

Geschichte des politischen Denkens

Band 1.1: Die Griechen. Von Homer bis Sokrates

Bearbeitet von
Henning Ottmann

1. Auflage 2001. Taschenbuch. xvi, 267 S. Paperback

ISBN 978 3 476 01630 0

Format (B x L): 15,5 x 23,5 cm

Gewicht: 434 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft > Philosophie: Allgemeines > Antike Philosophie](#)

Zu [Inhaltsverzeichnis](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

**beck-shop.de**
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Vorwort

Die erste Anregung zu diesem Werk verdankt sich Thomas von Cornides. Er hat, lang ist es her, irgendwann in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts bei mir angefragt, ob ich nicht den »Sabine« für eine deutsche Ausgabe überarbeiten möchte. Daraufhin habe ich Sabines *History of Political Theory* näher studiert. Eine den Stand der Forschung spiegelnde Überarbeitung schien mir nicht möglich zu sein. So entstand die Idee, es neu zu versuchen, mit einer neuen Geschichte des politischen Denkens, die von den Griechen bis zur Gegenwart führt.

Während der Arbeit am Werk erschien das *Handbuch der politischen Ideen*, das von Iring Fetscher und Herfried Münkler herausgegeben wurde (1985–1993); es bietet in fünf Bänden nicht nur eine Geschichte des westlichen Denkens, sondern auch eine der vorgriechischen Kulturen. Jüngst veröffentlicht wurde die *Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (2000), von der zuvor die Bände über das Mittelalter (1988) und die frühe Neuzeit (1991) erschienen sind.

Der Vorteil dieser anspruchsvollen Sammelwerke, an denen eine Vielzahl von Spezialisten beteiligt ist, liegt auf der Hand. Wie soll ein einzelner Autor Fachmann für alles und jedes sein? Darf es ein einzelner überhaupt wagen, über einen Zeitraum von mehr als zweitausend Jahren zu schreiben? Wenn dies in dieser *Geschichte des politischen Denkens* noch einmal geschieht, dann in der Erwartung, daß nur eine Geschichtsschreibung aus einer Hand systematische Perspektiven entwickeln und ihnen treu bleiben kann. So kompetent die Sammelwerke im Einzelnen auch sein mögen, so folgen sie doch keinem sich durchhaltenden Begriff von Politik oder westlicher Kultur. Vielmehr geht jeder Autor seinen Interessen und Vorlieben nach.

Der Titel dieses Werkes ist mit Bedacht gewählt. Geschichten der »politischen Ideen«, der »politischen Philosophie«, der »Klassiker« der Politik, oder wie auch immer sonst die Titel lauten mögen, haben gewöhnlich den Nachteil irgendeiner Einseitigkeit, sei es, daß die Ideen die Realgeschichte verdrängen, sei es, daß nur von der Philosophie oder nur von den Klassikern der Politik die Rede ist. Zweifellos ist der Kanon der Klassiker von Platon zu Machiavelli, von Aristoteles bis zu Hobbes oder Hannah Arendt unverzichtbar für die politische Reflexion und die politische Bildung. Aber das Nachdenken über Politik ist weder die Sache nur einer Disziplin, noch ist es auf die Wissenschaft beschränkt. Nachdenken über Politik kann jeder. Eine Geschichte des politischen Denkens muß offen sein für das, was von Historikern und Dichtern, Theologen und Juristen, ja von wem auch immer, zum Verständnis der Politik einer Zeit beigetragen wird.

Die *Geschichte des politischen Denkens* analysiert in vier Bänden das politische Erbe der westlichen Kultur, angefangen bei den Griechen, ihrer Entdeckung von Demokratie und Politik, über die Römer und die christliche Welt bis zur fundamental ambivalenten Neuzeit, in der die Autonomie und die Rechte des Menschen

erkämpft werden, aber auch der Totalitarismus von langer Hand vorbereitet wird. Wo wir heute stehen, zeigt die Darstellung des 20. Jh.s, das als Jahrhundert des Totalitarismus, aber auch als das seiner Überwindung gelten kann.

Diese Geschichte des politischen Denkens steht der neoklassischen Philosophie der Gegenwart nahe. Mit Hannah Arendt und Dolf Sternberger, mit Leo Strauss und Eric Voegelin, mit der Münchner und Freiburger Schule der Politikwissenschaft teilt sie die Hochschätzung der Antike und der klassischen Politik. Anders als manche Repräsentanten dieser Strömung politischen Denkens intendiert sie keine Totalkritik der Moderne. Vielmehr ist sie einem Modernitätskonservatismus verpflichtet, wie er von Joachim Ritter und seinen Schülern entwickelt worden ist. Dessen Ziel ist es, die Voraussetzungen der modernen Freiheit zu bewahren, die diese aus sich selbst nicht garantieren kann. Die Moderne hat den Menschen aus den Bindungen der Herkunft befreit. »*Der Mensch gilt so*«, heißt es bei Hegel, »*weil er Mensch ist*, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist« (Rechtsphilosophie § 209A). Diese Emanzipation des Menschen ist höchst bewahrungswürdig. Sie wird sich aber nur bewahren lassen, wenn sie sich mit den Bindungen vereinen läßt, die durch die Herkunft bereits gestiftet sind. Die moderne Freiheit muß es dem Menschen auch erlauben, bleiben zu dürfen, was er durch seine Herkunft schon ist: »Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf.«.

Den Anfang dieser *Geschichte des politischen Denkens* machen die Griechen. Deren Deutung ist Burckhardt und Nietzsche verpflichtet, ohne daß deren Aversion gegen die Demokratie oder (im Falle Nietzsches) auch gegen den Humanismus der Klassik geteilt wird. Wie in Burckhardts *Griechischer Kulturgeschichte* wird jedoch großes Gewicht gelegt auf die Anfänge der griechischen Kultur in der agonalen Gesellschaft der aristokratischen Epoche. Der Agon, der Wettstreit, hat die Kultur des Westens von ihrem Beginn an zu einer Kultur der Leistung werden lassen. Er hat das Bewußtsein von Leistung und Exzellenz ebenso hervorgetrieben wie die Bildung von Selbstbewußtsein und Individualität. Glücklicher als Burckhardt oder Nietzsche es dargestellt haben, hat sich die agonale Kultur mit der Demokratie und der Polis verbunden. Das Streben nach Exzellenz und Leistung hat sich mit dem Bewußtsein der Gleichheit und Gemeinsamkeit vereint. Ob bei Homer und Hesiod, ob in der frühen Lyrik oder in der ersten Geschichtsschreibung, ob im Wettstreit der Redner und der Tragödiendichter, ob in der Ethik und Politik der klassischen Philosophie, allenthalben ist die griechische Kultur von der Spannung von Exzellenz und Gleichheit, von Wettstreit und Kooperation, von herausragendem Selbstbewußtsein und dem Streben nach Maß und Mitte geprägt. Das scheinbar Unvereinbare hat sich in der Kultur der Griechen vereint.

Wir verdanken den Griechen die großen Entdeckungen: die Entdeckung der Demokratie und aller wesentlichen politischen Verfahren; die Entdeckung der Tragödie und der Komödie; der Geschichtsschreibung und der Rhetorik; des Logos und der Theorie. Die Griechen entdecken die Freiheit der Wahl und der Entscheidung, die Verantwortlichkeit des Einzelnen und der Gemeinschaft, und dies hat Politik in einem anspruchsvollen Sinne überhaupt erst möglich gemacht. Politik wird bei den Griechen auf das Miteinander-Reden und Miteinander-Handeln gegründet. Im Gegensatz zum bloßen Befehl oder zur Stummheit der Gewalt wird sie kommunikativ. Erstmals wird sie als eine Politik von Freien und Gleichen gedacht.

Europa schickt sich heute an, eine Einheit werden zu wollen. Die Grundlagen seiner Kultur, die Humaniora der Alten, geraten dabei fast in Vergessenheit. Latein und Griechisch sind aus dem Kanon der Bildung so gut wie verschwunden. Magnifizenzen reden heute, als ob sie Vorstände von Opel oder BMW wären. Der alte Kontinent, der die Mutter der Freiheit und der Wissenschaft war, beginnt zu vergessen, woher er kommt. Aber Zukunft hat nur, wer um seine Herkunft weiß.

Mein Dank gilt den Lehrern John N. Findlay, Helmut Kuhn und Nikolaus Lobkowitz, den Kollegen und Freunden aus Münchner und Basler Zeiten, Karl Graf Ballestrem, Thomas McCarthy, Joachim Latacz, Jürgen v. Ungern-Sternberg sowie den Hörern meiner Vorlesungen in Augsburg, Basel und München. Dr. Bernd Lutz und Dr. Oliver Schütze vom Metzler Verlag haben die Entstehung des Werks mit kompetentem und freundlichem Rat begleitet. Prof. Dr. Karlfriedrich Herb, Prof. Dr. Ante Pažanin, Matthias Eberl, M.A., Dirk Lüddecke, M.A. und Stefan Schenke, M.A. haben Korrektur gelesen und Korrekturen vorgeschlagen, so daß die verbleibenden Irrtümer allein die meinigen sind. Das Manuskript wurde von Yasmin Büttler-Adler, Kerstin Funk, Philipp Knoell, Peter Seyferth, M.A. und zuletzt Marianne Wischer erstellt, denen für ihre Geduld und ihre Sorgfalt zu danken ist.

München, im Mai 2001

Henning Ottmann

Einleitung: Warum dies eine Geschichte des politischen Denkens (und nicht nur der Klassiker der Politik, der politischen Philosophie, der politischen Ideen oder Theorien) ist

Die Geschichte des politischen Denkens ist eine Hinterlassenschaft. Sie ist ein Vermächtnis. Gegenüber Vermächtnissen und Hinterlassenschaften ist man frei und gebunden zugleich. Man ist frei, da man sie ausschlagen kann. Und wer wird sie nicht ausschlagen, wenn sie so erdrückend sind, daß sie das eigene Leben ersticken und man nichts mehr zu sein hätte als ein Verwalter von Erbschaften einer längst vergangenen Zeit? Aber Hinterlassenschaften können auch Erbschaften großer Schätze sein. Und wer wäre wiederum so dumm, daß er ausschläge, was nach etwas Renovierung immer noch schöner ist als das neueste Modestück? Man muß freilich mit Hinterlassenschaften leben können, und so wird man miteinander kombinieren, was alt und was neu ist, was man ererbt und was man selber erworben hat. Manches paßt zueinander erstaunlich gut.

Die Erbschaft des politischen Denkens, welche die Kultur des Westens hinterläßt, ist über 2000 Jahre alt. Man kann darunter manch angestaubtes Stück vermuten, dessen Renovierung sich nicht mehr lohnt. Von Zeit zu Zeit muß man entrümpeln. Manches muß man auf den Speicher bringen. Von anderem wird man sich endgültig zu trennen haben. Vielleicht findet es Liebhaber anderswo.

Mit dem Veralten hat es im Bereich des politischen Denkens allerdings seine eigene Bewandnis. Das politische Denken ähnelt weniger der Technik oder der Naturwissenschaft oder was man sonst für Bereiche hält, in denen das Neue der Feind des Alten ist. Es ähnelt eher Gebieten wie jenem der Kunst oder jenem der Philosophie. Es sind Gebiete, in denen sich über den Fortschritt trefflich streiten läßt. Ein Bild Picassos ist nicht »besser« als Höhlenmalerei, und ein sehr bekannter Philosoph der Gegenwart hat sich dessen gerühmt, daß er nur Bücher lese, die über 2000 Jahre alt sind. Die Philosophie hat ihre klassischen Werke, und klassisch ist ein Werk, das immer aktuell und immer lesenswert ist. Jede Generation liest es von Neuem, und jede entdeckt in einem Klassiker, was von früheren Generationen noch nicht bemerkt worden ist. Unerschöpflichkeit und zeitlose Gegenwärtigkeit machen den Klassiker aus.

Es hat deshalb einen guten Sinn, daß es Geschichten des politischen Denkens gibt, die Titel tragen wie die *Klassiker des politischen Denkens* (Maier/Rausch/Denzer 1968 ff.; 62001). Auch in dieser *Geschichte des politischen Denkens* werden die Klassiker begegnen: Platon und Aristoteles, Polybios und Cicero, Augusti-

nus und Thomas von Aquin, Hobbes und Rousseau, Kant und Hegel und andere mehr. Die Klassiker bilden den Kanon, der schon für die politische Bildung unverzichtbar ist. Sie sind ein Reservoir, aus dem jede Generation neu schöpfen kann.

Die Hinterlassenschaft des politischen Denkens umfaßt allerdings mehr als nur den Kanon der Klassiker. Wer die Titel einschlägiger Werke betrachtet, wird bemerken, daß man der fraglichen Hinterlassenschaft schon ganz unterschiedliche Namen gegeben hat. Neben den *Klassikern des politischen Denkens* gibt es Geschichten der *politischen Ideen* (Fetscher/Münkler 1985 ff.; Fenske/Mertens/Reinhard/Rosen ²1997). Man findet Geschichten der *Politischen Theorie* (*Political Theory*) (Sabine ⁴1973), der *Politischen Philosophie* (*Political Philosophy*) (Strauss/Cropsey ³1987) und – eben auch – »des politischen Denkens«, wie etwa die *History of Western Political Thought* (McClelland ²1998) oder die *Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (2000). Viele Titel, viele Namen. Manches Mal scheinen sie ohne besonderen Bedacht gewählt worden zu sein. Man setzt voraus, daß sich der Gegenstand von selbst erklärt. Manches Mal verraten die verschiedenen Namen aber auch unterschiedliche Auffassungen von Politik.

Die vorliegende Geschichte ist eine *Geschichte des politischen Denkens*, und es sei in Kürze erklärt, warum dieser Begriff anderen vorgezogen wird (ausführlicher Ottmann 1996). Der Begriff des politischen Denkens ist umfassender als andere. Er umfaßt das Denken der Bürger und der Wissenschaftler zugleich. Der Begriff hat weniger Schlagseite zur Geistes- und Ideengeschichte als andere. Und schließlich wird er dem, was Politik ist, gerechter, als wenn man nur von den Klassikern der politischen Philosophie, von Ideen oder Theorien ausgeht. Geschichtsschreibungen dieser Art haben durchaus ihren Sinn. Aber ihre Reichweite ist beschränkt. Sie erfassen nur einen Ausschnitt von dem, was Politik ist.

Eine Geschichte der *Klassiker* hat ihre Berechtigung, weil die Klassiker Maßstäbe setzen, Richtschnur und Muster sind. Auch kann man die großen Denker nicht so lange zurechtstutzen, bis sie in jedes kleine Bett passen und von irgendeinem Pamphletisten und Ideologen nicht mehr zu unterscheiden sind. Hobbes etwa gehört einfach in einen anderen Rang als, sagen wir, Anthony Ascham oder Henry Parker, und folglich gebührt einem solchen Denker auch mehr Aufmerksamkeit und Reverenz. Die Klassiker müssen immer dabei sein. Aber eine Geschichte des politischen Denkens, die *allein* von Klassikern handeln würde, wäre beschränkt auf einen Höhenweg des Geistes, auf einen Gipfelweg von Denker zu Denker, und da kann es sein (muß nicht sein, aber kann es sein), daß von der großen Höhe aus die Niederungen nicht mehr in den Blick geraten, in denen der Aufstieg in die Höhe des Geistes einmal begonnen hat. Wie fast alle Reflexion auf die Politik so entsteht auch das klassische politische Denken aus der Erfahrung politischer oder sozialer Krisen. Nicht nur hinter der Politik, auch hinter allem Nachdenken über sie stehen die Nöte und Kämpfe des Daseins, die Leidenschaften und Interessen, und auch diese sind zu erfassen, wenn man das politische Denken einer Epoche begreifen will.

Neben dem Klassisch-Zeitlosen steht das Zeitgebundene. Beides bildet eine Einheit, die nicht aufzulösen ist. Wer das Bleibende und Stets-Aktuelle erkennen will, muß ebenso begreifen, was eine Zeit in ihrem ureigensten Verständnis umgetrieben hat. Die vom Cambridger Historiker Quentin Skinner inspirierte Schule der Deutung politischer Texte wirbt heute für einen Kontextualismus, für eine Interpreta-

tion von Texten aus dem jeweiligen zeitgenössischen Umfeld heraus. Darin mag selbst wieder eine Gefahr liegen. Es kann sein, daß man den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht und der Text durch Kontextualität überwuchert wird (Tully 1988). Dennoch setzt allein schon die Unterscheidung des Bleibenden vom bloß Historischen die Erfassung auch des Zeitgebundenen voraus. Dabei kann es ja immer wieder Überraschungen geben, und was dem einen nur noch historisch ist, kann dem anderen schon wieder aktuell geworden sein.

Vieles von dem, was bleibt, ist von den Philosophen bedacht worden, und es gibt zahlreiche Geschichten, die allein der *politischen Philosophie* gewidmet sind. Das ist verständlich, macht die politische Philosophie doch einen großen Teil des Kanons politischer Werke aus. Aber die Philosophie besitzt kein Monopol für die Deutung der Politik. Das Nachdenken über Politik gehört nicht einer Disziplin allein. Es gehört nicht einmal nur der Wissenschaft. Über Politik nachdenken, sie »reflektieren«, können Bürger so gut wie Philosophen oder Wissenschaftler. Lange bevor bei den Griechen die Politikwissenschaft (oder auch die Philosophie) entdeckt wurde, wurde schon über Politik nachgedacht. Selbst heute, in den Zeiten einer hochspezialisierten Politikwissenschaft, ist es immer noch Sache der Bürger zu entscheiden, mit welcher Politik sie leben wollen. Es gibt keine Laien, wenn es darum geht, sich ein Urteil zu bilden über Politik.

»Experten« für Politik sind wir alle. Der Begriff des »politischen Denkens« bringt diese Urkapazität eines jeden Bürgers zum Ausdruck. Er verringert den Abstand, der durch Begriffe wie »politische Philosophie«, »politische Ideen« oder »Theorien« zwischen Wissenschaft und Bürger gelegt wird. Er verweist auf das Ziel allen Nachdenkens über Politik, das letztlich nur in der politischen Praxis und in einem gelingenden Leben liegen kann.

Was die Wissenschaft zur Erforschung der Politik beitragen kann, ist nicht Sache einer Disziplin allein. Ein Monopolanspruch für die Deutung der Politik kommt keiner einzelnen Disziplin zu. Politik ist eine »Integrationswissenschaft« (Fraenkel 1987). Neben der Philosophie sind es vor allem die Geschichtswissenschaft und die Jurisprudenz, die (politische) Theologie und die Ökonomie, die bei der Erforschung der Politik von Nutzen sind. Was Politik ist, spiegelt sich darüber hinaus in der Dichtung und in anderen Zeugnissen der Kunst. Ein Blick auf Lorenzettis Fresko des »Guten Regiments« im Palazzo Pubblico in Siena ist nicht weniger lehrreich als die Lektüre eines klassischen Textes. Oft sagen die Dichter mehr über Politik als die Philosophen. Und besser sagen sie es sowieso.

Das politische Denken hat seine Geschichte. Bloß historisch ist es freilich nicht. Der Historiker untersucht die *res gestae*. Das Nachdenken über Politik richtet sich auf die *res gerendae*, auf das, was zu tun und zu entscheiden ist (Bergstraesser 1961). Politisches Denken steht der politischen Praxis näher als die Geschichtswissenschaft. Es ist ein Teil des politischen Lebens selbst. Es entsteht in der Lebenswelt und es kehrt wieder in diese zurück. Durch diese enge Praxisverbundenheit sind der theoretischen Erfassung der Politik Grenzen gesetzt. Die Distanzierung von ihrem »Objekt« fällt dem politischen Denken schwerer als der Historie oder geisteswissenschaftlichen Disziplinen überhaupt. Man kann aus diesem Grunde fragen, welche Rolle »Ideen« oder »Theorien« bei der Erfassung politischer Phänomene überhaupt zukommen kann.

Von politischen *Ideen* oder *Ideengeschichte* ist oft die Rede, und vermutlich verdankt sich die Beliebtheit des Begriffs dem hohen Klang, den der Begriff »Idee« immer noch haben kann. Seit Platon eine Philosophie der »Ideen« begründet hat, hat der Begriff allerdings eine *vagabondage* hinter sich, die ihn schon in alle mögliche Gesellschaft gebracht hat. Bei Platon ist die »Idee« das Allerrealste, von dem die Dinge dieser Welt nur schlechte Kopien sind. Im Mittelalter werden die Ideen verbunden mit dem Universalienproblem, einem hochkomplizierten Problem der philosophischen Ontologie und Erkenntnistheorie. Bei Kant sind die Ideen »regulativ«, Regeln zur Systematisierung der Erfahrung. Bei Hegel sind sie »absolut«, während sie für Hegels Schüler Marx nur der »Überbau« über der »Basis«, nur der Himmel über den materiellen Interessen sind. Marx, der Hegel vom Kopf auf die Füße stellen wollte, wollte den Himmel der Ideen bekanntlich wieder der Erde zukehren. Inzwischen kann »Idee« sogar bedeuten, was man Marx nach dem Zusammenbruch der marxistisch-leninistischen Systeme in den Mund gelegt hat: »it was just an idea«. Ideen können inzwischen auch bloß noch Ideen sein.

Ideengeschichten sind in Mißkredit geraten. Zuweilen erwecken sie den Eindruck von Jungfrauengeburt, so als ob politische Ideen in geistiger Reinheit erzeugt würden, unbefleckt von den Triebkräften der Geschichte. Aber Ideen sind Kinder des Geistes und der Interessen zugleich, und oft ist es, wie es bei Marx heißt, die Idee, die sich angesichts der hinter ihr stehenden Interessen »blamiert«.

Die Ansprüche an die Kontextualisierung oder sozialgeschichtliche Fundierung der sogenannten Ideengeschichte sind in den letzten Jahrzehnten spürbar gewachsen. Die Schwierigkeit bei der Erfassung politischer Phänomene liegt allerdings darin, daß auch auf diesem Wege keine sichere Grundlage für Deutungen zu finden ist. Ideen gehen in Interessen nicht auf. Oft sind es auch die Interessen, die sich angesichts der Ideen »blamieren«. Auf Sozialgeschichte reduzieren läßt sich eine Geschichte des politischen Denkens nicht. Wer nach dem Motto interpretiert, X, Y, war der Sohn eines Bandwebers, ergo entwickelt X, Y, eine Theorie der Bandweberei, geht am Eigengewicht der Ideen vorbei. Ideen können zünden und einschlagen. Sie können ein Eigenleben führen, und der Geist weht auch politisch – wenn er denn weht – wo er will.

Eine Faustformel für das Verhältnis von Ideen und Interessen läßt sich nicht benennen. Zwischen den Extremen einer Ideologie, in der alles Denken instrumentalisiert wird für Interessen, sowie Ideen oder Symbolen, in denen sich eine Zeit oder ein Volk wiedererkennt, ist vieles an Abstufung möglich. Politisches Denken kann der politischen Praxis und den sozialen Interessen näher oder ferner stehen. Ein ganzes Spektrum möglicher Distanzen ist da zu bemerken. Die unterschiedlichen Grade der Praxisnähe oder Praxisferne spiegeln sich schon in den unterschiedlichen Gattungen politischer Literatur. Sie reichen von Pamphleten und Flugschriften, von Streitliteratur und Fürstenspiegeln, bis zu Denkschriften und Memoranden, Theorien von Philosophen und Visionen utopischer Denker. Diese literarische Vielfalt findet in der Politikwissenschaft bisher noch zu wenig Aufmerksamkeit (Stammen 1999, 295 ff.).

Geschichten der Klassiker, Geschichten der politischen Philosophie und Geschichten der Ideen – neben diesen häufig zu findenden Titeln begegnen auch Geschichten der *Politischen Theorie*. Sie scheinen *prima facie* den Vorzug zu besitzen,

einen von jeder Wissenschaft reklamierten Begriff, den der Theorie, zu verwenden. Aber auch der Begriff der »Theorie« ist ungeeignet, ein Oberbegriff für alle Arten der Reflexion auf Politik zu sein.

So ist es keineswegs ausgemacht, daß es politische »Theorie« überhaupt geben soll. Philosophen von Aristoteles über Burke bis zu Oakeshott sind der Meinung gewesen, daß man sich der Politik besser nicht auf den Flügeln der Theorie, sondern eher auf den Füßen der Erfahrung zu nähern hat.

Darüber hinaus besitzt der Begriff »Theorie« eine schillernde Vieldeutigkeit. In der Neuzeit hat er oft einen szientistischen Beigeschmack. Thomas Hobbes etwa, der sich für den Vater der *political science* hielt, entwickelt den Begriff einer instrumentellen Theorie. Diese soll dem Vorbild der Mathematik, der Naturwissenschaft, der Technik folgen. Sie soll so nützlich sein, wie diese es sind, die Politische Wissenschaft ein Instrument der Lebenserhaltung und Friedenssicherung.

Aber eine solche, instrumentell-technische Bedeutung von politischer Theorie ist nur eine unter dreien. Daneben steht die Urbedeutung von »Theorie«, die von den Griechen entdeckt wurde und soviel wie »Schau«, »Erkenntnis«, »Erkenntnis um der Erkenntnis willen« bedeutet (hier IX. Einl.). Theorie wird bei den Griechen als ein Selbstzweck, nicht als ein Instrument oder eine Technik verstanden, und ein solcher Begriff von Theorie hat die klassische Philosophie von Platon bis Hegel geprägt.

Eine wiederum andere Bedeutung von Theorie wurde von den linken Schülern Hegels erfunden. Es ist die von Marx bis zur Frankfurter Schule propagierte »Kritische Theorie«, die mit dem »Wind der Geschichte« im Rücken unmittelbar praktisch werden soll. Die Theorie selbst soll emanzipatorisch wirken. Sie wird abgegrenzt von der selbstzweckhaften, klassischen, »traditionalen« Theorie, die Erkenntnis allein um ihrer selbst willen sucht (Horkheimer 1937).

Der Begriff des »politischen Denkens« ist umfassender und sachgerechter als seine Konkurrenzbegriffe. Eine *Geschichte des politischen Denkens* kann das Programm der Geschichtsschreibung erweitern. Sie kann versuchen, die Klassiker zu würdigen und doch auch das einzubeziehen, was jeweils zeitgebunden ist. Sie kann der Geschichte der Philosophie folgen, und doch auch jenen Disziplinen Raum geben, die von der Geschichtswissenschaft bis zur Theologie, von der Jurisprudenz bis zur Dichtung ihrerseits Schlüssel für das Begreifen der Politik sind. Statt nur von Theorien oder Ideen zu reden, kann sie von einem politischen Denken sprechen, das Sache der Wissenschaft, aber ebenso Sache aller Bürger ist, ob diese nun Wissenschaft treiben oder nicht.

Mit dem Begriff des politischen Denkens erweitert sich das Programm der Geschichtsschreibung, und eine solche Erweiterung mag zunächst verstören. Der Programmzettel verrät nicht mehr sofort, was aufgeführt werden wird, ob es das Stück von den Klassikern oder den politischen Philosophen, von den Ideen oder Theorien ist. Die Erweiterung des Programms steht allerdings ganz im Dienste des »Stücks« Politik, das die Eigentümlichkeit besitzt, in nur eine Kategorie oder Disziplin nicht zu passen. Auch als »Theater« betrachtet kann Politik alles Mögliche sein, vom Volks- und Bauerntheater bis zur großen Tragödie oder zum Showbusiness. Was nützt da die Beschränkung auf nur eine Kategorie?

Bloßes Theater freilich ist die Politik nicht. Ihrem Ernst kann sich niemand entziehen, stehen in ihr doch Überleben und gutes Leben, Gerechtigkeit und Frieden auf dem Spiel. Nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mag man zweifeln, ob die Menschheit aus der Geschichte lernt und ob die Geschichte noch als eine »Erziehung des Menschengeschlechts« zu begreifen ist. Aber auch und gerade aus den Katastrophen ließe sich lernen. Die Geschichte des politischen Denkens ist eine Hinterlassenschaft, in der sowohl die Erfahrungen mit guten Ordnungen als auch die Erinnerungen an die Katastrophen aufbewahrt sind. Auf diese Hinterlassenschaft ist nicht zu verzichten. Ihr Erwerb hat die Menschen und die Völker einfach zuviel gekostet, als daß man sie leichtfertig ausschlagen kann.

Literatur

- A. Bergstraesser, Die Stellung der Politik unter den Wissenschaften, in: Ders., Politik in Wissenschaft und Bildung, Freiburg 1961, 17–29.
- I. Fetscher/H. Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, 5 Bde., München 1985 ff.
- H. Fenske/D. Mertens/W. Reinhard/K. Rosen, Geschichte der politischen Ideen. Von Homer bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M. 21997.
- E. Fraenkel, Die Wissenschaft von der Politik und die Gesellschaft, in: H. Schneider (Hrsg.), Aufgabe und Selbstverständnis der politischen Wissenschaft, Darmstadt 1987, 228–248.
- M. Horkheimer, Traditionelle und Kritische Theorie (1937), in: Ders., Traditionelle und Kritische Theorie. Vier Aufsätze, Frankfurt a. M. 1970, 12–56.
- H. Maier/H. Rausch/H. Denzer (Hrsg.), Klassiker des politischen Denkens, 2 Bde., München 1968 ff., 62001.
- J. McClelland, A History of Western Political Thought, London/New York 1996, repr. 1998.
- H. Ottmann, In eigener Sache: Politisches Denken, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96, V. Gerhardt/H. Ottmann/M. P. Thompson/K. Graf Ballestrem (Hrsg.), Stuttgart 1996, 1–9.
- Chr. Rowe/M. Schofield (Hrsg.), The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought, Cambridge 2000.
- G.H. Sabine/L. Thorson, A History of Political Theory, Hinsdale/Ill. 41973.
- Th. Stammen, Politische Theorien und rhetorische Textstrategien (1997), in: Ders., Studien zum politischen Denken des Humanismus, München 1999, 295–304.
- L. Strauss/J. Cropsey (Hrsg.), History of Political Philosophy, Chicago 31987.
- J. Tully (Hrsg.), Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics, Cambridge 1988.

I. Die Entdeckung der Politik bei den Griechen

Die Griechen haben die Politik entdeckt. Schon das Wort »Politik« hat einen griechischen Ursprung (1.). Man darf die Politik der Griechen allerdings nicht verwechseln mit der die Neuzeit prägenden Staatspolitik. Die Politik der Griechen war bezogen auf die Polis, die Stadt. Diese unterscheidet sich vom Staat, was ihre Größe, ihre Territorialität und ihren Grad der Bürgerbeteiligung angeht (2.). Politik war bei den Griechen nicht Staatspolitik, sondern Bürgerpolitik. Diese wird im Folgenden mit dem Begriff »Politik«, nicht mit dem Begriff des »Politischen« umschrieben. Letzterer wurde von Carl Schmitt im Blick auf das 20. Jh. geprägt. Seine Anwendung auf die Antike ist problematisch (3.). Im Streit zwischen Alten und Modernen, zwischen Befürwortern des antiken Gemeinschaftslebens und Anhängern der modernen Freiheit, wird eine unparteiische Einstellung gesucht, die offen für die Vorzüge und Nachteile sowohl der antiken als auch der neuzeitlichen Politik ist (4.). Die Griechen entdeckten die Politik, nicht das Politische. Warum gerade sie zu dieser Entdeckung fähig waren, erklärt sich aus Eigentümlichkeiten ihrer Lebensweise und Kultur (5.).

1. Das Wort »Politik«

Das Wort »Politik« geht zurück auf den Titel der Aristotelischen *Politik*, hinter dem wiederum der Begriff der *polis* steht. Der genaue Titel der Schrift lautet »*ta politika*«, »das, was die Stadt angeht«. Eine Brücke von diesem Begriff zu unserem heutigen führt über die Latinisierung aristotelischer Begriffe im Mittelalter. Der Dominikaner Wilhelm von Moerbeke übersetzt die *Politik* des Aristoteles 1260 n. Chr. ins Lateinische. Dabei latinisiert er das Wort »Politik« zu *politica*, während er für »Polis« die Übersetzung *civitas* (»Bürgerschaft«) wählt. Durch die Übersetzung von Polis mit *civitas* sind die Worte *city* und *citizen*, *citoyen* und *cité*, *città* und *cittadino* entstanden. Aus »dem, was die Stadt angeht« wurde allerdings nicht die »Zivik«, sondern die »Politik«. »Die Politik, das Politische, der Politiker blieb griechisch, der Staat und seine Bürger wurden lateinisch und so auch englisch, französisch, italienisch, spanisch« (Sternberger 1982, 14).

2. Politik der Polis, nicht Staatspolitik

2.1. Die neuzeitliche Herkunft des Staatsbegriffs

Das Wort »Staat« kommt bei den Griechen nicht vor. »Staat« ist ein Begriff der Neuzeit. Zwar leitet er sich ab vom römischen Wort *status*. Die Karriere des Begriffs »Staat« ist aber eine neuzeitliche (Weinacht 1968). Sie beginnt in der italienischen Renaissance (*stato*). So lauten etwa die ersten Worte von Machiavellis *Principe* (1513): »Tutti gli stati ... sono o republiche o principati« (»Alle Staaten ... sind entweder Republiken oder Fürstentümer«). Die Karriere des Begriffs setzt sich fort in Spanien (*estado*) und Frankreich (*l'état*), um erst im 17. Jh. Deutschland zu erreichen. Auch wenn es altrömische Vorläufer des Staatsbegriffes gibt, wie etwa *status rei publicae* (Liv. XXXIV, 7, 1) oder *status publicus* (de clem. I, 4, 3), so ist das Wort »Staat« doch neuzeitlichen Ursprungs, so wie der Staat selbst eine Institution der Neuzeit ist.

Der Staat ist ein Kind der Neuzeit. Er ist geprägt durch typische Elemente neuzeitlicher Politik. Zu diesen gehören der Anspruch auf Souveränität, auf absolute, letzte Entscheidungsmacht. Dazu zählen die Gebietshoheit, der Begriff des Staatsvolks und jener der Nation. Seit den großen Revolutionen, seit der Amerikanischen und Französischen Revolution, kommt die Repräsentation im nationalen Maßstab hinzu, das moderne Repräsentativsystem.

»Staat« ist ein »konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff« (Schmitt 1941, 1985). Man kann ihn mit Max Weber als eine Form rationaler Herrschaft definieren und ihn durch die Art seiner Verwaltung, seines Rechts und seiner Monopolisierung der Gewalt abgrenzen von der traditionellen Herrschaft, wie sie im Sultanismus oder im Feudalismus vorherrschend war. War die traditionale Herrschaft persönlich, so ist die staatliche Herrschaft versachlicht. War die traditionale Herrschaft zersplittert, so ist die staatliche zentralisiert. Und wenn die traditionale Herrschaft rechtlich willkürlich war, so ist die staatliche in ihren Verfahren berechenbar.

Der neuzeitlichen Herkunft des Staates zum Trotz wird in vielen Darstellungen der griechischen Politik vom »Staat« der Griechen gesprochen, und es fragt sich, ob man eine solche Terminologie verwenden soll.

Faßt man den Begriff »Staat« denkbar weit und versteht man darunter alles, was sich über die politische Ordnung seßhafter Völker sagen läßt, dann läßt sich dieser Begriff sicher auch auf die politische Ordnung der Griechen anwenden. Derart weit gefaßt wird der Begriff »Staat« zu einem *passé-partout*, das den Großreichen Babels und Ägyptens ebenso paßt wie dem *imperium Romanum* oder dem *regnum* des Mittelalters, der Stadtrepublik der Renaissance ebenso wie dem Staat der Neuzeit. Der »Staat« wird auf diese Weise zum Taufpaten aller politischen Gebilde gemacht. Aber man darf fragen, ob eine solche Massentaufe sinnvoll sein kann.

2.2. Unterschiede zwischen Polis und Staat (Größe, Territorialität, Grad der Bürgerbeteiligung)

Bei den Griechen war – bis zur Bildung des Alexanderreichs – die Grundeinheit der Politik die Polis, das heißt, die ummauerte Stadt mit einem dazugehörigen Stück Land (*chōra*). Ca. 750 solcher Städte (dazu noch einige hundert Kolonien) hat es in der griechischen Welt gegeben (Ruschenbusch 1985). Diese Städte unterscheiden sich vom »Staat« in mancherlei Hinsicht.

Polis und Staat sind schon unterschieden durch den schieren Unterschied der *Größe*. Auch die größte Polis – von der Einwohnerzahl her war dies Athen – umfaßt als Stadt (zusammen mit dem Hafen Piräus) nicht mehr als 2500 Quadratkilometer. Die Bürgerschaft betrug unter Perikles ca. 60 000, unter Demosthenes ca. 30 000 Bürger; für heutige Begriffe war Athen nicht einmal eine große Stadt (die Zahlen nach Hansen 1995, 55). Neben dieser größten Polis gab es viele kleine und kleinere. Sie umfaßten manchmal nur 100 Quadratkilometer und 1000 Bürger. Ein Sonderfall war Sparta, da es, Messenien eingeschlossen, 8000 Quadratkilometer groß war und auch nicht über eine befestigte Stadt verfügte. Aber Sparta war ein in vielerlei Hinsicht aufregender Sonderfall (hier V.).

Nach der Staatsdefinition von Jellinek (1914, 183) gehören zu einem Staat die Staatsgewalt, das Staatsvolk und das Staatsgebiet. Für die Polis ist aber die *Territorialität* bei weitem nicht so bedeutsam, wie sie es für den Staat der Neuzeit geworden ist. Der Staat der Neuzeit ist ein Flächen- und Territorialstaat. Die Polis ist ein Personenverband. Die Stadt ist ihre Bürgerschaft. Die Stadt ist ihre Verfassung. Das ist das Wesentliche, nicht die Territorialität.

Die Eigenart der Polis, daß die Stadt gleichzusetzen ist mit ihren Bürgern und mit ihrer Verfassung, zeigt sich in dem schönen Wort des Aristoteles, daß die Mauern noch keine Stadt machen (Pol. III, 3). Ähnlich heißt es beim Historiker Thukydides: »Männer bilden eine Stadt, nicht Mauern noch männerlose Schiffe« (VII, 7, 4–7). Daß eine politische Einheit nach dem »Land« bezeichnet wird (England, Deutschland), ist bei den Griechen nicht denkbar. Ihre politische Einheit ist die Stadt. Diese besteht aus ihren Bürgern; Athen – das sind »die Athener«. In Zeiten der Not kann Themistokles Athen auf die Schiffe verlagern (Her. VIII, 41). Es gab sogar »Poleis ohne Territorium«. Das waren Städte, die rechtlich als Städte weiterbestanden, obwohl ihr Land Eigentum anderer Städte geworden war (Hampl 1939, in: Gschnitzer 1969).

Neuzeitlicher Staat und Polis unterscheiden sich des weiteren durch den *Grad ihrer Bürgerbeteiligung*. Zwar kennt die Polis unterschiedliche Verfassungen, Königtum, Aristokratie, Tyrannis, Oligarchie und Demokratie. Aber für circa zwei Jahrhunderte, von 508/07 bis 322 v. Chr., herrscht in Athen die Demokratie. Diese ist mit der Demokratie der Neuzeit nicht zu verwechseln. Seit den großen Revolutionen der Neuzeit ist der Staat ein repräsentatives System. Die athenische Demokratie verwirklichte dagegen eine direkte Demokratie. Deren Grad der Bürgerbeteiligung ist von keiner späteren Demokratie je wieder erreicht worden. Jeder Bürger nahm an den Großinstitutionen, an der Volksversammlung und an den Gerichtsversammlungen, teil. Politik wurde in Athen von den Bürgern selber gemacht (hier VI. 3.6.).

Politik in der Polis ist Bürgerpolitik, Politik, die jeder machen kann. In den Staaten der Neuzeit wird Politik zur Sache von Repräsentanten. Sie wird zur Politik, die nicht mehr von jedermann, sondern vornehmlich von Abgeordneten, und ab dem 19. Jh. fast nur noch von Berufspolitikern und Parteimaschinerien gemacht wird. Der Bürger des neuzeitlichen Staates ist – bis auf wenige Ausnahmen wie die Schöffen – von ehrenamtlicher Tätigkeit freigesetzt. Der Bürger der Polis kennt gar keine Unterscheidung von professionell und ehrenamtlich, weil alle Politik seine ureigenste Angelegenheit ist.

3. Politik oder das Politische?

In vielen Veröffentlichungen der letzten Jahre, so etwa in Christian Meiers bahnbrechender Untersuchung *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (1983), wird statt des Staatsbegriffs der Begriff des »Politischen« verwendet. Er geht zurück auf Carl Schmitts *Begriff des Politischen* (1927 ff.), und er scheint sich zur Kennzeichnung der griechischen Politik anzubieten, weil er manche ihrer Eigentümlichkeiten besser erfaßt als der Staatsbegriff.

Nach Schmitt kommt im 20. Jh. die Epoche der Staatlichkeit an ihr Ende. Der Staat verliert sein Politikmonopol. An dessen Stelle tritt das »Politische«, das keinem bestimmten Gebiet mehr zugeordnet werden kann. Vielmehr begegnet es allenthalben, wo immer Menschen sich intensiv assoziieren oder dissoziieren. Kriterium des Politischen wird für Schmitt die »Unterscheidung von Freund und Feind«.

Die von Schmitt diagnostizierte Lage des 20. Jh.s scheint eine gewisse Ähnlichkeit mit jener Lage zu haben, in der sich die Griechen befanden. Hier wie dort kein Staat. Bei den Griechen existiert er noch nicht, in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s (nach Schmitt) nicht mehr. Hier wie dort eine Politik, die nicht durch den Staat monopolisiert ist. Hier wie dort eine Intensität des Politischen, die von staatlich gehogelter Politik zu unterscheiden ist.

Trotz solcher Ähnlichkeiten wird im Folgenden von der Politik der Griechen, nicht vom »Politischen« die Rede sein. Es gab bei den Griechen kein frei vagabundierendes »Politisches«. Alle Politik war eindeutig bezogen auf die politische Grundeinheit, auf die Stadt. Das zeigen schon die Titel der klassischen Werke, der *Politik* des Aristoteles und der *Politeia* Platons. Zwischen der Lage des 20. Jh.s und der Epoche der Griechen liegt ein Graben von über 2000 Jahren. Wenn das »Politische« für ein nach-staatliches Zeitalter und eine Art Ende der Neuzeit steht – darf man diesen Begriff dann übertragen auf eine Zeit, die vor-staatlich und vor-neuzeitlich ist?

Versteht man das »Politische« in einem eng an Schmitts Lehre angelehnten Sinne, wird der Begriff gänzlich untauglich, die Politik der Griechen zu erklären. Zwar mag man sagen, daß Politik immer Feindschaft und Freundschaft einschließt, das Schmittsche Kriterium somit als ein zeitloses und zeitübergreifendes verstanden werden kann. Aber Schmitts Begrifflichkeit ist gefärbt durch ein ganz besonderes Zeitkolorit, durch Existenzphilosophie und Nihilismus, durch eine politische Theologie, die in spannungsreicher Beziehung zu einem bestimmten (»verschärf-

ten«) Katholizismus steht. Das Politische ist für Schmitt ein Kampf auf Leben und Tod, ein Kampf um Sein oder Nichtsein. Es wird scharf abgegrenzt von allem Normativen. Es wird dezisionistisch gefaßt.

Ein solches Denken ist den Griechen fremd. Allenfalls bei den Sophisten wird man Anklänge an einen Nihilismus finden. Dieser ist jedoch oft nur experimentell gemeint, eine Art Argumentationsversuch. Im Regelfall begreift man Politik als eine Form sittlichen Lebens, geprägt von Recht (*dikē*), Sitte (*nomos*), Maß (*sōphrosynē*) und Gerechtigkeit (*dikaiosynē*). Letztere ist der Leitbegriff der gesamten klassischen Philosophie. Politik ist bei den Griechen Diskussion, nicht Dezision, oder wenn einem diese Entgegensetzung zu simplifizierend erscheinen mag, Diskussion mit der Ausrichtung auf Dezision. Zur griechischen Entdeckung der Politik gehört, daß diese durch Miteinander-Reden gemacht wird, die Stadt auf Überredung (*peithō*) basiert. Schmitts Begriff des Politischen lebt vom Gegensatz von Dezisionismus und Normativismus, eine Frontstellung, die das griechische Denken nicht kennt.

4. Der Streit zwischen Alten und Modernen

Die Griechen waren politischer, als es die Bürger der Neuzeit sind. Sie waren »politische Tiere«. Das Erstaunen über ihr intensives Interesse an Politik ruft Bewunderung, aber auch Ablehnung hervor. Die Neuzeit ist geprägt von einem Streit der Modernen mit den Alten. Liberale Fürsprecher der Neuzeit wie Locke oder Kant stehen antikisierenden Republikanern wie Rousseau gegenüber. Die Renaissance und der Neuhumanismus wollen die Antike wieder aufleben lassen. Hobbes, Bacon und andere berufen sich dagegen auf ein Pathos des Neuen. Sie verstehen ihre Theorien als den Beginn aller Politik und Wissenschaft. Im 20. Jh. streiten neoklassische Philosophien (wie die von Arendt, Strauss, Voegelin u. a.) mit szientistisch-empiristischen Schulen der Politikwissenschaft. Liberale wie Rawls konkurrieren mit Kommunitaristen, die meist Fürsprecher antikisierender Positionen sind.

Im Streit der Modernen mit den Alten hatte Benjamin Constant (1819) der Antike vorgeworfen, daß sie die Freiheit des Privatlebens und die modernen Rechte nicht gekannt habe. Durch das ganze 19. Jh. zieht sich eine Kette ähnlicher Vorwürfe. Jacob Burckhardt etwa erweckt den Eindruck, als ob die Demokratie der Griechen nur eine Organisation irrationaler Massen gewesen wäre (1898/1902/1977, 202ff.) Fustel de Coulanges, der große Kenner der antiken Stadt, nennt die Polis »eine absolute Staatsmacht« (1864/1988, 304ff.). Der Althistoriker Veyne wirft der Demokratie der Griechen sogar vor, eine militaristische und aktivistische, ja eine tendenziell totalitäre Ordnung gewesen zu sein (1988).

Vieles an solcher Kritik verrät den Geist der Zeit, aus der sie stammt. Man schlägt den Sack und meint den Esel, etwa die heraufziehende Massendemokratie des 19. (wie Burckhardt) oder den Totalitarismus des 20. Jh.s (wie Veyne). Fustel de Coulanges hatte, wenn er von »absoluter Staatsmacht« sprach, Sparta im Blick, und von Sparta lassen sich wesentlich leichter als von Athen aus Linien bis in den Totalitarismus ziehen (siehe V. 6.). Bei solcher Kritik an der Demokratie der Alten