



Athen: Blick auf das griechische Dionysos-Theater in der römisch überbauten Form (halb- statt vollrunde Orchestra) – die moderne Verkehrsader Dionysos-Areopagites-Straße – dahinter eines der ältesten Stadtviertel

Peter Wülfing

Erkenntnis und Befangenheit

Überlegungen zum Bedeutungspotential der Antike

Für Hermann Steinthal als Zeichen der Hochachtung und Freundschaft

Wer sich mit der Antike beschäftigt, wer sogar ihre Gehalte an kommende Generationen zu vermitteln hat, der verwaltet ein reich gefülltes „Arsenal von Fragen und Hypothesen“¹, und das auf der sprachlichen, der literarischen, der philosophischen und der anthropologischen Ebene.

Das kann uns niemand nehmen, aber es könnte uns übermütig machen. Es könnte so scheinen, als ob, wer über dieses Potential verfügt, für alle nur möglichen Problemstellungen eine Antwort, oder mindestens ein „das kennen wir längst“, parat hätte. Wir wissen aber, daß das nicht angemessen ist, und ich möchte hier dem Umstand einige Gedanken widmen, daß die Kommunikation mit der Antike – eine historische Kommunikation – Regeln und Beschränkungen unterworfen ist und daß sie nicht funktionieren kann, wenn sie nicht vom Respekt vor den Problemen der eigenen Zeit ausgeht.

Für die im folgenden erörterten sechs Aspekte gilt: In der griechisch-römischen Antike sind eine Reihe von aufklärerischen, befreienden Grundgedanken erstmals gefunden

worden; aber keiner von ihnen wurde in der Antike mehr als experimentell – in manchen Fällen, wie dem der Energiegewinnung, kaum mehr als spielerisch – verwirklicht, mit einer Ausnahme: der radikalen Demokratie in Athen. Andere wurden erst nach der Antike weiterentwickelt; die Verwirklichung der meisten liegt überhaupt erst als große Aufgabe vor uns. Anscheinend wird die menschliche Fähigkeit und Lust, Revolutionäres zu entwerfen, in aller Regel neutralisiert durch eine Neigung, solche Entwürfe im Raum der Theorie zu belassen. Erst die Neuzeit scheint Abweichungen von dieser Gesetzmäßigkeit zuzulassen, zumal wenn rascher Gewinn winkt.

Erster Aspekt: „Die Wiege der Demokratie ...

... steht im antiken Griechenland“, wird oft gesagt. Tatsächlich ist beim Übergang von der archaischen zur klassischen Zeit eine Entwicklung eingetreten, die sich sonst nicht nachweisen läßt: Burgzentren und Stadtstaaten werden nicht mehr, wie im Vorderen Orient, wie in mykenischer und archaischer Zeit, monarchisch von „Königen“ regiert, sondern entwickeln Systeme der Teilhabe – zunächst mehrerer Familien, dann immer weiterer Kreise – an den gemeinsamen Angelegenheiten; Ratsgremien umgeben nicht mehr einzelne Herrscher, sondern bestimmen unter sich, wer bestimmte Kompetenzen, z. B. auch den Vorsitz, übernehmen soll.²

In Athen wurde sogar einmal die basisdemokratische Selbstregierung versucht, mit z. T. abenteuerlich anmutenden Lösungen – und auch mit signifikanten Einschränkungen. Seit dem Ende des 6. Jahrhunderts wandelte sich Athens oberste gesetzgebende Körperschaft schrittweise zu einer Volksversammlung, und der Zutritt zu dieser wurde von Vermögensvoraussetzungen (Zensus) und anderem unabhängig gemacht. Was wir die Radikale Demokratie Athens nennen, hatte ihre große Zeit während des Peloponnesischen Kriegs und hat, da sie eine populistische Politik von Demagogen und ein ausuferndes Prozeßwesen begünstigte, schließlich schwere Krisen heraufbeschworen.

Die Athener waren aber aufgebrochen, alle Bürger an den Entscheidungsprozessen politischer und jurisdiktioneller Art zu beteiligen. Wo man es für durchführbar hielt, überließ man die Auswahl der Amtsträger sogar dem Los³, ein Zeichen von erstaunlicher Risikobereitschaft und des Vertrauens, daß jeder Erloste grundsätzlich geeignet sein würde, die ihm zugedachten Funktionen zu erfüllen.

Wir haben in diesem athenischen Wagnis⁴ das weitestgehende politische Experiment der Antike überhaupt vor uns. Aber es hat keineswegs dahin geführt, Sklaven oder Frauen oder Fremde in den Kreis der Entscheidungsberechtigten einzubeziehen. Wir

(1) Hartmut von Hentigs Formel.

(2) Es dürfte sich zu Anfang um praktische Lösungen für Probleme der politischen Teilhabe gehandelt haben. Jüngst hat KLAUS DÖRING wahrscheinlich gemacht, daß wir die früheste Formulierung einer Theorie der Demokratie dem großen Sophisten Protagoras verdanken: K. D.: Platons Darstellung der politischen Theorie des Thrasymachos und des Protagoras, in: AU 1993/3, 13–26 (dazu sein bei Klett erschienenes Textheft „Die Anfänge der politischen Theorie bei den Griechen“). – Vgl. auch unten S. 7 mit Anm.11.

(3) übrigens mit der bezeichnenden Ausnahme des Feldhermantes, das man denn doch nicht einem Zufallskandidaten überlassen wollte.

(4) Dem Gedanken, daß Demokratie ohne Risiko nicht zu haben ist, hat ein Nicht-Fachmann, JOACHIM WILLINK, ein interessantes Buch gewidmet, mit Beispielen aus der europäischen Geschichte und Gegenwart sowie aus Asien und Afrika: J. W.: Wagnis Demokratie, Gernsbach 1992.

benennen eines der für den modernen demokratischen Staat gravierendsten Probleme mit dem Wort Minderheitenschutz – für uns die, meist auch nur gedachte, Gegeninstanz gegen mechanische Gleichmacherei, die in der Antike als Problem erkannt, aber außer durch Verwerfung der Demokratie, nicht gelöst wurde⁵.

Die griechische Antike hat ja die Demokratie nicht nur positiv begründet⁶, sie hat auch alle möglichen Formen der Demokratie-Kritik und -Relativierung entwickelt. Die vergleichenden Diskussionen über Verfassungen bei Herodot, Platon und Polybios haben bekanntlich nie einen Triumph der Demokratie zum Resultat, sondern sie zielen auf Verfassungsstabilität⁷ und finden diese respektive in der Monarchie, der Aristokratie oder in einer Zusammensetzung aus verschiedenen Elementen, der sog. Gemischten Verfassung, welche Polybios in der römischen *res publica* verwirklicht sah.⁸ Also haben wir es in diesen gerne gelesenen Texten mit konservativen Einstellungen zu tun, die letzten Endes von Veränderungen des politischen Systems überhaupt abraten.

Demokratische Verfassungen wurden auch nicht als besonders weit entwickelte Stufen in einem Fortschrittsprozeß angesehen. Man sah im geschichtlichen Verlauf eher einen (ewigen?) Kreislauf, die *metabolai*, der Verfassungen. Darüber hinaus waren die Griechen keineswegs auf die theoretische und praktische Begründung von Demokratie-Ansätzen fixiert, sondern gerade auch ihre Staatsdenker waren fasziniert von der Tyrannis oder von den archaischen Verfassungen Spartas und Kretas.⁹

Der Beitrag der Römer zu freiheitlichen Herrschaftsformen besteht in ihrer Konstituierung einer *res publica* – der öffentlichen, d. i. „den *populus* angehenden“, Sache –, deren Hauptprinzipien Annuität und Kollegialität waren. In der weiteren Entwicklung fand das imperiale Zentrum Rom vielerlei praktische Lösungen, die gesellschaftlichen Fortschritt ermöglichten: Ein Rechtsverkehr mit Italikern und fernerer Fremden sowie mit Staaten und Regionen konnte sich aus dem Klientelwesen entwickeln; Ansätze zur Integration der nach Rom in immer größerer Zahl strömenden Fremden bot das Instrument der Freilassung; und nicht zuletzt förderte die aus griechischen Ansätzen übernommene und in Rom konzipierte *humanitas*-Idee, mit ihren u. U. durchaus konkreten Konsequenzen etwa für die Sklaven, das entstehende Verantwortungsbewußtsein für die damalige Ökumene.

Als gesellschaftliche Verfassung im Alltagsverständnis der römischen Führungsschicht deckte aber diese *res publica* immer nur eine gentilizische Oligarchie, die, als sie seit den Gracchen allzu sehr in ihren Rechten und ihrem Besitz in Frage gestellt wurde, den Weg in den Prinzipat ging, *volens* oder *nolens*.

Jean Jaurès, der große französische Philosoph, Sozialist und Pazifist¹⁰, hat denn auch

(5) Das Problem wird aufgeworfen z. B. bei Thuk. 2.37.1; Gleichmacherei als Einwand gegen die Demokratie z. B. bei Platon, Staat 558 c.

(6) und gefeiert in dem einzigartigen Zeugnis des perikleischen Epitaphios bei Thukydides.

(7) Ausdrücklich diesem Ziel sind Ausführungen in Aristot. Politik V 8, 1307^b26–1309^a32 gewidmet.

(8) Herodot III 80–84; Platon, Staat Buch VIII/IX (wozu Aristoteles' Kritik, Politik V 12, 1315^b11–1316^b27 zu stellen ist); Polybios VI 3–10.

(9) Zahlreiche Stellen zur Tyrannis in Aristoteles' Politik, z. B. V 10/11, 1310^b2–1315^b10; zu Sparta und Kreta: Platon, Kriton 52 E, in den *Nomoi* durchzieht es den ganzen Dialog; Aristot. Politik II 9 usw.

(10) Ein Mann, der unseren Respekt verdient, weil er vor dem ersten Weltkrieg, also nach Sedan, leidenschaftlich für die deutsch-französische Verständigung eintrat. Er wurde einen Tag vor Ausbruch des Krieges 1914 ermordet. Die zitierte Rede hat er vor den Schülern seines ehemaligen Gymnasiums in Albi gehalten.

in seinem berühmten „Discours à la jeunesse“ (1903) geradezu gelehrt, daß die moderne, egalitäre Republik sich einfach auf die Antike berufen könne.

Die Franzosen, die 1870 die Dritte Republik begründeten, so Jaures, „versuchten keineswegs, sich durch das Beispiel der antiken Republiken oder der helvetischen oder der italienischen abzusichern. Sie sahen genau, daß sie ein neues, kühnes Werk ohne Vorgänger schufen. Das war nicht die oligarchische Freiheit der Republiken Griechenlands, zerstückelt, winzig und auf Sklavenarbeit gestützt. Das war nicht das erhabene Privileg der römischen Republik, einer Hochburg, von der aus eine erobernde Aristokratie die Welt beherrschte, mit der sie über eine Hierarchie eingeschränkter und immer geringerer Rechte verkehrte, welche bis zum Nichts an Recht hinabreichte, über eine Treppe mit immer stärker abgenutzten und dunkleren Stufen, die sich schließlich im Abraum der Sklaverei verlor, an der düsteren Grenze des Lebens, das bereits die unterirdische Nacht berührt. Das war nicht das Kaufmannspatriziat von Venedig und Genua. Nein, das war die Republik eines großen Volkes, in der es nur Vollbürger gab und in der alle Bürger gleich waren ...“

Ein enthusiastischer und völlig richtiger Hinweis darauf, daß uns grundlegend erscheinende demokratische Rechte erst in der Neuzeit angestrebt wurden. Zu ihnen gehört die durchgängige Gleichheit aller Bürger ...

Zweiter Aspekt: Die Idee der Gleichheit aller Menschen

Heute zu den wichtigsten Menschenrechten gerechnet, wird sie seit der französischen Revolution in Verbindung mit Freiheit und Brüderlichkeit verkündet und gefordert. Die antike Diskussion entstand im Zusammenhang mit dem Ringen um *isonomia*, *isegoria* und *parrhesia* und andere zentrale Rechte, die wir die demokratischen nennen, mit denen erstarkende gesellschaftliche Gruppen (nur diese selbstverständlich) ihren Anteil an der Herrschaft in der Polis einforderten.¹¹

Stoisches Verständnis von den „natürlichen“ Bedingtheiten des Menschen hat von da zur Formulierung von Prinzipien geführt: Alle Menschen haben Teil am göttlichen Logos; es besteht also kein Wesensunterschied zwischen Menschen und Göttern bzw. dem einen stoischen Gott, und umso weniger kann es naturgegebene Unterschiede innerhalb der Menschen geben, weder zwischen Freien und Sklaven noch zwischen Griechen und Nicht-Griechen (gegen Aristoteles, der z. B. Barbaren, aber nicht nur sie, für *von Natur* sklavisch hielt¹²). Der stoischen Weisheit fähig sind sogar „Handwerker und Bauern und Frauen (vgl. den 3. Aspekt) und alle, die menschliche Gestalt

(11) Man kann frühe Hinweise auf „Grund-“ oder „Menschenrechte“ auch schon im platonischen Kriton, bes. in der Rede des Gesetzes 50–54, erkennen: Der von Sokrates verkündete Gehorsam gegenüber den Gesetzen der Polis wird da von der Erfüllung gewisser Grundvoraussetzungen abhängig gemacht, z. B. vom Bestehen von Informationsfreiheit und Öffentlichkeit, von Meinungsfreiheit, einem Minimum demokratischer Mitwirkung, Ausreisefreiheit und vom Verbot der Folter; vgl. KLAUS ADOMEIT: Antike Denker über den Staat (UTB) 1982, S. 49–55. Vgl. zur impliziten Formulierung von politischen Ideen auch oben Anm. 2. Weiteres bei KLAUS THRAEDE: Art. „Gleichheit“ im Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. XI 1979, Sp. 122–164, und VICTOR EHRENBERG: Der Staat der Griechen I, Leipzig 1957, bes. S. 38, 107, sowie in seinem Art. Isonomia, RE-Suppl. VII, 1940, 293–301.

(12) Aristot., Politik I 4–7. Nebenbei: Hellsichtig, aber selbst für die eigenen Erwägungen folgenlos, war Aristoteles' in diesem Zusammenhang geäußertes Gedanken, Sklaven würden nur und erst dann überflüssig, wenn Maschinen ihre Arbeit zu übernehmen im Stande seien (Politik I 1, 1253^b33–1254^a1), vgl. unten Anm. 44.

haben“; das „Volk der Weisen setzt sich aus Menschen aller Sprachen (vgl. den 5. Aspekt), Stände und Alter und beider Geschlechter zusammen.“¹³ Die Idee, daß alle Menschen gleich seien und *ein* Recht für alle gelte, hat ihre klassische Formulierung bei Cicero gefunden.¹⁴

In der Wirklichkeit gilt der Gleichheitsgedanke allerdings immer nur für Vollbürger, weder für Frauen, noch für Sklaven, noch für Fremde. Und das hat auch keiner der stoischen Staatsmänner anders gewollt: Kein Seneca, der immerhin Neros ‚Graue Eminenz‘ war, kein Kaiser Mark Aurel, unumschränkter Herrscher über das römische Weltreich. Nie war es Ziel der stoischen Philosophie, die Sklaverei rechtlich abzuschaffen¹⁵, ihre Überlegung verlief im entgegengesetzten Sinn: Auch der Sklave ‚ganz unten‘ konnte zur höchsten inneren Freiheit gelangen, wenn er die stoische Weisheit errang – und konnte ruhig äußerlich ein Sklave bleiben. Gesellschaftlich unbedeutend wollten allenfalls einige der alten Stoiker werden¹⁶, nicht aber die stoisierenden *patroni* in Rom. Selbst ein Rigorist wie der jüngere Cato trat für moralische Aufrüstung, nicht für gesellschaftliche Umwälzung ein.

Bestimmte gesellschaftliche Mechanismen – Ausfluß dessen, was ich unten als gebundene Vernunft erörtern will –, konnten stets verhindern, daß Gedankenexperimente in die Realität überführt werden. So war z. B. der griechische alt-aristokratische Gedanke des Kampfes um den ersten Platz ein mächtiges Gegengewicht gegen egalitäre Bestrebungen. Mit der Weisung, „immer Bestes zu leisten und den anderen überlegen zu sein“¹⁷, wird der junge Kämpfer von seinen Eltern nach Troja geschickt. Ein tief verwurzelt agonales Denken hat Jakob Burckhardt den Griechen attestiert.

Die römische Republik, eine gentilizische Oligarchie, war gegen neue Entwicklungen so weitgehend geschützt, daß sich z. B. in den drei Jahrhunderten seit der Zulassung der Plebejer zum Konsulat 366 v. Chr. bis zu Cicero, der als *homo novus* 63 v. Chr. Konsul wurde, nur fünfzehn nicht zur Nobilität gehörende Personen im Konsulrang feststellen lassen.¹⁸ Das Konsulat wurde offenbar tatsächlich im 4. Jahrhundert für eine neue soziale Schicht geöffnet; aber es konnte gleichzeitig verhindert werden, daß diese Tür allzu oft durchschritten wurde. Wenn nur die gesellschaftliche Kontrolle funktioniert, können Freiheiten durchaus gewährt werden; man läuft nicht Gefahr, daß sie allzu oft, oder von unerwünschten Personen, in Anspruch genommen werden.¹⁹

Die ständig wiederholte Berufung auf den *mos maiorum* („die Sitte der Väter“) war

(13) Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. JOHANNES ab ARNIM, Leipzig 1903–24, III 253 aus Laktanz, Inst. Div. III 25. Vgl. MAX POHLENZ: Die Stoa, Göttingen ²1955, S. 135 f. m. Anm. Interessant das Wort des Alkidamas (fr. 1 in Baier-Sauppe, Oratt. Att.): „Frei hat Gott alle ‚in die Welt‘ entlassen, die Natur hat niemand zum Sklaven gemacht.“ Sein Argument richtet sich an die Spartaner, die Messenien freigegeben sollen, 366 v. Chr.

(14) Cic., De legibus I 28/29.

(15) Vgl. Pohlenz (s. Anm. 13) S. 136, 1. Abs.

(16) Pohlenz spricht von kynischen Zügen in der Politeia Zenons (s. Anm. 14) S. 137 m. Anm.

(17) αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, Ilias VI 208.

(18) Nach MATTHIAS GELZER: Die Nobilität der römischen Republik, Leipzig 1912, S. 40 f., vgl. auch ERNST MEYER: Römischer Staat und Staatsgedanke, Zürich und München ³1964 (u.ö.), S. 245. (Wenn man auch nur 600 Konsuln, also keine *suffecti*, für diese Zeit ansetzt, wären das nicht mehr als 2,5%!)

(19) Für die Konsulatswahlen galt ja auch ein Wahlverfahren nach Censur-Klassen, das sich in einer kaum vorstellbaren Bevorzugung der ersten Klassen auswirkte: Abstimmungstechnisch blieb schon die 3. Censur-Klasse chancenlos. Man kann sich ausrechnen, daß bei 193 Wahlbezirken (Zenturien) die Mehrheit bei 97 erreicht war. Nun umfaßte die oberste Vermögensklasse bereits 88 Zenturien, die zweite nochmals minde-

eine weitere Schranke gegen nachdrängende Menschen und Gedanken. Dem steht die Tabuisierung des Ausdrucks *res novae* zur Seite, der doch zunächst nur „Neues“ bedeutet; natürlich lauert im Neuen stets auch Gefährliches und das erhält dann im politischen Kontext die Bedeutung „Umsturz“. Heutige Medien wären schnell bei der Hand, von „Chaos“, „Anarchie“ und „Terror“ zu sprechen.

Es hat vereinzelte Versuche gegeben, ein höheres Maß an Egalität zu verwirklichen. Einer unter ihnen ist mit dem Namen Aristonikos von Pergamon verbunden. Auf sein Experiment und auf utopische Ansätze der Antike verweist hier der Exkurs auf S. 10.

Dritter Aspekt: Die Gleichberechtigung der Frau²⁰

Die griechische Zivilisation erscheint dem modernen Betrachter²¹ als eine besonders männerrechtliche und scheint darin die anderen mediterranen Zivilisationen anzuführen. Sie hat eine vorhergehende Zivilisation, die offensichtlich dem weiblichen Element der Bevölkerung eine hohe Bedeutung zuerkannte (geradezu die angemessene?), die minoische, verdrängt. Allerdings läßt sich nicht erweisen, daß dies eine matriarchalische war oder daß anderswo, früher oder nachher, Matriarchate im eigentlichen Sinn bestanden haben.²²

Im 5. Jahrhundert wird die Situation der Frau in Griechenland jedenfalls diskutiert; das zeigen Themen, wie sie in den „Trachinierinnen“ des Sophokles, in der „Alkestis“ und der „Medea“ des Euripides sowie in Aristophanes' „Lysistrata“ und „Weiber-volksversammlung“ anklingen. Platon hat im V. Buch des „Staates“ diesen Diskussionen eine programmatische Dimension verliehen. Die Frauen sollen ebenso wie Männer in der Wächterklasse dienen. Ihre Gleichwertigkeit wird durch einen Vergleich mit Wach- und Hirtenhunden erwiesen, bei denen doch kein Unterschied zwischen weiblichen und männlichen Tieren gemacht werde; entsprechend seien den Frauen bei gleicher Ernährung und Erziehung²³ die gleichen Fähigkeiten wie den Männern zuzuerkennen²⁴. Wahrscheinlich bezieht sich das nur auf ihre Wächterfunktion. Im übrigen ist Platons weitergehender Vorschlag einer Sozialisierung von Frauen und Kindern (die beim Begründer der Stoa, Zenon, wiederkehrt²⁵) alles andere als ein Weg zu wirklicher Gleichberechtigung.

stens 30. Die letzte, vermögenslose *classis*, in der wohl mehr Personen ‚wählten‘ als in allen anderen fünf Klassen zusammen, besaß 1(!) Stimme. Allerdings sind nicht alle Einzelheiten des Wahlverfahrens klärbar, vgl. Ernst Meyer (s. Anm. 18), S. 88–91 mit der ausführlichen Anm. 92 (Literaturangaben).

(20) Gedanken dazu und Forderungen wurden schon im 1. und 2. Aspekt erwähnt, jedoch erfordert die Problematik einen eigenen Aspekt.

(21) Nicht nur in feministischer Forschung (vgl. Anm. 33) oder in Christa Wolfs Erzählung „Kassandra“, sondern, unter ganz verschiedenen Blickwinkeln schon Johann Jakob Bachofen, und in neuerer Zeit etwa Fritz Schachermeyer, George Thomson.

(22) Vgl. zu diesem Problem UWE WESEL: Der Mythos vom Matriarchat, Frankfurt/M. 1980.

(23) Das griechische τροφή enthält beides, es wird hier und anderswo gern einseitig im geistigen Sinn verstanden. Richtig ist, daß das Wort nicht allein die Nahrung meint. Geschichtlich und gegenwärtig ist gleiche Ernährung für Männer und Frauen nicht überall eine Selbstverständlichkeit.

(24) Staat 451 d, vgl. Menon 72–73 c, bes. 72 c/d, wo Sokrates die Verschiedenheit weiblicher und männlicher Tüchtigkeit (ἀρετή) gegenüber der dort referierten Meinung des Sophisten Gorgias abstreitet.

(25) Stoic. Vet. Fr. I 257 und 269.

Egalitäre Entwürfe

Attalos III. von Pergamon, mit dem 133 v. Chr. die Dynastie der Attaliden ausstarb, hatte sein Reich testamentarisch den Römern, von deren Gnaden es schon lange abhing, vermacht. Aristonikos, illegitimer Sohn Eumenes' II. (und somit Stiefbruder jenes Attalos), focht aber dieses Legat an und beanspruchte für sich selbst die Herrschaft. Ein Heer sammelte er aus Mittellosen und Sklaven, indem er ihnen die Freiheit versprach „und sie Heliopoliten nannte“. Er wurde bald darauf geschlagen und starb als Gefangener in Rom.¹

Auffallend ist in diesem Bericht weniger das Freiheitsversprechen² als der Name *Heliopolitai*. Er scheint auf das Utopia hinzuweisen, das in dem Bericht über die Reise eines Jamboulos (bei Diodor 2.55-59) zu einer südlich von Arabien gelegenen Insel „senkrecht unter der Sonne“³ geschildert wird. Neben einer Anzahl von typischen Merkmalen des Goldenen Zeitalters (Überfluß und langes Leben) werden Frauen- und Kindergemeinschaft, Egalität und Arbeitsteilung hervorgehoben. Sollte es sich um stoische Staatsvorstellungen handeln, wie Joseph Bidez meinte⁴, so könnten sie durch Blossius von Cumae, den stoischen Lehrer des Tiberius Gracchus (der sich nach dessen Ermordung zu Aristonikos flüchtete!), vermittelt worden sein.⁵ Wir treten also nicht weit aus dem Rahmen utopischer Staats-Entwürfe der Antike heraus, und in diesem Zusammenhang diskutieren den Aristonikos-Versuch wie den Jamboulos-Bericht z. B. Horst Braunert und Bernhard Kytzler, die sich unter verschiedenen Aspekten mit dem Utopie-Gedanken in der Antike beschäftigen.⁶ Kytzler hat in seiner Untersuchung unter anderem „dargetan, daß die in der Antike zur Verwirklichung utopischer Zustände unternommenen Aktionen gering an Zahl waren und auf die Dauer regelmäßig erfolglos blieben“ und „daß die antiken Utopien bei allen Kühnheiten ihrer Konzeptionen im allgemeinen als unbezweifelte und unmodifizierte Voraussetzung die Ungleichheit und damit die hierarchische Ordnung der Gesellschaft akzeptieren.“⁷

(1) Der kurze Bericht steht bei Strabo XIV 1.38.

(2) Ein übliches Anwerbeversprechen; es wurde im 2. Weltkrieg den Algeriern gegeben, – und wie vielen noch?

(3) 2.56,7. Es seien sieben Inseln gewesen, wird 58.7 hinzugefügt, und die Bewohner hätten die Sonne als Gottheit verehrt und die Inseln und sich selbst nach der Sonne genannt, also „Sonneninseln“ und „Sonnenkinder(?)“, 59.7.

(4) J. BIDEZ: (La cité du soleil et la cité monde chez les Stoiciens, in: bulletin de l'Academie Royale de Belgique, 1932, 244 ff.) glaubt, daß sich diese Entwürfe von der Idee einer Kosmopolis des Kleantes herleiten, also als Ausführungen stoischer Staatstheorie aufzufassen sind. Zur Kosmopolis s. auch zum 5. Aspekt.

(5) W. TARN: Alexander the Great and the Unity of Mankind, in: Proceedings of the British Academy 1933, 141 ff., leitet dagegen die zugrunde liegenden Gedanken aus der Königsideologie des Hellenismus ab: Die Sonne ist Metapher für den König. Die Knappheit des Strabon-Berichtes über das bald gescheiterte Unternehmen erlaubt es nicht abzuschätzen, ob der Heliopoliten-Aufruf ein wirkliches Verfassungsexperiment beinhaltet hat.

(6) In die Nähe dieser Utopien gehört auch die Insel Panchaia, deren Beschreibung Diodor, 5.42–46, bes. 45, aus Euhemeros' „Hierà anagraphé“ (um 300) referiert. Diese Polis ist in drei Klassen organisiert: die Priester und Handwerker, die Bauern, die Soldaten und Hirten. Sie sollen, außer eigenem Haus und Garten, kein Privateigentum haben. Die Priester sichern die gerechte (? mindestens geregelte) Verteilung der Erträge, bei der sie sich selbst doppelten Anteil vorbehalten. – Besonders ausführlich diskutiert hat diese Berichte F. ALTHEIM: Weltgeschichte Asiens, Halle 1948, Bd. 2, 158 ff. Die Arbeit von H. BRAUNERT: Utopia, findet sich in: Veröffentlichung der schleswig-holsteinischen Universitätsgesellschaft, N. F.51, 1969, die von B. KYTZLER: Utopisches Denken und Handeln in der klassischen Antike in: R. VILLGRADTER/ F. KREY (Hrsg.): Der utopische Roman, Darmstadt 1973, 45–68.

(7) B. Kytzler (s. Anm. 6), S. 68.

Dem steht auch die sonstige, meist abschätzige Bewertung der Frau bei Platon entgegen. Dorothea Wenders²⁶ hat einen Katalog zusammengestellt; da finden sich die bekannten Clichés, z. B. in der „Politeia“: die Wächter sollen nicht „wie die Frauen ... ihren Partner beschimpfen, die Götter provozieren, sich ihres Glückes rühmen oder in Unglück, Schmerz und Jammer versinken“ (III 395 d), oder „manche Männer verbrauchen zuviel Geld für die Frauen“ (VIII 548 a-b), oder „Frauen lieben das Bunte, wie Kinder“ (VIII 557 c); schließlich findet man in den „Nomoi“, daß „Frauen zum Intrigieren und Heimlichkeit neigen“ (VI 781 a-b – das steht allerdings in dem Zusammenhang, daß diese Verhaltensweise an der typischen weiblichen Situation liege und daran, daß die kretischen und spartanischen Gesetzgeber für die Frauen unzureichende Regelungen getroffen hätten; für die Wohlfahrt der Polis seien aber gleiche Bestimmungen erforderlich!), und noch manches andere.²⁷ Die rein experimentelle Überlegung, die Frau könne dem Mann im Wächterstand gleichgestellt werden, ist angesichts dieses Kontextes von Äußerungen, wie sie eben erklingen, wenn Männer sich unbeobachtet glauben, keine Hilfe für die Sache der Frauen.

Wichtig für die Theorie sind auch hier wieder die Stoiker: Bei ihnen findet sich die ausdrückliche Feststellung, daß die Frau dieselbe „natürliche Ausstattung im Blick auf das Menschsein“ besitze und ihr dieselbe Qualität (*areté*) zukomme.²⁸

Aber Konsequenzen sind daraus nicht gezogen worden und waren nicht intendiert.²⁹ Das frühe Christentum hat in dieser Hinsicht vorübergehend neue Impulse gebracht³⁰; aber das, was wir heute Emanzipation nennen, nämlich die persönliche, politische und ökonomische Gleichstellung von Mann und Frau, beginnt erst im 19. Jahrhundert und befindet sich am Ende des 20. noch weit von der Vollendung entfernt.

Vierter Aspekt: Die Idee des Weltfriedens

Sie ist mit dem Gedanken der Weltregierung eng verknüpft (dazu der 5. Aspekt).

Zum Friedensgedanken der Antike habe ich an anderer Stelle ausführlicher gehandelt.³¹ Die Hauptgedanken sind kurz folgende: Bei den Griechen tritt der Friedens-

(26) DOROTHEA WENDERS: Plato Misogynist, Paedophile and Feminist, in: Arethusa (New York/N.Y.) 6, 1973, 75–90, einem der Frauenfrage in der Antike gewidmeten Heft der Zeitschrift; die zitierten Passagen S. 80–82.

(27) Wenders schließt ihren Aufsatz mit einem Vergleich der Positionen Platons und Xenophons und mit einer Feststellung, die ich wegen ihrer Feinheit hier zitieren möchte: „Weder mochte uns Platon noch bewunderte er uns. Aber er meinte, es sei gerecht und nützlich, uns wenigstens eine Chance zu geben. Xenophon dagegen mochte uns und hielt es für wichtig, uns so zu halten, wie er uns schätzte. Das stellt viele Frauen vor eine schwierige Entscheidung; denn es ist bitter, darauf zu verzichten, gemocht zu werden.“

(28) οὐκ ἄλλην πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα φύσιν ἔχειν ἢ γυνή, ἄλλην ὁ ἀνὴρ φαίνεται Stoic. Vet. Fr. III 254; vgl. den Titel ὅτι ἡ αὐτὴ ἀρετὴ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς im Schriftenverzeichnis des Kleanthes. Stoic. Vet. Fr. I 481.

(29) So stellte auch Pohlenz fest (s. Anm. 14), S. 140: „...aber praktische Folgerungen zog die alte Stoa daraus nicht. Sie war rein männlich eingestellt.“

(30) Hierzu, sowie auch zur griechisch-römischen Zivilisation, KLAUS THRAEDE: Art. „Frau“ im Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. VIII 1970, Sp. 197–269; zur Einschränkung der Rolle der Frau im frühen Christentum bes. Sp. 239ff.

(31) Veröffentlicht unter dem Titel „Friedensgedanken in antiker Mythologie und Dichtung“ in: 2. Kölner Ringvorlesung zu Fragen von Frieden und Krieg, Köln 1985, 137–148; sowie gekürzt unter dem Titel „Eirene und Pax“ in Wissenschaft und Frieden 1/1988, 32–34.

gedanke zunächst im Rahmen der Erzählungen vom Goldenen Zeitalter auf. Der Begriff *EIRENE* enthält Vorstellungen vom mühelosen Ertrag aus der umgebenden Natur ebenso wie die der Fülle und Anarchie, des ‚herrschaftsfreien Raums‘. Dazu gehört auch der Gedanke an den Frieden mit der Natur.³²

Dem steht der römische Begriff der *PAX* gegenüber, welcher bereits etymologisch auf Vertrag, d. h. Kapitulation, d. h. Frieden nach dem Sieg hinweist. „*pax* leitet sich von *pactum* ab; einen Pakt kann es aber nicht geben, wenn ihm nicht eine Ursache, d. h. ein Krieg, vorausgeht“ definiert Marius Victorinus (4. Jh. n. Chr.).³³

Das soll nicht etwa bedeuten, daß die Griechen freundlichere Kriege und leichteren Frieden hatten als die Römer. Auch sie kannten Massaker unter Besiegten und Massenversklavungen. Bei Kriegen unter Griechen sollte man zwar davon besser Abstand nehmen, meinten die Philosophen (Platon, Aristoteles); tatsächlich war man aber vom Kriegsrecht des Stärkeren, auch gegenüber Griechen, überzeugt. Das beweist die Strafexpedition der Athener gegen Mytilene (Thukydides III 25-50) und steht kalt formuliert im „Melierdialog“ (Thuk. V 84–116).

Die Römer haben, ihrer Art entsprechend, solche Machtverhältnisse in Rechtsnormen gefaßt: z. B. daß jede Handlung zur Wahrung eigener Interessen durch einmal Unterworfenen unter die Kategorien *coniuratio*, *rebellio*, *perduellio* fällt („Verschwörung, Aufstand, Hochverrat“) und daß der Kriegsgefangene der *capitis diminutio maxima* unterliegt: ihm gehen alle Persönlichkeitsrechte, Familienbindung, Ehe, *patria potestas* usw. verloren. Wir haben also eher praktische Regelungen im Interesse des Imperium Romanum vor uns als einen utopischen Entwurf. Die waren hart, aber diesseitig, und das hat diese Dinge immerhin diskutierbar und modifizierbar gemacht.

Fünfter Aspekt: Die Idee des Weltstaats, der Weltregierung

Sie ist mit dem Gedanken des Weltfriedens eng verknüpft (4. Aspekt).

Der Ausdruck *kosmopolis* scheint auf Diogenes den Kyniker zurückzugehen (Diog. Laert. VI 63). Bei den Stoikern ist er Bezeichnung für den Wohnsitz des Weisen: der ist in der ganzen Welt zu Hause.³⁴ Die *politeia* des Zenon sollte eine Verfassung für alle Menschen sein und ihnen gleiche Rechte sichern (vgl. oben zum 2. Aspekt), und ausdrücklich hat in diesem Zusammenhang der „stoisch beeinflusste“³⁵ Eratosthenes bestritten, daß Barbaren weniger wert seien als die Griechen (bei Strabo I 66).

Die Ambivalenz erweist sich bei der Frage: Wie sah die Praxis aus? Waren irgendwo Fremde gleichberechtigt mit den Einheimischen? Eher handelte es sich bei den stoischen Entwürfen doch um eine Art Welt-Mitbürgertum der stoischen Weisen, oder

(32) Auch er ist bereits in der Antike zuweilen mit der Bedingung verknüpft, daß Raubtiere und Schädlinge vorher ausgerottet seien (deutlich in Vergils 4. Ekloge).

(33) *pax enim a pacto dicta: pactum vero esse non potest, nisi si causa praecedat, id est bellum* (Rhetorici Latini Minores, p. 158).

(34) Stoic. Vet. Fr. III 333–339, bes. 336/337, vgl. Max Pohlenz (s. Anm. 14), S. 133 sowie Index und Anm. z. St. im 2. Band.

(35) So wird er bei Max Pohlenz (s. Anm. 14), S. 136, genannt.

der Gebildeten und Begüterten, handelte es sich um die philosophisch untermauerte Erkenntnis besserer Kreise, daß man mit den Standesgenossen in aller Welt mehr gemeinsam habe als mit den einfachen Menschen der eigenen Stadt. Es konnte doch wohl nur als ein Weltbürgertum der Intellektuellen verstanden werden; man dachte nicht an die organisatorische Vorbereitung des gleichberechtigten Zusammenlebens einer Völkergemeinschaft. Auch in dieser Hinsicht gilt: Das Problem stellte sich noch nicht in derselben Schärfe wie heute, wo Nationalstaaten über bewachte Grenzen und durchgängige Bürokratie verfügen.

Der Gedanke einer *kosmopolis* ging dann auf in den Großreichen eines Alexander und seiner Diadochen und im Imperium Romanum, das ja die Oikumene so gut wie ganz umfaßte.

Ein sechster Aspekt: **Die Technologie**

soll hier nicht unerwähnt bleiben. Das Problem wird schon lange diskutiert. Bei den griechischen Baumeistern und Architekten, Städteplanern und Kriegstechnikern, besonders dann auch bei den Theoretikern (Mathematikern und Mechanikern) der Alexandrinerzeit wurde ein hohes Niveau der Durchdringung technischer Probleme erreicht.³⁶ Die Römer haben, mehr noch als die Griechen selbst, Ingenieurleistungen in großem Maßstab auch verwirklicht.

Aber ein Sektor bietet ein auffallendes Beispiel dafür, wie Möglichkeiten und Fähigkeiten nicht in der Wirklichkeit angewendet oder ausgenutzt worden sind: die Energiegewinnung. Dampfkraft war ja als physikalisches Phänomen bekannt und war, etwa in der Form des Dampftrades, das Heron von Alexandrien (wohl in neronischer Zeit) beschrieben hat, angewendet worden. Aber was tat man damit? Man amüsierte sich, Türöffnungswunder an Tempeln zu installieren, indem man die vom Altarfeuer ausgehende Hitze ausnutzte. Energiegewinnung und -übertragung zum Zweck der Produktivitätssteigerung dagegen – heute höchstes Sehnen – ist nicht einmal erwogen worden.³⁷

Folgerungen: **Erkenntnis und Befangenheit**

In sechs Aspekten wurde manifest, daß antiken Ideen-Experimenten von durchaus bewundernswertem Wagemut eine Befangenheit gegenüberstand, wenn es darum ging, solche Experimente in die Wirklichkeit umzusetzen. Sie blieben entweder im Bereich des Gedanklichen oder gaben sich ausdrücklich utopisch (wurden an unerreichbar ferne Orte oder in ferne Zeiten verlegt), oder sie gelangten nur zu spielerischer

(36) Die klassische Zusammenfassung: HERMANN DIELS: Antike Technik, Berlin-Leipzig 31924.

(37) oder nur gerade erwogen (vgl. oben Anm. 12). BERTRAND GILLE: Les mécaniciens grecs, Paris 1980, S. 193 f., führt den Stillstand der Entwicklung auf innertechnische Gründe zurück: die Metallurgie, die Vakuumtechnik, die Pleuelstange seien noch nicht entwickelt gewesen. Was aber ist Ursache und was Wirkung?

Verwirklichung. Schließlich gibt es noch das Verfahren, ideale Vorstellungen mit der realen Gegenwart einfach auszusöhnen, sie als in der Gegenwart so gut wie realisiert hinzustellen; ihnen wird damit alle Brisanz genommen. Ein Meister dieses Verfahrens war M. Tullius Cicero.³⁸

Die Erklärung für diese Befangenheit müssen wir in der Gebundenheit von Individuum und Vernunft suchen, welche für die Menschen vor der Neuzeit bestimmend war. Gesellschaftliche und religiöse Eingebundenheit verhinderte, daß Schritte zur Durchführung und Anwendung von Resultaten theoretischer Erkenntnis getan wurden, wann immer Störung des bestehenden Gleichgewichts – und sei es noch so problematisch – zu befürchten stand.³⁹

Dieses Befangensein der Antike begründet den Abstand zwischen ihr und uns. Es trennen uns von ihr die Stufen, die durch Christentum, Renaissance, Entdeckungen und Reformation, durch die Aufklärung von Descartes bis Kant, durch die Entwicklung der autonomen Vernunft und des autonomen Individuums⁴⁰, durch das Entstehen der ‚voraussetzungslosen‘ und ‚wertfreien‘ (Natur-)Wissenschaften markiert sind.

Dabei handelt es sich nicht um eine stetig-graduelle Steigerung, um eine Entwicklungslinie, auf der man gedanklich sozusagen hin- und zurückgleiten könnte. Es handelt sich um *qualitative* Sprünge, vor die wir nicht mehr zurückgelangen. Wir stehen unwiderruflich diesseits dieser Stufen und kommen an der Wahrheit nicht vorbei, daß kein ererbtes Menschheitsproblem sich mehr in der Form stellt, wie es sich einst stellte. Seit der industriellen Revolution mit ihrer hochentwickelten Technologie, seit der Bevölkerungsexplosion und der Durchsiedlung unseres Planeten stehen wir nun, zugleich ausgeliefert an eine globale Information, vor der grundsätzlich neuen Erkenntnis, daß unser Planet und seine Ressourcen begrenzt sind und daß uns ein neues globales Verantwortungsgefühl aufgezwungen ist (was wiederum problematische Folgen hat: z. B. die neuen Formen ‚humanitärer‘ oder ‚friedensstiftender‘ Intervention).

Unsere Beobachtung geht also zwangsläufig in drei Richtungen:

- Wir sind abgetrennt von der vor-aufklärerisch gebundenen Vernunft;
- wir sind Kinder der Aufklärung, und die autonome Vernunft ist unser Erkenntnis-mittel;
- aber wir stehen zugleich auch „am Ende der Neuzeit“, sehend, daß die uns zur Verfügung stehende Vernunft so autonom nicht ist, wie wir sie gerne hätten.

Wir haben erkennen müssen, daß die Forschung kaum mehr ‚zweckfrei‘ ist. Sie bewirkt zwar den Abbau mancher Schranken, führt damit aber einen Zustand herbei, bei dem das Machbare auch als erlaubt gilt. Der Stolz der Neuzeit, die autonome Vernunft, ist

(38) Dazu vgl. Klaus Thraede, Art. Gleichheit (s. Anm. 11), Sp. 137 f. und WILLIBALD HEILMANN: Ethische Reflexion und römische Lebenswirklichkeit in Ciceros Schrift *De officiis* (Palingenesia 17), Wiesbaden 1982.

(39) Allerdings konnte diese Gebundenheit auch schon in der Antike ins Bewußtsein treten und problematisiert werden. Eine illustrative Passage in Ciceros *De Natura Deorum*, Ende des 2./Anfang des 3. Buches, diskutiert WILLIBALD HEILMANN in AU 1994/6, S. 23–30.

(40) Vgl. R. POHLMANN: Art. „Autonomie“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von JOACHIM RITTER u. a., Bd. I, 1971, Sp. 701–719.

zum großen Teil zu einer instrumentellen Vernunft geworden.⁴¹ Deshalb fühlen wir uns provoziert von den neu entstandenen Problemen und sind von tiefer Skepsis gegenüber den Resultaten dieser Aufklärung⁴² erfüllt.

Manche Gebundenheit, mancher Verhinderungsmechanismus besteht in der Neuzeit natürlich weiter. Nur haben wir gewisse Befürchtungen verloren (und legen uns über andere keine Rechenschaft ab). Gewinnmaximierung ist die heutige Form der griechischen *pleonexia*. Bei aller Verschiedenheit der Bedingungen entstehen durch sie dieselben Wirkungen: Erzeugung und Steigerung des Ungleichgewichts unter den Menschen. Sie wird heute nicht mehr per se als eine Störung angesehen, und ihre Hauptquelle ist die Produktivitätssteigerung. Gerade auf diesem Gebiet werden Gedankenexperimente ohne weiteres in die Praxis umgesetzt; die Verwerter warten geradezu gierig auf Ergebnisse der Forschung.

In unserer Berufung auf die Antike liegt eine Ambivalenz:

- Sie geschieht entweder, weil wir uns der antiken Ansätze zur Rationalität versichern wollen; denn wir hängen von ihren analytischen Versuchen noch ab.
- Oder es veranlaßt uns das Bewußtsein davon, wie unsicher die Prämissen unserer Moderne, der Aufklärung, der autonomen Vernunft, geworden sind, auf einem zweiten Weg zur Reflexion auf die Antike.

Im ersten Fall machen wir die mehr oder weniger stillschweigende Voraussetzung, daß die Antike unsere Probleme in ihrer Komplexität und ihren Ausmaßen nicht kennen und nicht ermessen konnte; im Grunde reicht sie an unsere Probleme nicht heran. Sie bleibt uns aber als ein Arsenal, aus dem wir uns gegen das Abgleiten in irrationale Zustände rüsten können.

Im zweiten Fall müssen wir einräumen, daß sie uns nicht als Panazäe in unserer gegenwärtigen Misere zur Verfügung steht, sondern immer nur als Hilfsmittel zur Verdeutlichung unserer Situation, zur Distanzgewinnung und besseren Orientierung. Sie bietet einen Punkt, von dem aus die heutige Entwicklung beleuchtet werden kann. Dies aber nur dann, wenn wir uns nicht den Blick von der Antike filtern, d. h. verengen lassen!⁴³ Sonst käme es auf die platte Achtungsverweigerung vor unserer eigenen Zeit hinaus – und auf den Verzicht auf unser wesentliches Erkenntnis-Instrument, das wir aus der Antike weiter entwickelt haben und weiterentwickeln mußten: die kritische Vernunft.

(41) MAX HORKHEIMER: Kritik der instrumentellen Vernunft, Band 6 der Gesammelten Schriften, hrsg. von A. SCHMIDT und G. SCHMIDT-NOERR, Frankfurt/M. 1988.

(42) Auf die „rastlose Selbstzerstörung der Aufklärung“ haben MAX HORKHEIMER und THEODOR W. ADORNO in ihrem Buch „Die Dialektik der Aufklärung“ von 1944 und 1969 eindrucksvoll hingewiesen, wiederveröffentlicht als Band 5 von Horkheimers Gesammelten Schriften (wie Anm. 41).

(43) WOLFGANG SCHADEWALDT: Die Situation der klassischen Philosophie heute (1957), in: Hellas und Hesperien, Zürich, 1960, S. 973–982, hatte im „Weltmodell der Griechen“, ein „Grundmodell für die heutige Welt“ sehen wollen. Der entscheidende Einwand steht bei ADA HENTSCHE/ULRICH MUHLACK: Einführung in die Geschichte der klassischen Philosophie, Darmstadt 1979, S. 139: „Wer die heutige Welt lediglich als Entfaltung dieser (sc. der griechischen) Grundlagen versteht, wird auch von ihr nichts anderes in seinen Gesichtskreis aufnehmen, als was an Tradition in sie eingegangen ist.“ Die Autoren fügen hinzu: „Die Probleme der Gegenwart – alle Probleme der technisch-industriellen Zivilisation und Gesellschaft – sind mit den Kategorien griechischen Denkens gar nicht zu fassen. So werden sie entweder nicht erkannt oder fallen einem vernichtenden Urteil („Zivilisationsbarbarei“ bei Schadewaldt) zum Opfer.“

Welchen Ort erhält die Antike in dieser Konstellation der Probleme?

Die Antike ist und bleibt die für uns unersetzliche Bezugsgröße für Vergleich und Orientierung, der ideale Partner für die historische Kommunikation. Denn

- sie ist die letzte uns vorausgehende, in sich geschlossene Kultur (das Mittelalter ist viel stärker zu uns hin offen),
- sie hat in verschiedensten Ansätzen unseren Rationalismus vorbereitet und ist doch von ihm, wie dargelegt, grundsätzlich getrennt,
- sie hat dies darüber hinaus in schriftlichen Zeugnissen dokumentiert, die trotz der historischen Ferne uns noch zugänglich sind.

So viel zur Situation – so tief ist der Graben, den wir bei jeder Erwägung über die Stellung und Wirkung unserer Fächer zu berücksichtigen haben, so solide sind aber auch die Brücken, die uns mit der Antike verbinden.⁴⁴

Welche Schlüsse ergeben sich für unser didaktisches Verhalten?

Diese letzten Ausführungen sind abstrakt geworden. Ein Beispiel mag etwas mehr Anschaulichkeit liefern. Bei der Suche nach Themen, die von der Antike bis zu uns reichen, stieß ich schon vor Jahrzehnten auf die Rhetorik:

Die geniale Entdeckung ihrer Systematik bei den Griechen im 5. Jahrhundert v. Chr., ihre erfolgreiche Entwicklung im Hellenismus, ihre Wirkungsmacht im Bildungssystem der griechisch-römischen, spätantiken, mittelalterlichen, humanistischen Jahrhunderte und der Neuzeit, ihre aktuelle Wiederentdeckung von der Linguistik her, von der Semiotik, vom Strukturalismus, machen sie zu einem vorzüglich diachronischen Thema, einem Stoff für Rezeptionsforschung. Ich war immer wieder angetan von dem Beitrag, den man als Altphilologe zu diesem Thema leisten kann. Man sieht viele Probleme schneller, weil vom relativ einfachen Modell der antiken Rhetorik ausgehend.

Und doch, so mußte ich einräumen, bleiben charakteristische Defizite des antiken rhetorischen Systems.⁴⁵ Bestimmte Fragen wurden ihm nicht gestellt, wurden von ihm nicht theoretisch bearbeitet oder nur theoretisch erwähnt. Ich nenne: eine Rhetorik der Debatte, man könnte auch sagen eine Theorie des Gesprächs⁴⁶ unter Gleichberechtigten, ferner eine theoretische⁴⁷ Klärung des Verhältnisses der Rede zur Macht und zu den sozialen Schichten. Denn das antike System verhielt sich stets normativ, es berät den Redner, wie er es am besten machen soll. Es hat keinen deskriptiven oder experimentellen Ansatz, oder wo er vorhanden war – dies bei den Sophisten und jenes

(44) ELIAS CANETTI hat 1947 eine facettenreiche Bemerkung notiert: „Das Beruhigende an der Antike: daß sie für den modernen Menschen keine Drohung hat. Ihre Drohungen haben sich lange her besonnen; sie schneiden keinem den Atem ab. Wir sind ein Instrument, auf dem die Antike immer spielen kann; sie kennt uns und spielt uns richtig. Wir sind von ihr ausgedacht worden, ohne Anstrengung, einer ihrer vielen Zufälle. Sie verachtet uns und ist nicht mehr herrschsüchtig.“ (E. C.: Die Provinz des Menschen, München 1973, S. 128)

(45) Auch andere Defizite sollte man bereitwillig zugestehen: Die antike Literaturtheorie z. B. bietet keine Handhabe, die Lyrik, die „persönliche Dichtung“, den Roman, die Kleinen Formen für unsere Begriffe angemessen zu erfassen und zu beschreiben. Seit der Goethe-Zeit dauern die Versuche, Abhilfe zu schaffen.

(46) Die Ansätze bei Cicero, *De Officiis* I 132–136 stehen eben außerhalb der Schulrhetorik; dazu jetzt CARLOS LÉVY: *La conversation à Rome à la fin de la République: des pratiques sans théorie?* in: *Rhetorica* XI 1993, 399–420.

(47) In der Praxis wußten die Redner durchaus, sich angemessen einzustellen; bekannt sind die Verschiedenheiten zwischen Ciceros Reden *in senatu* und denen *ad Quirites* oder denen, die er vor Caesar hielt.

bei Aristoteles –, erstickte er bald in der rhetorischen Scholastik; ein Mechanismus der Verhinderung, eine Gebundenheit wurde wirksam.

Ich habe hier meine Sympathie für normative Wissenschaften entdeckt. Denn den Freiheiten der modernen Wissenschaften stehen wiederum neue Befangenheiten gegenüber. Wir sind befangen in unseren Fortschrittsvorstellungen, in der Attitüde des Aufklärerischen, und so habe ich gefunden, daß z. B. die moderne Erforschung der Gestik, im Gegensatz zur vorsichtig beratenden Weise eines Quintilian, sehr schnell einen unangenehmen Zug bekommt, den denunziatorischen: was verrät der Gestikulierende von dem, was er eigentlich verbergen will? Diese Wissenschaftsform berät nicht, sondern versucht zu entlarven, sie ist dem instrumentellen Ansatz der Vernunft verpflichtet.⁴⁸

Vor einem Mißbrauch der Antike ist zu warnen:

Solches Sympathisieren mit einer vornezeitlichen Wissenschaftsform mag erlaubt sein. Es hilft wohl auch dazu, sich den jetzt bestehenden Zustand bewußt zu machen. Es darf aber nicht zu einer Denkfalle werden. Die würde drohen, wenn wir uns anheischig machten, die heutigen Freiheiten, die bekanntlich auf allen Gebieten zu riesigen Problemen führen, durch Rückführung in die Begrenztheiten der Antike zu heilen. Dann würden wir die Gegenwart nicht ernst nehmen, würden unsere heutigen Probleme in ihren globalen Dimensionen unterschätzen.

Nein, was wir anbieten können, ist ein Beobachtungsinstrument. Viele Konturen lassen sich dadurch besonders scharf zeichnen, daß man sie auf die Folie (von uns aus gesehen:) ‚einfacherer‘ antiker Verhältnisse aufträgt, sie dem Vertrackt-Komplizierten, das alle gegenwärtigen Verhältnisse auszeichnet, vorübergehend entzieht. Wir müssen die diachronische Grenzüberschreitung einüben, nicht nur allgemein, mit dem Gewinn der Bewußtseinerweiterung, sondern präzise durch Versetzung in die vornezeitliche Perspektive und durch anschließende Rückkehr zu unserer Zeit.⁴⁹

Das ist ein gebräuchliches wissenschaftliches Verfahren: In der Geschichtswissenschaft konturiert man die Industriegesellschaft erfolgreich durch einen Vergleich mit vorindustriellen Gesellschaften; die Eigenart des psychologischen Romans z. B. von Autoren wie Thomas Mann, Stefan Zweig, Guy de Maupassant, Henry James kann dadurch schärfer herausgearbeitet werden, daß man ihm den vorpsychologischen Roman, Goethes Wahlverwandtschaften, Fontane, Balzac, Fielding, Dickens usw., zum Vergleich gegenüberstellt.

Entsprechend beschreiten wir den Weg, in diachronischer Kommunikation antike Problemstellungen jenseits der Neuzeitgrenze zu betrachten und sie mit den unseren in eine sorgfältig differenzierende Verbindung zu bringen. Wir können dabei so vorgehen, daß wir uns mit der Antike gleichsam solidarisieren, da, bei aller Verschie-

(48) Den Zusammenhang kann man nachlesen in meinem Aufsatz: Antike und moderne Redegestik, in: AU 1/1994, S. 45–63.

(49) HEINZ MUNDING hat dazu wichtigste Beiträge geleistet, z. B. H. M.: Antike Texte – aktuelle Probleme. Existentieller Transfer im altsprachlichen Unterricht (Auxilia Bd. 12), Bamberg 1985; DERS.: Antike als Gegenbild. Historische Streiflichter zur Industriekultur aus humanistischer Sicht, Beiheft zur Jubiläumsschrift des Gymnasiums am Kaiserdom in Speyer, Speyer 1990.

denheit, viele Menschheitsaufgaben, welche die Antike erkannt hat, auch für uns erst noch zu lösen sind: die Sicherung der Demokratie, eines Minderheitenschutzes, der Gleichberechtigung, des Weltfriedens, die Schaffung einer Weltregierung. Wir haben aber dann anzuerkennen, daß es ihrer mehr geworden sind und daß sie sich grundsätzlich anders für uns stellen.⁵⁰ Wir dürfen es uns nicht ersparen, dann das Trennende herauszuarbeiten. Heutige Anstrengungen haben ein anderes Gesicht – man mag das beurteilen, wie man will –, und sie zielen in einer typisch modernen Mischung aus Pragmatismus und globaler Verantwortung in der Regel darauf, umfassende Lösungen in die reale Existenz zu überführen und mit ihnen gegenwärtige und künftige Probleme schnell zu lösen.

Abgrenzung und Solidarisierung sind gleichberechtigte Teile des historisch kommunikativen Lernprozesses.

Wir dürfen dabei weder der Antike noch der Gegenwart den Respekt versagen. Die Antike liefert uns Vergleichspunkte von wesentlicher Kontrastwirkung. Sie liefert sie, wenn wir mit ihr historisch kommunizieren. Das geschieht nach Regeln des dialektisch-vergleichenden Lernens.⁵¹

Wir helfen der heranwachsenden Generation nicht, wenn wir Gegenwärtiges auf antikes Maß reduzieren. Damit würden wir die Gegenwart reduzieren und die Antike insofern mißverstehen, als wir, in anderen Maßstäben denkend und auf lückenhafte Überlieferung angewiesen, das Ausmaß der Last, das antike Menschen empfanden, nicht in unserem Bewußtsein reproduzieren können.

Wir helfen aber dann, wenn wir das Instrument des historischen Vergleichs, d. h. der diachronischen Grenzüberschreitung, einüben und schärfen und damit für die Kommenden die Möglichkeit der kritisch zu benutzenden historischen Erinnerung als eine Stütze für die heutige Lebensbewältigung zur Verfügung halten.

Prof. Dr. Peter Wülfing, Institut für Altertumskunde der Universität, D-50923 Köln

(50) Eine persönliche Anmerkung: Welche Vergeblichkeit diesen Lösungen anhaftet, wieviele Jahrhunderte von Frustration und Leiden sie umgeben und wie viele uns wohl noch bevorstehen ... – der Gedanke könnte einen verzagt machen, und doch sehe ich in dem Weg der Aufklärung und Rationalität, auf dem die Antike ihre Versuche unternommen hat, den einzigen, der verhindern kann, daß wir irgendeinem Fundamentalismus anheimfallen.

(51) DIETER LOHMANN: Dialektisches Lernen, Stuttgart 1973, halte ich immer noch für eine der wichtigsten Schriften der fachdidaktischen Grundlagenliteratur. Es tut ihr keinen Abbruch, wenn man WILLIBALD HEILMANN'S Mahnungen mitbedenkt, bes. W. H.: Zum Vergleichen im lateinischen Literaturunterricht, in: AU 1976/4, 81–91.