorgebracht. Der Individualismus gewann in der Folgezeit die größere Triebkraft und führte die Entwicklung fort in den Hellenismus.

In der Frühzeit des Hellenismus erwuchs aus dem Individualismus die Tendenz zur „wahren Natur“. Unter diesem Begriff verstand man die

von allen etatistischen Wert- und Sinnzusammenhängen mit der klassischen Polis losgelösten und dadurch nun individualisierten Gegenstände. Sie werden so betrachtet, wie sie entstanden sind. Dieser Naturzustand wird als ihre „wahre und echte Natur“ angesehen. Man will die direkte Nähe zur „wahren Natur“ des Menschen, zur „wahren Natur“ der Pflanzen- und Tierwelt, zur „wahren Natur“ eines jeden Dinges.

Das bedeutet auf der anderen Seite: Diese Zeit will nicht mehr die Nähe zum idealisierten Menschen, sondern zu seinem von Natur gegebenen Charakter, nicht mehr die Nähe zur stilisierten Pflanzen- und Tierwelt, sondern zu ihrem rein natürlichen Wuchs, dem „wahren Naturzustand“. (Mit ähnlichen Attributen kritisiert natürlich jede anders wertende Epoche ihre Vorgänger.) In der Klassik war nicht der Naturzustand der höchste Wert, sondern das Ideal. Stilisierung zum Ideal hin wird folglich jetzt als naturwidriger Eingriff abgelehnt, weil das ihr zugrunde liegende Ziel, über das bloß Natürliche zu einem Idealbild hinauszugehen, nicht mehr als Wertsteigerung, sondern jetzt als Verfälschung empfunden wird. Alles bleibt in der Betrachtung etwas Individuelles, das in keinen kulturellen Wert- und Sinnzusammenhang mehr eingebettet ist. Es gibt kein in diesem Sinne verbindendes Kulturideal mehr.

So porträtiert beispielsweise die hellenistische Geschichtsschreibung den Einzelnen und stellt das Individuelle naturgetreu dar. Im Vordergrund stehen nicht so sehr die übergeordneten historischen Zusammenhänge und die leitenden Ideen, schon gar nicht ein Eingreifen der Götter, sondern die Einzelheiten des menschlichen Charakters. Man neigt dazu, historische Ereignisse sogar ausschließlich vom Individuum, seiner Veranlagung, seinem Erleben, seinem Schicksal aus zu deuten.

In unserer gesamten Darlegung haben wir uns nicht mit persönlichen Weltanschauungen befasst. Durch sie aber erhalten überindividuelle Weltanschauungen, insbesondere die hier untersuchten, in der Auslegung noch eine individuelle Einfärbung. Darauf mussten wir wie auf jede andere Präzisierung hier jedoch verzichten.

Anmerkungen:

- 1) Der Staat der Griechen, 1965, S. 119.
- 2) H. Schaefer, Politische Ordnung und individuelle Freiheit im Griechentum, in: Wege der Forschung, Bd. XCVI, Darmstadt 1969, S. 143.
- 3) A. a. O., S. 119f.
- 4) A. a. O., S. 120.
- 5) A. a. O. – S. auch H. E. Stier, Nomos Basileus, Studien zur Geschichte der Nomos-Idee, vornehmlich im 5. u. 4. Jahrh., in: Kl. Schriften, Meisenheim 1979, S. 5-38.
- 6) A. a. O., S. 120.
- 7) E. Spranger, Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls, S. 32.
- 8) W. Nestle hat längst nachgewiesen, dass auch sprachlich hier nicht „Dinge“ gemeint sind, sondern die Werte der Dinge (ausführlich in: Vom Mythos zum Logos, S. 269 ff.).
- 9) „Der Inhalt der Vorträge war populärwissenschaftlich und betraf die verschiedensten Gegenstände.“ W. Nestle, Vom Mythos zum Logos, S. 260.

10) Jaeger, a. a. O., S. 188.

11) A. a. O.

12) W. Jaeger, a. a. O., S. 512 — vgl. H. Schaefer: „Jonisches und Dorisches finden sich hier seltsam gemischt, Künstler und Denker aus allen Teilen Griechenlands, vorzüglich aus dem Osten, finden im perikleischen Athen bereitwillige Aufnahme und fruchtbaren Boden für ihr Schaffen.“ Probleme der Alten Geschichte, Göttingen 1963, S. 118.

13) H. Berve, Griech. Geschichte, Tb, Bd. II, S. 97f. Vgl. auch H. Schäfer: „... an politischer Intensität des Gemeinschaftslebens und daraus entspringender kultureller Größe ein nicht wieder erreichter Höhepunkt.“ (Probleme der Alten Geschichte, Göttingen 1963, S. 82f.).

HERBERT ZIMMERMANN, Jülich

Zeitschriftenschau

A. Fachwissenschaft

Im Jahrgang 107 (2012) von **Classical Philology** finden sich einige Beiträge, die altbekannte Fragen auf dem neuesten Stand der Forschung und auf übersichtlichem Raum diskutieren. So untersucht WILLIAM STULL („*Reading the Phaedo in Tusculan Disputations I*“, 38-52) den kritischen Umgang mit PLATONS Phaidon bei CICERO. In den Tusculanen bekennt der Schüler (1,24), dass die Phaidon-Lektüre ihn bisher nicht restlos von der Unsterblichkeit der Seele hat überzeugen können. Abgesehen davon, dass Cicero natürlich einen Grund braucht, um auch nach Platon und der gesamten griechischen Tradition in lateinischer Sprache konstruktiv weiterphilosophieren zu können, hat er den Phaidon selbstverständlich benutzt und sich – teils offen, teils indirekt – zu den platonischen Thesen positioniert. In der althistorischen Forschung wird bereits seit längerer Zeit diskutiert, inwieweit sich die alte, noch immer häufig gehörte These, die Hoplitenphalanx habe die Entstehung der Demokratie begünstigt, aufrecht erhalten lässt. FERNANDO ECHEVERRÍA („*Hoplite and Phalanx in Archaic and Classical*

Greece: A Reassessment“, 291-318) überprüft den Gebrauch des Begriffes bzw. seiner Bestandteile in der Antike selbst und kommt zu dem Ergebnis, dass die ihm zu Grunde liegenden Konzepte Verhältnisse der klassischen Epoche spiegeln, maßgeblich von XENOPHON geprägt wurden und auf militärische Gepflogenheiten der vorklassischen Zeit nicht ohne weiteres übertragen werden können. SARA AHBEL-RAPPE diskutiert in ihrem Artikel „*Is Socratic Ethics Egoistic?*“ (319-340) eine Frage, die wohl in jeder Unterrichtseinheit, in der die Person des Sokrates eine Rolle spielt, früher oder später aufgeworfen wird. Verhält der platonische Sokrates sich selbst wirklich konsequent altruistisch? Lehrt er, wenn er immer wieder deutlich macht, dass die Erkenntnis der Wahrheit im vorrangigen Interesse des erkennenden Individuums selbst liegt, wie die Autorin es formuliert, „*the gospel of, me first*“? Natürlich lautet die schnelle Antwort, die jeder formulieren kann, dass in der platonischen Ethik zwischen individuellem Glück und allgemeiner Wohlfahrt kein Widerspruch besteht. Der vorliegende Beitrag liefert dennoch einige anregende Gedanken