

Kapitel VII. Der politische Grund der Klassik



Aus:
Christian Meier
Die politische Kunst der griechischen
Tragödie

2022. 285 S.

ISBN 978-3-406-79066-9

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/33750780>

VII. Der politische Grund der Klassik

Wenn die Kunst des Aischylos, des Sophokles und dann auch des Euripides so stark politisch, genauer: auf die tieferen Probleme der attischen Bürgerschaft, auf das mentale Unterfangen ihrer Politik gerichtet war – wie kommt es dann, daß sie noch auf uns so frisch und so stark wirken kann? Daß sie uns als klassisch erscheint?

Was immer sie den Athenern bedeutet haben mag, wir sind nicht darauf angewiesen, es zu wissen, um einen Zugang, ein Verständnis, um unsere ästhetische Freude daran zu haben. Was haben wir also mit den Athenern gemein; oder was hat die Tragödie so Besonderes an sich; oder auch: wo liegt in ihr das Allgemeine begründet, das es macht, daß Aischylos, Sophokles und Euripides sowohl das Publikum des fünften Jahrhunderts wie uns so direkt anzusprechen scheinen? Denn von der Kunst der meisten andern Völker – und Zeiten! – haben wir ja nicht das Gefühl, daß sie klassisch sei und uns auch nur in annähernd ähnlichem Ausmaß zugänglich.

Was derart von der Tragödie gilt, läßt sich freilich zugleich für andere Hervorbringungen des fünften Jahrhunderts feststellen: Für die Komödie des Aristophanes, die Geschichtsschreibung des Herodot und Thukydides, für die Werke der großen Bildhauer. Auch für die Architektur der Tempel, der Propyläen; denn es ist kein Einwand gegen deren „Zugänglichkeit“, daß wir sie nur verkürzt um vielerlei Detail zu sehen bekommen, daß wir große Schwierigkeiten haben, uns vorzustellen, wie sie damals für sich und in ihrer Umgebung ausgesehen haben. Wir wissen ja auch nicht, wie die Tragödien sich anhörten und ansahen, die Masken, die Bewegungen, der Tanz, das Flötenspiel, der Rhythmus der Sprache. Ganz abgesehen davon, daß wir uns in den Rezeptionshorizont der damaligen Athener nicht hineinversetzen, bestenfalls über dies oder jenes einige Aussagen riskieren können.

Indes kann es in einem Buch, das sich mit der politischen, auf die Polis gerichteten Kunst der griechischen Tragödie befaßt, nicht um die Frage gehen, warum und worin diese Werke uns wichtig

sind und etwas sagen. Ob sie also etwa wirklich für sich so besonders zugänglich sind – oder ob nicht zuviel Griechisches in unsere europäische Kultur eingegangen ist, als daß sie uns schließlich hätten fern sein können. Wir haben kein Recht, das moderne Europa für das Ziel der Weltgeschichte und unsere Maßstäbe, unsere Weisen, uns ansprechen zu lassen, für im letzten Ende universal zu halten. Gerade wenn man meint, daß das mittelalterliche und zumal das neuzeitliche Europa direkt, vor allem aber indirekt, aufs stärkste von der Antike beeinflußt ist und ohne die Antike gar nicht möglich gewesen wäre, muß man mit weitgehend historisch bedingten Gemeinsamkeiten zwischen uns und den Griechen rechnen. Schließlich haben wir unsere Vorstellungen vom Menschen und seinem Geschick an ihnen geschult, ist ihre Mythologie uns viel vertrauter als die germanische – um von vielem anderem abzusehen.

Trotzdem bleibt bestehen, daß es mit jenem „klassischen“ Jahrhundert etwas Besonderes auf sich gehabt haben muß (wobei sich teilweise eine gewisse zeitliche Verschiebung beobachten läßt; denn die klassische Rhetorik und Philosophie hat sich ja erst im vierten Jahrhundert ausgebildet). Irgend etwas muß die Hervorbringungen jener Jahrzehnte also besonders ausgezeichnet haben, so daß sie für uns immer wieder neu und auf besondere Weise interessant sein können – weit mehr als diejenigen sehr vieler anderer Epochen auch unserer eigenen Geschichte.

Diese „Klassik“ nun kann nicht durch den Zufall eines besonderen Zusammentreffens vieler hoher Begabungen bedingt gewesen sein. Es müssen dort vielmehr Konstellationen geherrscht haben, welche die „Begabten“ besonders herausgefordert, ihnen besondere Möglichkeiten der Verwirklichung eröffnet haben. Sie müssen in irgendeiner Weise auszumachen sein. Denn Renans Rede vom „griechischen Wunder“ kann sich doch nur auf die Tatsache des ganz Außerordentlichen beziehen, nicht den Versuch der Erklärung erübrigen. Wenn diese „Klassik“ auf einem „wunderbaren“, ereignishaften Zusammentreffen von Faktoren beruht haben soll, so muß es sich um große, zeitlich und vielleicht auch räumlich umfassende Bedingungen handeln. Einerseits um die Geschichte von Jahrhunderten, in denen die Voraussetzungen griechischer Eigenart erwachsen, andererseits wohl auch um die Konstellationen im ganzen Mittelmeerraum – bis hin zum großen Perserkrieg.

Jede Kulturbildung ist, soweit wir wissen, verbunden mit einer durchgreifend neuen Formung des Weltbildes, der Organisation von Zeit und nicht zuletzt der künstlerischen Darstellung bestimmter Ausschnitte der Wirklichkeit, darunter besonders des Menschen, respektive der Menschentypen, auf die es ankommt; je nach Maßgabe etwa der herrschenden Hierarchien. Sie prägt Formen aus, die ihr die besonderen Leistungen, die sie nötig hat, zu erbringen erlauben und ihr zugleich bei aller möglichen Großartigkeit Grenzen setzen, Einseitigkeiten auferlegen, zumeist starke Spezialisierungen verlangen, bis hinauf zum Monarchen, der sich des Zwanges zu gewöhnen hat, „womit man Zwang zu kaufen sich bequemen muß“. So viel die Kulturen ihren Mitgliedern eröffnen, so sehr stellen sie zugleich Einschränkungen ihrer Spielräume, ja schon der Denkbarekeiten dar. In den vor- und außerantiken Hochkulturen ist das von den Monarchien (und den mit ihnen kooperierenden Priesterschaften) geschaffene Muster gar so völlig in die Gesellschaften eingegangen, daß ihnen ein Übergang zu irgendwelchen Formen der Republik oder gar Demokratie nicht möglich war. Einzig die Neuzeit hat ihn eröffnen können; vermutlich dank vieler Elemente des Griechischen und des Christlichen (in gegenseitiger Durchdringung), die in den Staat von vornherein installiert waren und ihn vor allem auch in potentiellen Gegensatz zu geistlichen Gewalten gebracht haben.

Wie all diese Kulturen waren auch die Griechen darauf angewiesen, jenen ganzen umfassenden Apparat von Institutionen und Vorstellungen, jene Weltbilder, jenen Glauben, jenen Sinn auszubilden, ohne den eine höhere, differenziertere Zivilisation nicht sein kann; und sie mußten auch formulieren, wer sie sind. Aber da Monarchien unter ihnen keine Chance hatten, mächtig zu werden, geschah dies zunächst nicht in einer starken Durchformung ihrer Gemeinwesen, in einer ausgiebigen Inanspruchnahme aller für den Dienst an einer Sache und in der Schaffung jenes Typs von Ideologie, den Herrscher ausbilden, um ihre Herrschaft zu sichern und möglichst tief und breit auch in den Sinnen ihrer Untertanen zu begründen. Wir beobachten im Gegenteil, daß die aufkommende starke Aktivität der Griechen, all das, was jene Bewegung bei ihnen in Gang setzte, die das Herkömmliche erschütterte und sie zu neuen Formen herausforderte, in eigentümlicher Weise sich nach außen, in neue Bereiche entfaltete und die alten so ließ,

wie sie waren; oder genauer: sich selbst überließ, denn unverändert konnten sie ja nicht bleiben.

Das beginnt damit, daß die neue, ungeheure Aktivität in ferne Räume zielte: zur Gründung immer neuer Städte, fast im ganzen Mittelmeerraum westlich Griechenlands und zusätzlich im Norden bis weit ins Schwarze Meer hinein. Kaum dagegen machte man in Griechenland selbst Eroberungen, kaum brauchte man dort die Bürgerschaften neu zu organisieren, um den Erfordernissen intensiver Kriegführung gewachsen zu sein. Kaum auch machte man sich daran, die Wirtschaft zu intensivieren. Die Polis-Gesellschaften blieben vielmehr in erstaunlichem Ausmaß von der neuen Aktivität ausgespart, so sehr diese indirekt auf sie zurückwirkte. Wohl das Wichtigste, was an Neuem in den Poleis entstand, war die Herausbildung einer Öffentlichkeit, einer Sphäre des Zusammenlebens unter den maßgebenden Kreisen der Stadt, die charakterisiert war durch Muße, Sport, vielfältige Geselligkeit; auch durch eine Heiterkeit, welche dadurch entstand, daß man die dunkleren Seiten und die Notwendigkeiten des Lebens aus diesem Bereich ausgrenzte; auch durch das Ideal der Anmut in Auftreten, Haltung und den Weisen, sich zu überzeugen. Die Öffentlichkeiten der vielen Städte stabilisierten sich gegenseitig, vermittelt durch Reisende, Sänger, Rhapsoden.

Zu diesem Bereich der Öffentlichkeit gehörten freilich auch die Politik, die Kämpfe der Adligen, die Usurpationen der Tyrannen, und in ihn trafen die Empörungen der ausgebeuteten Schichten und gelegentlich der Bürgerkrieg hinein.

Innerhalb dieser Öffentlichkeit galt weitgehend das Ideal der Autarkie. Bei aller Geselligkeit, allem Kampf stand doch jeder relativ weitgehend für sich. Und typisch dafür war, wie sehr der zumal (aber nicht nur) sportliche Wettbewerb das Interesse und die Energien auf sich zog: Man hatte mehr die andern zu übertreffen, als daß man sich in den Dienst eines großen Ganzen zu stellen, in seinen Aufgaben zu spezialisieren und sich auf die Gewinnung und Sicherung von Einfluß auszurichten gehabt hätte. So ging es vergleichsweise (!) mehr um die Ausbildung der eigenen Art als um die Gewinnung von Macht. Und entsprechend waren unter dem griechischen Adel die „kompetitiven“ Tugenden so stark und die „kooperativen“ so schwach ausgebildet.

Diese Adelswelt entfaltete einen ganz besonderen Glanz, und

sie blieb, solange die griechische Geschichte dauerte, in vieler Hinsicht vorbildhaft. Es spricht manches dafür, daß in ihr das Bedürfnis der Griechen zu bestimmen, wer sie sind, früh seine wichtigste Nahrung fand und entsprechend die Richtungen seiner Befriedigung festlegte. Dieses Bedürfnis muß ja eigenartig wichtig und entsprechend: folgenreich gewirkt haben in einem Volk, dessen Existenz so weit zerstreut und so weitgehend punktuell war, dessen Städte nicht nur – zumal im Mutterland – in engster Nachbarschaft, sondern zugleich in größten Entfernungen zueinander lagen, an die verschiedensten Völker, seien es Angehörige hoher Kulturen, seien es „Barbaren“, grenzten – und das doch größten Wert darauf gelegt haben muß, die eigene Art im wesentlichen zu bewahren. Wir wissen, wie ungeheuer stark eine Zeitlang die orientalischen Einflüsse auf die Griechen gewirkt haben, aber letztlich haben sie nur dazu gedient, ihnen Kenntnisse, Mythen, Bilder und Vorstellungen zu vermitteln; die Griechen haben sich anverwandelt, was sie davon gebrauchen konnten, im wesentlichen jedoch sind sie diejenigen geblieben, die sie waren, und haben sich auf den Bahnen weiterbewegt, die sie einmal eingeschlagen hatten. Dasjenige aber, was unter ihnen die Gemeinsamkeit über alle Räume hinweg, die Einheit ihrer Eigenart stiftete, lag zwar zum Teil in der Gemeinsamkeit ihrer Götter, ihrer Sprache und gewisser historischer Erinnerungen; aber der Bereich, in dem sie diese Einheit immer stärker fortbildeten und immer tiefer begründeten, war derjenige ihrer Lebensformen, der zu einer ersten Blüte in der archaischen, aristokratischen Kultur führte.

Aber indem diese Kultur letztlich einem kleinen Kreis zugehörte und vor allem die Städte nicht durchdrang, sondern eher in ihnen nur einen bestimmten, freilich zentralen Bezirk ausgrenzte, mußte sie politisch im ganzen sehr schwach sein. Sie beruhte darauf, daß die breiten Schichten unterdrückt und ausgebeutet wurden. Viele ihrer Angehörigen gerieten in Schulden, wurden schließlich in die Sklaverei verkauft. Und damit ergab sich nicht nur eine wirtschaftliche, sondern auf die Dauer auch eine moralische und politische Krise, das Ethos der Adligen war zu schwach, die Bindungen zwischen ihnen und den Angehörigen des breiteren Volkes zu wenig ausgebildet, als daß nicht neben allem Konfliktstoff ein moralisches Vakuum zwischen Ober- und Unterschicht hätte entstehen müssen.

Aus all dem resultierten die Empörungen und Bürgerkriege und zuletzt die Versuche, den breiten Schichten einen Platz in jener bis dahin vom Adel beherrschten Öffentlichkeit zu sichern – in Form einer zunehmend kräftigen politischen Mitsprache. Die Öffentlichkeit der Städte wurde damit ausgeweitet, und sie erhielt ihren besonderen Akzent von den breiten Bürgerschichten her, welche kulturell kaum mithalten konnten, aber im Politischen weithin maßgebend wurden. Sie wurde zu einem wesentlichen Teil die Öffentlichkeit der Bürger. Damit verband sich eine beachtliche Intensivierung des Polis-Lebens. Vorausgegangen war ihr eine Neuorganisation des Kriegswesens in der Phalanx.

Was immer an Antrieben in den breiteren Bürgerschichten wirksam war, es wurde weitgehend formiert vom politischen Denken, das heißt aus einer bestimmten Rationalität. Gesetzmäßigkeiten der Politik und des Gemeinwesens mußten erkannt und verbreitet werden. Und das mußte in relativ weitgetriebener Abstraktheit geschehen. Denn jenes politische Denken konnte nicht an den Interessen eines Monarchen ansetzen, der darauf bedacht war, das Ganze aus dem Zentrum heraus zu lenken, sondern es mußte die Gemeinwesen instand setzen, ohne Monarchen zu funktionieren, das heißt deren Bedingungen so allgemein zu erkennen und, wenn sie denn nicht funktionierten, zu verändern oder herzustellen, daß die Bürger untereinander das Zentrum des Ganzen sein konnten. Vor solcher Herausforderung muß man offenbar allgemeiner, distanzierter, stärker von sich selbst absehend denken. Man muß dieses Denken abzusichern versuchen, indem man nach Analogien im Kosmos Ausschau hält, ja den Kosmos der Polis entsprechend gesetzmäßig denkt. Und man muß schließlich, wenn man denn breite Schichten in die Politik hineinziehen will – was ja geschehen ist –, diese Erkenntnis für sie verständlich machen. Nietzsche spricht einmal von dem „agonalen Gefühl, welches vor einem Publikum siegen will und diesem Publikum verständlich sein muß. (Weshalb noch so verschiedene Individuen das ‚Allgemein-Menschliche‘ an sich *übermäßig* bekennen.)“ Er sieht auch in dem „erwachenden *Tatsachensinn*“ eine „Konsequenz selbst des Agons“. Nur daß eben das „Allgemein-Menschliche“ damals vor allem ein Allgemein-Bürgerliches war. Doch macht das insofern keinen großen Unterschied, als eben diese Kultur, die so weitgehend auf Diskussion in aller Öffentlichkeit be-

ruhte, einem breiten Kreis offenbar nicht nur verständlich sein mußte, sondern eben damit auch dessen Perspektiven mit aufzunehmen, ja in gewissem Sinne mit der Allgemeinheit sich zu identifizieren hatte.

Max Weber hat einmal gesagt, die Fähigkeit des Erstaunens über den Gang der Welt sei Voraussetzung der Möglichkeit des Fragens nach ihrem Sinn. Hier muß eine ganze Bürgerschaft solche Fragen gestellt haben, im einzelnen verschieden, jeder auf seine Weise, doch derart offen und intensiv, daß irgend etwas davon auf alle kam, alle anging – wie zugleich die Orientierungsnot der Zeit, das Bedürfnis nach Gleichgewicht im Ungewohnten, die Angst, die daraus entspringen mochte, es taten.

Es war ein langer Weg, mindestens zweieinhalb Jahrhunderte hat er gebraucht, bis zum ersten Mal bei den Griechen eine Instanz da war, die das tun konnte, was in den vor- und außerantiken Hochkulturen der Monarch zu tun pflegte, nämlich das ganze Gemeinwesen auf eine neue Grundlage zu stellen. Jetzt holten einzelne Adlige in enger Korrespondenz mit breiten Schichten das nach, was die Adligen insgesamt und was auch die Tyrannen nicht versucht und nicht vermocht hatten. Sie taten es zwar für einen begrenzten Kreis, denn die Frauen, die Nicht-Bürger und die Sklaven gehörten ja nicht dazu; aber eben dieser Kreis bildete dann das Gemeinwesen, und er umfaßte Hoch und Niedrig, beruhte also nicht auf ständischer Homogenität, sondern auf der Gemeinsamkeit in der Polis. Es blieb bei klaren Scheidungen, nicht nur zwischen den Bürgern und den andern, sondern auch innerhalb des Lebens der Bürger zwischen den Bereichen des Hauses und der Öffentlichkeit, das heißt zugleich zwischen dem eher Altertümlichen und dem eher Modernen, zwischen dem doch wohl stärker Irrationalen und dem so ausgeprägt Rationalen. Aber indem sich in den Bürgern so ungeheure Spannungen auftaten – ganz abgesehen von denen, die die politischen Konflikte mit sich brachten –, indem sie zugleich schwierigsten Entscheidungen ausgesetzt waren, wurde die Welt dieser Bürger relativ vielfältig, umfassend und schwierig. Es stellten sich sehr viele Fragen; die öffentliche Diskussionskultur führte dazu, daß sie auch formuliert wurden. Und die Antworten waren zwar nicht leicht, aber sie waren immerhin möglich; möglich in einer geradezu klassischen Weise.

Denn genau hier liegt, so möchte ich behaupten, der Grund der griechischen Klassik. Sie bestand, wenn man das auf kurze, allgemeine Formeln bringen darf, darin, daß eine Reihe von Antworten, die in der griechischen Geschichte schon angelegt waren, jetzt in neuer, nahezu vollkommener Form gegeben werden konnten. Und zwar aus einer bestimmten Allgemeinheit heraus und auf sie hin und daher auch in einer recht allgemeinen Form. Sie wurden gegeben in jener Ratio, die die ganzen Bürgerschaften durchdrang, die letztlich – bei aller Überlegenheit vieler Einzelner – die Ratio aller war; die hoffen konnte, die Welt zu durchdringen. Denn die politische Welt, in der sich diese Männer zusammenfanden und in der sie zu handeln hatten, war ja in hohem Maße überschaubar, schien zunehmend – im Innern – Gesetzmäßigkeiten zu folgen, welche sich im Kosmos wiederholten; und auch nach außen waren ihre Probleme zu meistern. Dies letztere freilich in großem Maße nur von Athen aus, aber das wurde dann ja auch zum kulturellen Zentrum dieser Welt.

Daß die Ratio so allgemein und so erfolgreich war, so konkret für viele und so abstrakt zugleich für wenige, und sich dann in Geschichtsschreibung, Sophistik, Philosophie und verschiedenen Wissenschaften so weit auf neue Felder hinauswagte, bestimmte die Luft Athens und trug zugleich zur Offenheit, zur Zugänglichkeit seiner Kultur bei.

Freilich mußte in dieser Luft sehr vielerlei zusammenkommen, um die klassische Kultur des fünften Jahrhunderts zu ermöglichen. Aber das war eben das, was die griechische Phantasie, die Vorstellungs-, Gestaltungs- und Denkkraft der archaischen Epoche vorbereitet hatte und was jetzt unter den besonderen Bedingungen des neuen Jahrhunderts auf eine neue, vielleicht nicht mehr so liebenswürdige, dafür „klassische“ Stufe kam. Auf die aristokratischen Kouroi und Koren folgte die lange Reihe der klassischen Menschendarstellungen, in deren Verlauf die Künstler die freie Verfügung über den gesamten Entwurf des menschlichen Körpers gewannen – wie die Bürger diejenige über die Gestalt der Polis; und das eine hing offenbar mit dem anderen zusammen. Außerdem begannen die Bildhauer statt bestimmter Typen den Menschen selbst zu formen, und zwar in einer Idealität und Vollkommenheit, daß es uns kaum mehr glaublich, für damals aber offenbar wahr gewesen ist. Von Polyklet hören wir, daß er auf

Grund vieler Messungen ein mittleres Maß, einen Kanon des menschlichen Körpers sich erarbeitete; er scheint ihn in seinem Speerträger verwirklicht zu haben. In ihm war auf höchstem Niveau also offenbar – die Gleichheit der Menschen, der Polis-Bürger ausgedrückt. Polyklet gab die Bürger-Antwort auf die Frage, wer der Mensch ist.

Das setzte jene Bürgerschaft voraus, in der jeder Einzelne dem Anspruch nach ein umfassendes Ganzes war; oder, wie es Perikles in der Gefallenenrede bei Thukydides formuliert: „Für sich aber, so will mir scheinen, bietet sich bei uns jedermann zugleich für die meisten Dinge und mit Anmutigkeiten höchst gewandt als eigenständige (autarke) Persönlichkeit dar.“ Mit der „Eigenständigkeit“ ist dabei offensichtlich das Gewachsen-Sein gegenüber allen Anforderungen gemeint. Und so sehr Perikles übertrieben haben wird, seine Äußerung muß einen sehr wahren Kern enthalten haben. Diese Bürger machten das Ganze der Polis miteinander aus, sie waren ja nicht spezielle Teile eines Staates, der wie ein Uhrwerk konstruiert ist, jedenfalls eine Spezialistengesellschaft umfaßt, in der jeder mit Notwendigkeit recht einseitig oder – anders ausgedrückt – von ausgeprägter Individualität ist. Im Hintergrund dieses allgemeinen und relativ erreichbaren Ideals stand dasjenige der Adligen. Aber es war sehr viel umfassender geworden; und offenbar drängte es nach Darstellung. Man mußte auch mit Hilfe der Plastik begreifen, wer man war.

Am großen Fries des Parthenon ließ sich gar die attische Bürgerschaft selbst ins Bild fassen, und zwar im Fest, in der Prozession anlässlich der Panathenäen. Es sind in den Reitern und Jungfrauen vor allem die Aristokraten, die gezeigt werden, aber sie stehen doch für die ganze Bürgerschaft, es kommt in ihnen deren Anmut zum Ausdruck, welche sie im Bild und in diesen ausgesuchten Exemplaren besser darstellen als unter sich verwirklichen konnte. Und mindestens waren sie nicht so weit von den von ihnen beanspruchten Anmutigkeiten, dem Überschuss an Kraft, der ihnen eine gewisse Leichtigkeit und Eleganz ermöglichte, entfernt, daß es unglaubhaft, also nicht so vollendet darstellbar gewesen wäre.

Gewiß, in all dem findet eine Überhöhung der Wirklichkeit statt. Aber es ist ja auch das Ideal, das eine Gesellschaft sich setzt, von einem gewissen Wirklichkeitsgehalt, mindestens in den Epochen ihrer Geschichte, in denen sich erfüllt, worauf sie lange hin-

gearbeitet hat. Und das war damals offenbar der Fall, da dieses Ideal so dargestellt und formuliert werden konnte, daß es noch uns so überzeugend zu erscheinen vermag, bei allem Abstand, bei allen möglichen Vorbehalten. Wenn es uns eher wie ein Traum anmutet, so sollten wir doch für jene Zeit vermuten, daß er nicht allzu weit von der Wirklichkeit entfernt war.

Es wäre reizvoll, auch für die Götter-Darstellungen des fünften Jahrhunderts – die sich in der Plastik übrigens in auffälliger Parallele zur Tragödie verändern – zu skizzieren, wie in ihnen die Erfahrungen, die Probleme sich niederschlugen, die die Bürger-Welt des fünften Jahrhunderts mit sich und dem Göttlichen hatte; wie die „erhöhte Menschlichkeit“ der Götter der Menschlichkeit der Menschen korrespondierte. Oder für den Parthenon zu zeigen, wie sich in seiner Architektur vielleicht nicht genau der Geist der attischen Demokratie ausdrückte, aber doch etwas, was er einem großen Architekten zu planen, zu entwerfen und zu formen möglich machte oder gar nahelegte. Und es ließe sich hier Weiteres anschließen, was damals auf vielen Gebieten gelang und sich schließlich in jenem „Könnens-Bewußtsein“ niederschlug, das das fünfte Jahrhundert kennzeichnete und in dem so viel von der Erfüllung mitschwang, die die politische Problematik der Polis so spät, nach so langen Versuchen, dann aber eben doch von der breiten Bürgerschaft her gefunden hatte. Wobei zugleich die Erfolge Athens und die ganz neue, verwegene und auf die Dauer verhängnisvolle Dynamik seiner Außenpolitik mitwirkte. „Das Ich trat hervor, trat nieder“, so hat Gottfried Benn sehr eindrucksvoll den Zusammenhang formuliert.

Wenn man nun nicht damit rechnen will, daß die „Klassik“ der Griechen, die gleichzeitige Entstehung so vieler außerordentlicher und bis heute aufs stärkste nachwirkender Hervorbringungen zufällig gewesen wäre, so kann man kaum anders, als sie aus den Gegebenheiten des fünften Jahrhunderts, zumal des damaligen Athens zu erklären. Sollte man sich dann aber damit zufriedengeben, zu meinen, daß dieses Jahrhundert sie nur möglich gemacht, also nicht auch hervorgerufen hätte? Daß der Impuls aus den politischen Verhältnissen in Kunst und Wissenschaft endete – und nicht eingespannt war in eine umfassende Mannigfaltigkeit von Wechselwirkungen? Daß die Griechen, zumal die Athener diese Kunst also nicht *gebraucht* hätten? Es ist kaum wahrscheinlich.

Mir scheint vielmehr, daß die griechische „Klassik“ selbst ein zusätzliches Argument dafür darstellt, daß die Griechen sie – und damit natürlich besonders auch die Tragödie – nötig gehabt haben. Sie müssen das nicht gewußt haben – obwohl eine solche Institution wie die Aufführungen am Dionysos-Fest ihnen in ihrer Bedeutung kaum unklar geblieben sein kann.

Gewiß ist nicht genauer auszumachen, welche Probleme die attische Bürgerschaft (mindestens die Generationen des Aischylos und des Sophokles) mit ihrer ethischen Ausstattung, ihrer mentalen Infrastruktur hatte. Aber daß man die Spannungen, denen sie ausgesetzt war, die Orientierungsschwierigkeiten, die sie hatte, nicht unterschätzen darf, scheint mir unverkennbar. Und ebenso klar scheint mir, daß sie aus der Politik heraus immer neu vor Problemen stand, die sich politisch nicht lösen ließen, deren Lösung sie aber brauchte, wenn sie Politik betreiben wollte. Jean-Pierre Vernant hat darauf verwiesen, daß die Bürger, da sie sich eben damals erst als mehr oder minder autonom Handelnde zu erfahren begannen, sich dem Problem konfrontiert sahen, wieweit der Mensch wirklich die Quelle seiner Handlungen ist; und damit kamen sie auf viele Fragen, Doppeldeutigkeiten und in weite Zusammenhänge. Eine Routine konnte es wenigstens für die Bürger der ersten Generationen im Entscheidenden nicht geben. Ein Wegschieben der Verantwortung auch nicht, schließlich wählten sie nicht Abgeordnete, sondern trafen ständig Sachentscheidungen, oft über Krieg und Frieden, Leben und Tod. Das Politische war außerdem noch zu sehr eingebettet in das Religiöse; Fragen der Moral, der Weltdeutung reichten im Bewußtsein der Bürgerschaft überall tief in die Politik hinein (und waren nicht durch Ideologien abzudecken), und doch wird man in Rat und Volksversammlung zunehmend zweckrational argumentiert haben. Dabei tat sich dann eine immer größere Kluft zwischen Herkommen und Gegenwart, zwischen Religion und Moral auf der einen Seite und Politik auf der anderen auf. Unendlich viele Spannungen. Das mußte große Probleme aufwerfen, die nirgends öffentlich „diskutiert“ werden konnten – außer eben in der Tragödie.

Deren öffentliches Durchspielen aber war ungemein wichtig, da alle betroffen waren, alle mehr oder weniger in der gleichen frischen, immer neu in plötzlich anderm Licht erscheinenden Lage, da

unter den attischen Bürgern der seelische Innenraum, in dem die Mitglieder der neuzeitlichen Gesellschaften so vieles mit sich auszutragen gelernt haben, kaum annähernd ähnlich vorhanden war. Kein in Generationen erwachsener Umgang mit einem christlich bestimmten Gewissen, keine Kirchen; auch keine Schulen. Die Athener waren weit mehr aufeinander als auf sich selbst angewiesen. Es gab keine Instanzen, die ihnen da institutionell etwas hätten abnehmen können – außer eben der Tragödie, die einerseits dank der Autorität ihrer Dichter einiges zu lehren und andererseits vieles derart durchzuspielen vermochte, daß es sehr viel klarer, in allgemeine Zusammenhänge gerückt und diskutiert werden konnte.

Schließlich war es eine alte, tiefbegründete Forderung unter den Griechen, daß die Dinge „mitten unter ihnen“, also in aller Öffentlichkeit ausgetragen wurden. Sie waren mißtrauisch gegen alles, was im geheimen vorging, wollten alles wissen. Da war auch Kritik wichtig; nicht nur als Einspruch, sondern insbesondere als Einbringen weiterer, sonst eventuell übersehener Gesichtspunkte (obwohl das seine Grenzen hatte). Da wollte die Bürgerschaft, die so viele Kriege begann, auch die so sehr zu Herzen gehende Klage über die Schrecklichkeit des Krieges hören. Anders wäre die direkte Demokratie auch nicht möglich gewesen. So mußte sich auch die Arbeit an den mentalen, den ethischen Voraussetzungen ihrer Politik, die Auseinandersetzung über all die Fragen öffentlich vollziehen, die die Politik in dieser Schicht aufwarf, für die Einzelnen, vor allem aber für alle zusammen. Wenn Kleon (bei Thukydides) den Athenern eine Leidenschaft für das Zuhören bei Debatten vorwirft, so braucht das keineswegs nur auf eine besondere ästhetische Lust, eine Freude am Wettbewerb zu weisen: Es kann sehr wohl auch aus Orientierungsnot erwachsen sein, die nicht nur Einzelfragen, sondern auch das nomologische Wissen betraf – und auf die die Tragödie zugeschnitten war.

Die Interpretation der einzelnen Stücke sollte gezeigt haben, wie sehr die Tragödie den Athenern in den verschiedensten Situationen beim Abarbeiten des Schwierigen und Bedrohlichen, von vielerlei Ungewißheiten dienen konnte, welche sie sonst im Denken, Fühlen, Handeln sehr hätten behindern können. Wie sehr sie zur stets neuen Einbettung der aus der Politik resultierenden Fragen und Nöte in weitere Zusammenhänge und damit zur Fortbildung der Vorstellungen, des nomologischen Wissens beizutragen vermoch-

te. Wie etwa in der Orestie die Parallelisierung von Gegenwart und Mythos die neue Ordnung nach 461 sowohl legitimierte wie dem alten, neuverstandenen göttlichen Vorbild unterstellte. Die Tragödie war damit in der Lage, mindestens in den ersten Jahrzehnten nach dem Perserkrieg, immer wieder den „Sinnkredit“ aufzufrischen, der für die Athener besonders wichtig war; jenen Vorrat (oder Vorschuß) an Sinnerwartung, der das Beziehen des Getanen und Erfahrenen auf allgemeine Sinnstrukturen möglich macht: Die Erwartung, daß alles seinen Sinn habe, die zugleich die Frageenergie freisetzt, die es braucht, um sie zu erfüllen; die die Offenheit des Fragens ermöglicht (oder anders gesagt: die Resignation vor dem Fragen, das achselzuckende Hinnehmen nicht zur Regel werden läßt). In einer Zeit, in der so vieles neu, in der die Ordnung so gewagt (und so sehr von allen Bürgern direkt ausgemacht), die Erfolge so schwindelerregend waren, mußten die Fragen nach Sinn und Begründung, nach Einordnung dringend sein – und entsprechend die Antworten, eben die Regeneration des Sinnkredits (wie der ethischen Voraussetzungen der Politik). Dabei waren die Fragen so leicht nicht einzugrenzen. Wo so viel zur Diskussion stand, mußte etwa auch das Verhältnis zwischen den Geschlechtern wichtig werden, überhaupt die so außerordentlichen Ausgrenzungen mitten in der Stadt, ja mitten im Haus, die die Bürger von allen andern trennten. Man lebte in einem sehr weiten Horizont. Erst mit der Zeit, vermutlich erst im Peloponnesischen Krieg veränderte sich das. In den ersten Jahrzehnten nach dem Perserkrieg aber mußte die Tragödie auf die lebhaftesten Fragen stoßen, mußte sie die ganze Weltordnung oder wesentliche Teile davon immer neu balancieren, mithin stärksten Spannungen ausgesetzt sein – denen sie dann aufs großartigste standzuhalten vermochte.

Ihre große Chance bestand darin, daß sie die Fragen der Gegenwart im fernen Mythos durchspielen konnte. Schmerz, Schrecken, Unsicherheit betreffen uns ja anders, wenn sie uns in der Distanz begegnen. Da sind wir ihnen gegenüber nicht so bedrängt und möglicherweise blockiert. Da können wir viel Ungeheures offen bedenken und uns mit ihm vertraut machen. Unbewußte Inhalte und Ängste können Gestalt annehmen, aus uns herausgesetzt, in bewußte Phantasie verwandelt werden (wie Bruno Bettelheim es am Märchen gezeigt hat; in mancher Hinsicht gilt Ähnliches für die Tragödie). So trugen die Werke der Tragiker also dazu bei, daß die

attische Bürgerschaft es mit vielen schweren Problemen ihrer mentalen Infrastruktur aufnehmen, daß sie die Grundlage ihres Lebens offenhalten konnte. Sie führte ein gewisses mentales Training ein, wo sonst allzu leicht Verdrängungen Platz greifen. Sie wirkte gegen vielerlei Selbstgewißheiten, indem sie Selbstvergewisserung aus In-Frage-Stellungen hervorgehen ließ – und vermochte damit zugleich einen Beitrag zur Integration der attischen Bürgerschaft zu leisten.

So kam es, daß die Tragödie die Bürger-Antwort auf die Frage nach dem Menschengeschick sein konnte. In ihr vereinten sich Volkskultur und Hochkultur in einer Weise, wie es wohl selten sonst geschehen ist. Wenn Jacob Burckhardt für die Griechen insgesamt meinte, ein dringenderes Bedürfnis als bei ihnen sei die Poesie auf Erden nie wieder gewesen, so trifft dies für die Athener und ihre Tragödie auf ganz besondere Weise zu.

Offenbar war es unter solchen Umständen, angesichts solcher Anforderungen und Fragen möglich, so zu dichten, wie die attischen Tragiker und, wenn es hochkommt, wie Aischylos, Sophokles und Euripides es getan haben, von denen jeder für eine andere Stufe der Geschichte Athens im fünften Jahrhundert die höchsten Möglichkeiten des Ausdrucks in der Tragödie fand.

Man müßte das sehr viel genauer ausführen, als es in dem Vortrag dieser These von der politischen Kunst der griechischen Tragödie, anhand weniger Beispiele und nur für die Zeit zwischen den beiden großen Kriegen möglich war. Der These, daß die Tragödie, jener „Teil eines hochwichtigen Kultus der Polis“, wie Burckhardt sagt, der „nicht eine Unterhaltung für eine Elite von ‚Höhergebildeten‘ und Gelangweilten, sondern . . . große Angelegenheit für die ganze festliche Bürgerschaft war“, von dieser Bürgerschaft kaum weniger dringend gebraucht wurde als ihre – andern – politischen Institutionen, weil sie so schnell keine Routine gewinnen konnte, weil sie in eine völlig neue Situation geraten war, die ihr größte Möglichkeiten – und größte Gefährdungen brachte.

„Die Athener wurden fertig, weil sie allseitig beansprucht wurden, die Grenze der Bedürfnisse war nicht so eng. Aber alle diese Bedürfnisse waren *allgemeine*“ (Nietzsche). Wenn da das Verschiedenste, das Dunkelste und das Hellste aufeinanderstießen in einem Moment höchster Lebensintensität – dann müssen wohl die Weisen, sich künstlerisch damit auseinanderzusetzen, auch für andere Zeiten aktuell sein.