

# Zur Geschichte der Freiheitsidee bei den Griechen.

Vortrag, gehalten vor dem Oberhessischen Geschichtsverein zu Gießen  
am 5. Dezember 1935

von Fritz Taeger (Marburg).

„Frei sind wir, wenn unserer Sehnsucht Genugtuung geschehen darf, alles was wir tun, zum Besten des Vaterlandes zu tun, selbständig aber und freiwillig, uns als einen Teil des Ganzen zu gewahren und, indem wir fortschreiten, seinen Fortschritt zugleich zu befördern.“ Hermann Grimm.

Vor fast fünf Jahren habe ich zum erstenmal vor diesem Kreise gesprochen. Ich bin darum heute mit besonderer Freude dieser Einladung gefolgt, und ich hoffe, daß auch dieser Abend die vielen Bande, die mich nach fünfjähriger Lehrtätigkeit mit Gießen verbinden, fester noch knüpfen wird.

Wir standen damals alle unter dem lastenden Druck völkischer Not, und wir kämpften, jeder an seinem Platz, um die deutsche Zukunft, wie es denn immer ein Ruhmestitel der deutschen Geschichtswissenschaft bleiben wird, daß sie sich jederzeit mit heißem Bemühen in den Dienst der ewigen nationalen Aufgaben gestellt hat, wie ja auch die treue und stille Arbeit der deutschen Geschichtsvereine immer bewußter Dienst an Heimat und Volk gewesen ist.

Vielleicht allerdings sehen wir unsere Aufgaben heute über die Erschütterungen von Krieg und Nachkriegszeiten und über das Erleben des nationalen Wiederaufstiegs noch klarer und härter als in den Tagen, da das nationale Leben noch ruhig und scheinbar sicher dahinströmte. Als Umbruchs- und Aufbruchsstunde unseres Volkes stellt unsere Gegenwart täglich ihre Forderungen an uns und verlangt unsere ständige Bereitschaft.

Wir alle wissen um die höchste Aufgabe, die uns gestellt ist, mitzuwirken an der deutschen Volkwerdung im tiefsten Sinne. Wir wissen

aber auch, daß wir nur dann ein Recht haben, hieran mitzuarbeiten, wenn wir dem anderen Gesetz nicht untreu werden, das unbeirrbares, von keinem äußeren Einfluß bestimmtes Streben nach Wahrheit fordert. Und wir tragen diese doppelte Verpflichtung freudig und stolz, weil wir wissen, daß sie der gleichen Wurzel unserer deutschen Art entstammt und dem gleichen Ziele dient.

Was aber heißt Volkwerdung! Es wäre gar zu einfach, diese Aufgabe allein im Bereich des Materiell-Biologischen lösen zu wollen, so ungeheuer vieles es gerade hier noch zu tun gilt. Aber hier sind die Linien klar vorgezeichnet, hier kommt es darauf an, das gesunde Erbgut unseres Volkes zu schützen, das franke und schädliche einzudämmen und auszumerzen. Hier haben Arzt und Richter, die biologisch geschult sind, das entscheidende Wort zu sprechen, und nicht der Historiker, obwohl auch dieser aus seinem Wissen um das Vergehen von Völkern und Rassen manches zu diesen Dingen zu sagen weiß.

In seinem letzten Geheimnis bleibt der Prozeß der Volkwerdung doch ein geistiger, gilt es, die geistige Haltung der Nation vor den Verpflichtungen auszurichten, die ihr die Vergangenheit auferlegt, und sie für die Verantwortung zu schulen, die sie vor ihrer und der Menschheit Zukunft trägt, um der Gegenwart, die immer nur aus dem Gesetz dieser beiden ewigen Kräfte begriffen werden kann, einen Sinn zu geben.

Bei dieser Ausrichtung aber muß aus unserer geschichtlichen Lage das Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft im Mittelpunkt stehen, da hier die Grundlagen unseres völkischen Daseins bedroht waren. Eine Frage wird damit angerührt, die erst durch die innere Not der Nachkriegszeit zum allgemeinen Bewußtsein gelangt ist, die in Wahrheit aber so alt wie das eigentliche abendländische Denken überhaupt ist, das seine Inhalte aus der Idee der Freiheit schöpft.

Die Griechen sind es gewesen, die diesen Gedanken zuerst gedacht und allen anderen abendländisch-nordischen Völkern als ein ewiges Vermächtnis, als Not und Aufgabe, hinterlassen haben, und die Griechen haben als erste alle Möglichkeiten und alle Gefahren, die in ihm eingeschlossen liegen, sinnend durchforscht und handelnd durchgemessen. Dieser Auseinandersetzung in den Jahrhunderten klassisch-griechischer Geschichte möchte ich heute kurz nachgehen, indem ich mich auf die politische Seite der Frage beschränke und die metaphysische, die gleichfalls früh schon empfunden und erörtert worden ist, außer acht lasse.

Zweimal taucht an zwei nicht sehr alten Stellen der Ilias das Wort „frei“ zum erstenmal auf. Ganz urtümlich sind hier noch seine Begriffsinhalte, wenn die Niederlage im Kriege den Verlust der Freiheit bringt, da die Städte zerstört werden und der Gefangene als Sklave in die Fremde geführt wird. Dann wird er zum „Menschenvieh“ und verliert an Arete, die den Wert des freien Mannes in der agonalen Gesellschaft der griechischen Ritterzeit ausmacht. So zeitbedingt aber dieser Anschauungskreis auch erscheinen mag, so ist er doch lange Jahrhunderte bestimmend geblieben, bis die Aufklärung des fünften Jahrhunderts ihn zu mildern begann und Stoa und Christentum ihn unterhöhlten.

Die Stellung des Individuums zur Gemeinschaft birgt für die homerische Zeit noch keine Probleme. Noch steht der einzelne als Glied organisch gewachsener, fast ausschließlich auf agrarischer Gesellschafts-schichtung beruhender Ordnung in festen Kreisen geborgen, macht eine noch nicht als solche empfundene Bindung wie in allen archaischen Kulturen den Sinn des Daseins und Daseinsgefühls aus. Noch nicht säkularisiert, kleidet sie sich in religiöse Formen, die alle Lebenserscheinungen durchdringen und beherrschen. Aber die Kreise, die das Individuum umhegen, verteilen ihr Schwergewicht jetzt noch anders als ein paar Jahrhunderte später; noch sind Familie und Gesellschaft wichtiger als Stamm und Staat. Die adlige Gesellschaft aber macht den Algon zu ihrem Lebensinhalt und formt ihr Gesetz durch die stolzen Worte, „immer der Erste zu sein und den anderen überlegen, keine Schande über der Väter Geschlecht zu bringen und sich nicht zu fürchten“. Dieser Wettkampf, der über die Stellung der adligen Herren und ihrer Familien täglich neu entscheidet, wirkt nach innen und außen auf allen Lebensgebieten, die des freien Mannes Betätigungsfeld sind; seine vornehmsten Stätten aber bleiben doch die Kampfbahn im kultischen Spiel, das Schlachtfeld bei Krieg und Raub und der Ratsplatz, wo neben der Tapferkeit des Helden auch die Klugheit des erfahrenen Mannes zu ihrem Recht gelangt, Rangordnungen schafft. Die ethischen Bindungen differenzierterer Zeiten kennt er noch nicht.

Oft genug werden Ordnungen und Sitte verletzt, aber nicht, weil sich ein rationales, autonomes Lebensbewußtsein dagegen erhebt, sondern nur, weil unbändige, noch nicht durch die Sophrosyne gezähmte Triebhaftigkeit ihr Recht fordert, die, als Hybris abgelehnt, doch von einem geheimen Schauder unwittert bleibt. In diesem

tragisch-heroischen Lebensgefühl, das die Griechen am schärfsten schon in dieser Frühzeit von den Orientalen scheidet und mit allen nordischen Völkern verbindet, aber liegen keimhaft bereits die Kräfte der künftigen Entwicklung einbeschlossen.

Zunächst freilich vertieft und verdichtet sich die Bindung immer mehr. Sie wird von der Polis übernommen, die zu Ende der Ritterzeit langsam entsteht, bald schon das Individuum unter Verdrängung der alten Kreise ganz in ihren Dienst einordnet und aus ihrem — lange noch unbewußten — Streben, aus eigener Kraft leben und frei nach außen und innen selbst ihr Gesetz bestimmen zu können, neue Wertungen schafft; und sie wächst an der Dichte der neuen Lebensgemeinschaft und der neuen Wehrordnung des Hoplitenheeres und findet den ersten klassischen Ausdruck schon in Tyrtaios' Gedichten, die als der machtvolle Aufklang in Spartas innerem Verdegang noch über das Sektorbild der Ilias und Hesiods notgezeugte Forderungen hinausführen.

In diesen gleichen Jahrhunderten aber, die von einer überwältigenden Lebenskraft erfüllt sind, bereitet sich schon der Durchbruch zu den neuen Lebensformen vor, denen die Hellenen ihren einmaligen Rang in der Gemeinschaft der abendländischen Völker schulden. Themis und Dike weichen dem Nomos, und die säkularen Kräfte schon aus der indogermanischen Urzeit gewinnen dadurch neuen Auftrieb, obwohl das Gesetz nur die Erfüllung des göttlichen Rechtes erstrebt. Zum zweiten Male in der griechischen Gesamtentwicklung ringt der Hellene mit dem Zauber der uralten und jetzt nach der Wirrenzeit der Wanderungen neu gestärkten orientalischen Hochkulturen und überwindet sie in schöpferischer Auseinandersetzung. Die religiöse Spekulation erwacht, und fremde Götter dringen ein und erschüttern die Massen. Der einzelne — Männer und Frauen fast gleichzeitig — aber beginnt sich langsam auf sein Eigendasein zu besinnen und schenkt uns die wunderbare Blüte der frühgriechischen Lyrik, um freilich bald schon an sehr gefährliche Grenzen zu rühren, ja, um sie in einzelnen entwurzelten Gestalten bereits zu überschreiten. Und schließlich wagt es das philosophische Denken, die schicksalhafte Frage nach dem Wesen des Alls zu stellen und sie nicht mehr aus religiöser Sicht zu beantworten.

Gleichzeitig aber wandelt sich das gesellschaftliche Gefüge durch den Aufstieg von Gewerbe und Fernhandel, die bald schon die Forderung nach Gleichberechtigung mit dem alten Grundbesitz aufstellen, und durch das Eindringen der Geldwirtschaft. Die Massen, voran die Kleinbauern, die unter sozialen Krisen, Landnot und dem Druck ver-

alteten Rechtes leiden, beginnen sich zu emanzipieren, und das verfeinerte Rechtsgefühl der Zeit und die machtvoll einsetzende zweite Kolonisation, die das Mittelmeer mit dem Pontos zu einem griechischen zu machen scheint, beheben die Not nicht allerorts. Der Adel aber vergeudet seine besten Kräfte in ewigen Koteriekämpfen, die sein immer noch agonales Lebensgefühl nährt. Große Gesetzgeber erstehen und suchen die wirtschaftlichen und politischen Gefahren zu bannen, und machthungrige Männer werden durch innere Kämpfe oder äußere Not emporgetragen, berauschen sich an dem herrscherlichen Glanz der östlichen Monarchien und bereiten doch nur der Zukunft den Weg, da die Tyranis überall nur eine Übergangserscheinung darstellt.

Chaotisch mag das Bild einem ersten flüchtigen Blick erscheinen: in Wahrheit aber kristallisieren sich immer klarer nur unter Überwindung der archaischen Lebensgesetze, deren Möglichkeiten die Griechen weiter als sonst ein Volk erschöpft haben, die Kräfte heraus, die wir als bestimmend für griechische Art verehren, gebiert sich unter Wirren und Kämpfen, die wohl die reizvollsten in der Geistesgeschichte der Menschheit sind, die klassische Periode, die es in einer kühnen Stunde wagen wird, den Menschen zum Maß aller Dinge zu erheben. Der völlige Durchbruch freilich erfolgt erst über Not und Sieg im Kampf gegen den Osten, der in Persien und Karthago zum gefährlichsten Vorstoß gegen die griechische Welt ausholt und bei Marathon und Salamis, bei Plataiai und Mykale, an der Himera und vor Ryme machtpolitisch überwunden wird, nachdem er geistig bereits im sechsten Jahrhundert besiegt war. Jetzt weicht der quellende Reichtum des Archaismus, der sich in den glanzvollen Tagen der großen Tyrannen bis zu überreifer Verfeinerung erfüllt, der herben Strenge der Übergangsperiode, die alle lebendigen Kräfte des späten Mittelalters, seine Freude an Schönheit und drängender Kraft und seine meisterliche Beherrschung von Form und Technik, mit dem Ethos neuerkämpfter Freiheit verbindet und in Aischylos und Pindar und in den Plastiken von Olympia, Selinus und Lokroi ewiggültige Gestalt gewinnt.

Noch durchdringt ein seltsamer Zwiespalt die Nation, den auch die kommenden Jahrzehnte und Jahrhunderte nie völlig gebannt haben: das Volk in Athen und Sparta und in den vielen anderen Städten, die für die Freiheit gefochten haben, begreift und deutet das wunderbare Geschehen, noch befangen in archaischer Denkweise, allein aus der religiösen Schau, die auch den größten Dichter dieser Tage beherrscht; aber überall erstehen Führer, die das gewaltige Kräfte-

spiel nur mit dem kühlen Wirklichkeitsfönn autonomer Vernunft betrachten, die Themistokles und Pausanias, Theron und Gelon, die echten Erben einer Generation, die Kleisthenes und Kleomenes hervorgebracht hatte, und die eigentlichen Wegbereiter der Zukunft. Gefährliche Spannungen entstehen darüber, und Themistokles und Pausanias erliegen ihnen.

In Sparta führen sie nicht zum Durchbruch des neuen Geistes, siegen die beharrenden Kräfte, retten durch Kosmos und Agoge den spätarchaischen Staatsgedanken in einer verfeinerten Form, der Sparta als die vielleicht adligste aller griechischen Gemeinden seinen besonderen Rang dankt, in die anders geartete Umwelt hinüber. Doch brauchen wir heute nicht von Sparta zu sprechen, dessen Menschentum jetzt nicht mehr vor dem Mißverstehen einer liberalistischen Zeit verteidigt zu werden braucht; denn längst schon haben wir das Spartanertum als die polare Ergänzung attischer Art begreifen gelernt.

Zum Schauplatz der entscheidenden Kämpfe wird Athen, das das Erbe der ionischen Städte angetreten, und dem Syrakus nur vorübergehend seinen Rang streitig zu machen versteht. Drei Phasen können wir scheiden, die als Aufklang, Erfüllung und Abklang erscheinen, auch wenn jede einzelne ihren einmaligen Wert vor dem Urteil der Geschichte besitzt. Und schon in der ersten, die wir als allgemein griechische Erscheinung soeben bereits gekennzeichnet haben, wird sich der griechische Mensch hier seiner Eigenart ganz bewußt. Aischylos deutet sie 472 in seinem Siegeslied, wenn er den Gegensatz zwischen Griechen und Persern — wir aber dürfen sagen, zwischen Orient und Okzident — in einem Traumbild in zwei Frauen symbolisiert, deren eine stolz das Joch asiatischer Despotie trägt, während die andere, schwesterlich ihr gleich und doch ganz anderer Art, es in jähem Trotz zerbricht. Da wird das Freiheitsverlangen als die bestimmende Kraft griechischen Wesens gefeiert und der Gegensatz erfaßt, der Aristoteles noch im vierten Jahrhundert zu dem Ausspruch veranlaßt, daß die Barbaren von Natur zur Sklaverei bestimmt sind. Außenpolitisch richtet sich dieser Freiheitsbegriff gegen Persien, das über die natürlichen Grenzen Asiens auf europäisches Land hinübergreift; innerpolitisch lehnt er aus dem Erbe der Verfassungskämpfe des sechsten Jahrhunderts die persische Universalmonarchie und die überall von ihr geförderte Tyrannis ab, die der Polite allerorts mit verbissenem Haß verfolgt. Ihr Recht aber schöpft sie aus dem stolzen Bewußtsein von der sittlichen Überlegenheit des freien Mannes über den Knecht asiatischer Herrschafts-

form, anknüpfend an jenes Grundgesetz griechischen Denkens, dem wir schon in der Ilias begegnet sind. Und schon wagt der Dichter zu hoffen, daß die hellenische Freiheit auch die Völker Asiens wecken wird, ein Traum, der über die Not des vierten Jahrhunderts zu neuem Leben erwachte.

Wenige Jahre später war der Kampf um die innerpolitische Neugestaltung in Athen und Syrakus entschieden, nachdem kleinasiatische Gemeinden schon vorangegangen, hatte die Demokratie die letzten Fesseln aus der hellenischen Adelszeit gesprengt, wick die noch spröde Kraft der Übergangszeit der gefassten Schönheit und Lebendigkeit der klassischen Periode. Wilde Zuckungen und blutige Taten begleiteten diesen Vorgang, und wiederum war es Aischylos, der seherisch, als kaum die Entscheidung gefallen, aufsteigende Gefahren erkannte und 458 das gewaltige Lied von den ewigen Mächten sang, die Zügellosigkeit und Frevelmut bannen.

Wir wollen hier nicht von den politischen und geistigen Kräften sprechen, welche die neue Staatsform heraufführten. Nur ihren Geist gilt es im politischen Bereich zu begreifen, um die klassische Periode des Griechentums vor Mißverstehen bewahren zu helfen. Greifen wir zunächst eine Gestalt heraus, die keineswegs die Höhenlage des griechischen Denkens in dieser Periode erreicht, aber gerade darum Glauben und Fühlen der Breiten schichten erschließen hilft. Ich meine Herodotos von Halikarnassos, der mehr als ein Menschenalter nach dem Liede von 472 in den ersten Jahren des Peloponnesischen Krieges nach jahrzehntelanger Arbeit sein heute noch jugendfrisches Geschichtswerk abschloß.

Obwohl er aus eigenem Urteil Persiens Größe und geschichtliche Leistungen gerecht zu werten wußte, und obwohl der Gegner, der 472 noch drohend an der kleinasiatischen Südküste stand, jetzt scheinbar endgültig auf seinen Raum zurückgeworfen war, stellte auch er wie Aischylos den Kampf als panhellenisches Ringen um die Freiheit hin, das die Gottheit zur Vergeltung persischer Hybris unterstützte. Gegen die asiatische Despotie lehnte er sich mit dem naiven Tyrannenhaß der Politen, der oft sein geschichtliches Urteil trübt, auf, weil sie ihre Untertanen zu Sklaven macht. „Sklave zu sein, kennst Du. Die Freiheit aber schmecktest Du nicht, ob sie etwas Süßes ist oder nicht. Hättest Du sie aber geprobt, Du würdest uns nicht nur mit Speeren um sie zu kämpfen raten, sondern auch mit Beilen“, Worte, die Sühne gesandten in den Mund gelegt sind, die willig für ihre Heimat in den

Tod gehen, aber sich weigern, die Proskynese vor dem Großkönig zu vollziehen, die persische Zeremonie fordert.

Aber seine Sicht ist tiefer noch. Viel behandelt ist ein Gespräch, das im Schoße der Sieben geführt sein soll, wie Herodot ungewöhnlich nachdrücklich behauptet, aber gewiß erfunden ist, da es kaum eine persische und um so mehr griechische Ideen enthält. Sie entstammen der griechischen Aufklärung und, was nicht übersehen werden darf, den brennenden politischen Fragestellungen des perikleischen Zeitalters und entwickeln in Rede und Gegenrede Vorzüge und Nachteile der einzelnen Verfassungsformen. Da wird die Monarchie im Angriff zu ihrem Zerrbild, der Tyrannis, gestempelt, deren Träger handelt, ohne Rechenschaft fürchten zu müssen. Selbst der beste Herrscher entgeht darum nicht der Gefahr, der Hybris oder dem Neid zu verfallen. Herrscht aber der Demos, so herrscht die Gleichheit vor dem Gesetz. Das Los weist die Ämter zu und die Rechenschaftspflicht bündigt das egoistische Streben des einzelnen. Des Rats zu pflegen aber ist die Aufgabe der Gesamtheit der Bürger. „In der Mehrheit nämlich liegt das Ganze“, ein Satz, der bereits gespenstisch an die Ideologie moderner Demokratien gemahnt.

Die Kritik ist leicht. Der Demos ist zur Hybris geneigt, während selbst der Tyrann aus Erkenntnis handelt, die in der Masse nicht vorhanden ist. Das sind Gedanken, die freilich noch nicht aus dem Intellektualismus der Sokratik gedeutet werden dürfen, so gewiß sie auch eine Vorstufe von ihm darstellen, sondern nur aus dem Ideengut aristokratischer Denkart, das wir aus zahllosen Zeugnissen aus diesen Jahrhunderten kennen und das ungleich bitterer noch der unbekannte attische Adlige geformt hat, der in den gleichen Jahren die kleine Schrift über den Staat der Athener verfaßt hat. Sie münden denn hier auch zunächst in der Forderung nach der Herrschaft der Besten aus, d. h. nach der Herrschaft der Blutsaristokratie.

Aber auch dieser Anspruch wird verworfen. Gegen die Demokratie richtet der dritte Redner den schneidenden Vorwurf, daß sie als Verkörperung des Schlechten nur zum Bündnis der Schlechten und zur Monarchie als Abwehr gegen sie führt. Gegen die Aristokratie aber wendet er ein, daß sie von Roteriekämpfen heimgesucht wird, eine Erfahrung, die nicht nur der Verlauf der attischen Geschichte bestätigt, und daß auch sie darüber nur in der Monarchie endet. Befordert wird darum zuletzt die Herrschaft des Besten, die das Gesetz bündigt.

Das ist ein Ergebnis, das zunächst durch die persischen Zustände



und durch die geschichtliche Entwicklung bedingt wird, das aber auch von den attischen Verhältnissen mitbeeinflusst ist; und wir erinnern uns daran, daß auch Thukydides Perikles' Stellung als die Monarchie des Ersten Mannes unter demokratischen Formen gefeiert hat, und daß in der Wirrenzeit des späten Peloponnesischen Krieges gerade am Periklesbild die Forderung nach der Leitung des Staates durch seinen besten Mann in staats-theoretischen Schriften aufgestellt worden ist. Grundfalsch allerdings wäre es zu glauben, daß Herodot, der freilich nicht blind vor den geschichtlichen Leistungen einzelner Fürsten gewesen ist, zu den Wegbereitern des monarchischen Gedankens in Hellas gehört habe: sein politisches Ideal deckt sich mit dem der Durchschnittsbürger seiner Zeit, und er, der in Solon den größten Staatsmann Athens verehrt, fordert die republikanische Polis gemäßigten Charakters, ohne sich durch die erwachte Problematik schon beirren zu lassen. Daher danken wir ihm auch eines der schönsten Dokumente, die ihren Geist feiern.

Es wird Demaratos, dem vertriebenen Spartanerkönig, in einem Gespräch mit Kexres in den Mund gelegt. Der Spartiat preist hier in Gedankengängen, die uns auch sonst aus diesen Jahrzehnten vertraut sind, die Armut als die Lehrmeisterin der Griechen, die zu überwinden sie die Arete als Inbegriff aller männlichen Tugenden lehrt. Die Arete aber ist ein Geschenk der Sophia und des Nomos, der Einsicht und des Gesetzes, und sie überwindet nicht allein die Armut, sondern auch die Gewaltherrschaft, die Desposyne. Von ihnen beseelt, werden die Griechen, voran die Spartaner, sich niemals dem persischen Gebot fügen. Seine Worte aber fordern nur den Spott des Großkönigs heraus, und er stellt der Freiheitsidee des Griechen den Glauben an den unerbittlichen Zwang der asiatischen Despotie entgegen, der selbst den Schwachen über sich hinaushebt. Da enthüllt Demarat in seinen Schlußworten das Geheimnis der griechischen Cleutheria, die sich in dem Gesetz, das schon das Gespräch der Sieben feierte, selbst die Bindung auferlegt, welche die Gemeinschaft durchdringt und formt und sie selbst bändig und vor Zügellosigkeit bewahrt, der Herr der Stadt, den die Bürger mehr noch fürchten als die Asiaten den Großkönig, und der die Hingabe bis in den Tod verlangt.

Hier schwingt der Kleinasiat, der Männer wie Themistokles verurteilt und die Größe des perikleischen Staates, seiner Leistung und seines Planens, nicht gerecht zu werten weiß, sich zu ähnlicher Höhe der Staatsgesinnung auf, wie sie der perikleische Epitaphios bei Thukydides

feiert; hier sind in der Tat die Kräfte berührt, die, immer noch von religiösen Anschauungen getragen, deren Erbe sie einst angetreten haben, bis tief in das fünfte Jahrhundert das griechische Leben durchdrungen haben, und die seine größten Dichter im Kampf gegen drohende Auflösung immer wieder verklärt haben. In der Tat ist es der Nomos, der bei Hesiodos zuerst aufklingt und bald schon die Themis und die Dike in den Hintergrund drängt, um alle ihre Kreise an sich zu ziehen und immer mehr verfeinert und verdichtet zu werden — erinnert sei nur an Tyrtaios, Solon und Pindar! —, der jetzt noch als aus freiem Willen selbst gegebenes geschriebenes Gesetz und als NOMOS AGRAPHOS, d. h. als Inbegriff aller traditionell verpflichtenden Anschauungen, alle Lebensäußerungen von Gemeinde und Bürgern meistert.

Seine einmalige Vollendung aber hat dieser Geist in dem Wunder des perikleischen Staates gefunden. Wer ihn zu deuten versucht, muß ein Doppeltes zu verstehen suchen, die innere Dynamik einer Umbruchszeit, die ihre Schatten vorauswirft und jene seltsame Klarheit des Bewußtseins von dem eigenen Sinn und den eigenen Aufgaben schafft, und die innere Dynamik aus einem Kampf gegen eine doppelte Front, gegen Sparta, das alle Gegner des attischen Reichsgedankens und der attischen Demokratie durch die innere Kraft seines den Rechtsideen der Vergangenheit verhafteten Staatsgedankens um sich scharte, und gegen die aristokratische Opposition in der eigenen Gemeinde. Dann erst begreifen wir die ewigen Schöpfungen seines Geistes, die, alles andere als Gebilde einer im luftleeren Raum schwebenden Artistik, ein gewaltiger Hymnos, dessen gleichen sich kein anderer Staat der Weltgeschichte rühmen darf, auf sein Lebensgesetz sind, selbst dann noch, wenn sie warnen. Heischend und stützend spannt er alle Kräfte des einzelnen in seinen Dienst und adelt und hebt ihn als Erfüllung der immanenten Kräfte attischer Art über sich hinaus. Die rückhaltlose Staatsbejahung der griechischen Adelszeit, die das Erleben der Perser- not noch geläutert, übernimmt er als bestes Erbe, aber gründet sie auf der Selbstbestimmung der freien Persönlichkeit, nicht um Staat und Gesellschaft zu atomisieren, sondern um sie aus der Freiheit nur um so fester zusammenzuschweißen. Und indem er die gesellschaftlich- ständische Gliederung der Vergangenheit fast völlig ausschaltet, seinen Bürgern die Gleichheit vor dem Gesetz und in der politischen Betätigung einräumt, um an die Stelle der organischen Ordnungen der älteren Zeit, die ihren Sinn aus der Enge der agrarischen Polis

zog, die Ausrichtung eines ganzen „Volkes“ vor sonst unlösbaren Aufgaben zu setzen, so schafft er sich eine neue Rangordnung und läßt alle Wertungen der Vergangenheit vor den Leistungen für die Gemeinschaft, deren politischer Raum sich mit dem griechischen überhaupt deckt, verblaffen und feiert wie der Spartiat Tyrtaios und Herodotos den Tod des freien Mannes für seine Gemeinde als seine höchste Bewährung.

Perikles, der einsamste unter den antiken Staatsmännern und der Freund der Anaxagoras, Damon, Protagoras und Pheidias, ist als der erste Bürger seiner Gemeinde, der seinen Einfluß täglich neu erkämpfen muß, der Gestalter seines Volkes und seiner Zeit geworden, hat ein Menschentum geschaffen, das, an innerem Adel Sparta gleich, die Rivalin an Weite und schöpferischer Kraft überwindet, beispielhaft für alle Zukunft ist. Ganz begriffen aber hat ihn wohl nur Thukydides, der Historiker, der die radikale Demokratie und ihre Demagogen leidenschaftlich haßte und sein Werk erst dem Abschluß nahebringen durfte, als Athen selbst durch die Niederlagen von 405 und 404 für immer aus der Reihe der griechischen Mächte geschieden zu sein schien. Aus seinem Wissen um die geheimen Mächte geschichtlichen Lebens erkannte er sein Recht, erkannte er freilich auch, daß dieser Staat in seiner einmaligen Vollendung eins mit seinem ersten Bürger war, der keinen ebenbürtigen Nachfolger fand. Dadurch aber erhalten die Worte, die er ihm am Grabe der Toten des ersten Kriegsjahrs in Anlehnung an damals von ihm gemachte Äußerungen in den Mund legt, erst ihr ganzes Gewicht und werden für uns zum kostbarsten Dokument attischer Größe und attischer Staatsgesinnung.

Längst aber waren alle Gefahren offenbar geworden, welche die Autonomisierung des Lebens heraufbeschworen, war die Nomosidee selbst zu tiefst bedroht. Die Wildheit aller inneren Kämpfe auf dem engen Raume des Gemeindestaats, die bald noch das Kräftespiel des Peloponnesischen Krieges steigerte, die Zersetzung der alten staatsgebundenen Religion, völkertundliche Beobachtungen, geschichtliche Forschung und die philosophische Spekulation verbanden sich, ihre Allgemeingültigkeit zu bestreiten, den Gegensatz zwischen Natur und Menschensatzung in grausamer Offenheit zu enthüllen, die alten Ordnungen und das neue Gesetz zu zerbrechen. Wiederum war es die Sophistik, die den Kampf am rücksichtslosesten führte, auch wenn das Bild, das die Sokratik in ihrem Ringen gegen die Auflösungserscheinungen in Philosophie und Rhetorik uns hinterlassen hat, ungeschichtlich

ist. Gerade der älteste und bedeutendste unter den Sophisten, Protagoras, einer der wenigen Freunde des Perikles und einer der tiefsten und kühnsten Denker, die sich jemals mit der Frage von Staat und Recht auseinandergesetzt, war von dem leidenschaftlichen Bestreben beseelt, die aus der geschichtlichen Lage drohende Auflösung zu bannen und den Staat, Recht und Gesetz gerade aus Natur und Geschichte als notwendig neu zu unterbauen.

Seinem Streben blieb indessen der Erfolg versagt, da es ein Grundgesetz alles griechischen Lebens zu sein scheint, alle Möglichkeiten im Guten und Bösen auszuschöpfen. Wir brauchen hier nicht den verschlungenen Pfaden nachzugehen, die das griechische Denken zumal in den Jahren des Peloponnesischen Krieges eingeschlagen hat. Nur einzelnes sei gestreift. Gerne löste es sich aus der Gemeinschaft und aus den Bindungen, welche die Autonomisierung des Lebens in der perikleischen Zeit noch mit neuen Inhalten erfüllt hatte, verfocht bald sein Recht, den eigenen Willen als Gesetz aufzurichten und das geschichtlich gewordene Recht als Ergebnis der Furcht der Schwachen zu stürzen, wie es Kallikles in Platons Gorgias tut, und wie es der junge Alkibiades und Lysandros vorleben; bald kehrt es sich von der Staatsbejahung der Vergangenheit ab, sei es, daß es die Anarchie wie ein jüngst gefundenes Bruchstück aus Antiphons Schriften preist, sei es, daß es wie Demokritos jetzt und Epikuros später das Leben in der Stille feiert.

So endeten alle Strömungen starken konservativen Gegenkräften zum Trotz in einem schrankenlosen Individualismus, den die grauenhafte Not der Zeit, Kriege und schleichende Krisen in fast allen griechischen Staaten, nur noch nährte. Zum erstenmal in der Geschichte der abendländischen Menschheit wurde die Not brennend, die uns das Griechentum als ewiges Erbe und ewige Aufgabe mit dem Geschenk seiner Freiheit hinterlassen hat, und der wir uns nicht durch die romantische Flucht in die präautonome, idealisierte Vergangenheit entziehen können. Gewiß, es gab Gemeinden, die kaum von diesen Gefahren berührt wurden. Vor allen anderen ist wiederum Sparta zu nennen, das wohl von einzelnen Krisen heimgesucht wurde, das aber seine Ordnung bis ins dritte Jahrhundert zu wahren wußte, bald nur noch ein menschenarmes Städtchen, und doch lange noch ein Machtfaktor, mit dem alle griechischen Staaten rechnen mußten. Auch Athen raffte sich noch mehr als einmal zu ungeahnter Opferfähigkeit auf. Und doch ist es unverkennbar, daß die Zeit der Polis vorüber war und daß sie

nicht mehr die gemeinschaftsbildende Kraft ihrer großen Vergangenheit besaß, weil sie die Idee der Volkssouveränität in den demokratischen Gemeinden oft bis zur Vernichtung des Nomos überspannte, bald über hemmungslosen Machtwillen und Ehrgeiz von Krise zu Krise taumelte, bald über das Staatsrentnertum eines unheroischen Kleinbürgertums in feige Tatlosigkeit versank, unter der armseligen Gegenwart selbst litt und gern sich in eine romantisch verklärte Vergangenheit flüchtete, aber vor allen Kräften sich ängstlich verschloß, die sie über sich hinausführen wollten, so daß Hellas bald zum Spielball auswärtiger Mächte wurde.

Es fehlte nicht an Männern, die diese Not zu wenden suchten. Die großen Staatsmänner begriff der Polite indessen nicht mehr und lohnte ihnen mit grimmigem Haß, wenn sie die Geruchsbarkeit überkommener Formen nicht schonten; Sokrates aber zwangen attische Richter, den Giftbecher zu trinken, weil dieser seltsame Mahner, dessen Rechtsgefühl sich nicht durch das Toben eines rasenden Pöbels und nicht durch den Terror unadliger Reaktion beirren ließ, den ideenarmen Führern der 403 durch Pausanias wieder zur Macht gelangten Demokratie unbequem wurde. Von einer anderen Ebene als Protagoras einst hatte er den Kampf gegen die Auflösung aller Lebensformen geführt, die Ansprüche der Masse und ihrer Führer an seiner nüchternen Erkenntnis gemessen und verworfen und die Leitung des Staates durch die Berufenen gefordert, hatte zugleich aber auch den geistigen Kampf gegen die Spätsofistik aufgenommen, die alle Begriffe relativierte und Staat und Gesellschaft atomisierte. Sie in den Bahnen eines Anaxagoras oder Protagoras aus Geschichte und Natur und Kosmos zu widerlegen, erschien aussichtslos, obwohl Thukydides bereits den richtigen Weg gefunden: Aber es mußte möglich sein, mit Hilfe der wiederum von der Sofistik gerade so meisterlich ausgebildeten Dialektik die Wesenheit der sittlichen Begriffe zu erweisen, an die Sokrates als echter Bürger der Polis mit triebhafter Inbrunst glaubte, mit ihren eigenen Waffen die Zerfetzung zu überwinden und eine neue Rangordnung zu schaffen. An den Erkenntnissen der großen Denker der Perikleischen Zeit gemessen, von denen wenigstens Demokritos tief in das vierte Jahrhundert hineinragte, war das naiv, wenn anders wir dem Sokratesbild Xenophons und des jungen Platon trauen dürfen; aber es übte eine unermessliche Wirkung aus, als der greise Denker die innere Kraft seines Glaubens und seiner sittlichen Überzeugung durch seinen heroischen Tod bewährte,

und als eine große Zahl von Schülern, die das einmalige Charisma eines ganz großen Menschentums gewonnen, seine Gedanken weiter pflegte, so daß die Gestalt dieses attischen Kleinbürgers epochebildend wie sonst nur noch die Erscheinung Christi für die ganze weitere Geschichte des abendländischen Menschentums geworden ist.

Die Sokratik selbst löste sich in viele Richtungen auf, von denen einzelne bald sich völlig von dem Streben des Meisters abkehrten. Geschichtliche Bedeutung in höherem Sinne haben nur wenige gewonnen. Hatte Sokrates die sittlichen Forderungen der adligen Polis absolutiert, um den Bürger aus dem Wissen um ihre Allgemeingültigkeit zum Gehorsam vor dem höheren Gesetz zu verpflichten, und hatte er die Polis selbst als die gegebene Staatsform hingenommen, wie es auch die großen Dichter der attischen Tragödie und Komödie getan, so verfolgte Antisthenes sie und ihre Gesellschaftsordnung mit dem urtümlichen Haß des Halbbürtigen, der sich ihnen dank seiner Erkenntnis überlegen fühlt. Als ein Schüler der Spätsofistik atomisierte er den Staat und die Staatengesellschaft und setzte an ihre Stelle die universalistische Menschenherde. Sie zu leiten aber ist der wahre König, der zugleich der vollkommene Weise ist, berufen, und für die Ansprüche des Individuums bleibt kein Raum mehr. Hier war die Freiheitsidee der klassischen Periode, die Sokrates gerade aus seinem Intellektualismus noch vertieft hatte, einer Sicht gewichen, die ihr keinen Platz mehr bot, und deren Weltenstunde noch nicht gekommen war. In gewandelter Gestalt und befruchtet von dem Erlebnis der Alexanderzeit aber sollte sie bald die Stoa übernehmen und mit verwandten Ideen östlichen Denkens verbinden, so daß sie hinfort nicht mehr aus dem staats-theoretischen Denken und bald auch aus dem politischen Planen großer Herrscher fortzudenken war.

Völlig anders gerichtet war Platons Wollen. Blutmäßig war er als Koderide unlösbar in der Polis verwurzelt, und obwohl er sich von dem, was Athen in diesen Jahren Politik nennen mochte, peinlich fernhielt, ja, obwohl er eine ursprünglich staatsmännische Natur überhaupt nicht war, weil ihm der Sinn für die Bedeutung der Macht abging, so trieb es ihn doch immer zu politischer Gestaltung. Die Männer freilich, die wie der gewaltige Dionysios aus dem harten Recht der Realpolitik und aus der instinktiv-schöpferischen Sicherheit des geborenen Herrschers die Polis und ihre alten Satzungen zerschlugen und Reiche aufbauten, konnte er nicht begreifen und war darum auch in tragischem Verhängnis nicht schuldlos an dem unseligen

Anheil, das Dion bald nach des großen Herrschers Tode über Syrakus und die Westgriechen bringen half. Obwohl die Zeit gebieterisch neue Formen forderte, blieb er wie so viele seiner Zeitgenossen rückwärts-gewandt. Und doch vermochte er aus der Dichte seines Staatsbewußt-seins auch die wesenhaften Kräfte der Zukunft in ewigkeithaltiger Prägung vorwegzunehmen.

Es ist unmöglich für uns, hier die innere Entwicklung seiner Staats-idee, die zugleich eine Auseinandersetzung mit der Frage der Freiheit darstellt, auch nur in großen Linien zu zeichnen. Nur einzelnes sei angedeutet. Ein ergreifendes Bekenntnis zum Gesetz der Polis, das Gehorsam fordern darf, selbst wenn ihre Richter irren, steht am An-fang. Die Höhe seines Lebens bringt den revolutionären Vorstoß gegen alle bestehenden Formen des griechischen Staates. Aufgabe der vollkommenen Verfassung ist es, die Idee der Gerechtigkeit zu verwirklichen und die vollkommene Glückseligkeit zu gewährleisten, die freilich ganz etwas anderes als der Glückstraum des kleinen Mannes und einer verbürgerlichten Philosophie ist. Gelöst aber wird sie nur — hier berührt sich Platon enger mit Antisthenes, den er sonst oft bekämpft —, wenn die Führung dem vollkommenen Staatsmann oder den vollkommenen Staatsmännern, den Philosophen, übertragen wird, die das Logistikon im Kosmos des Staates darstellen. Denn wie bei ihm die Ganzheitsauffassung der Persönlichkeit, die das fünfte Jahr-hundert noch gewahrt hatte, jetzt einer Aufspaltung in Körper und dreigeteilte Seele gewichen ist, so gliedert er auch den Staat, die autarke Polis der Vergangenheit, nicht mehr nach den organischen Ordnungen der Frühzeit und nicht nach den politischen der klassischen Periode, sondern allein nach den Rangordnungen philosophischer Er-kenntnis. Für individuelle Freiheit aber ist in diesem sinnvollen Ge-bäude leitender, schirmender und tragender Glieder kein Platz mehr, auch wenn es wie auch Antisthenes' utopisches Bild nicht ohne die Autonomisierung des Lebens im fünften Jahrhundert zu verstehen ist.

Von den geschichtlich gewordenen Verfassungsformen läßt Platon jetzt als eine Art von Verfallsstufe des vollkommenen Staates allein die dorische Aristokratie, deren Geist der Ehrgeiz durchdringt, gelten. Bloße Entartungsformen aber sind die Oligarchie, die ihre Rang-ordnung nach dem Besitz aufstellt, und die Demokratie, welche die Freiheitsidee überspannt, alle Rangunterschiede und Wertungen leugnet, die Gemeinschaft sinnvoller Ordnung atomisiert und zuletzt, wie es Herodot einst schon ausgesprochen hatte, das geschriebene und

ungeschriebene Gesetz verachtet, jede Form von Herrschaft ablehnt und darum in der Tyrannis endet.

Die tiefste Auseinandersetzung mit dem Staatsproblem aber schenken uns doch erst die Altersschriften, die vielleicht nicht mehr die künstlerische Gestaltungskraft der früheren Werke verklärt, und die darum meist viel zu wenig beachtet werden. In ihnen erst verbindet der Denker die souveräne Beherrschung seiner immer wieder kritischer Prüfung unterworfenen Denkart mit einer unbefangeneren Würdigung auch wesensfremder Lehren und mit der Anerkennung der natürlichen Mächte im Leben von Individuum und Gemeinschaft. Daher führt schon das Bild vom vollkommenen Staatsmann im *Politikos* über das noch etwas schattenhafte Bild des *BASILEYS-PHILOSOPHOS* in der *Politeia* hinaus. Die Bedingungen, die sonst das politische Denken der Zeit stellt und die Aristoteles zur Grundlage seiner Systembildung machen wird, die Herrschaft des Gesetzes und die freiwillige Anerkennung der eigenen Stellung, braucht dieser nicht gelten zu lassen; und seine Aufgabe ist es allein, wie Platon in oft deutlicher Polemik gegen Antisthenes ausführt, als ein königlicher Weber in Liebe und Eintracht das herrlichste Gewebe von allen zu schaffen, das Sklaven und Freie umspannt und den vollkommenen Ausgleich zwischen den beiden zutiefst einander widerstrebenden Mächten *Andreia* und *Sophrosyne* im *Kosmos* des Staates verwirklicht.

Die Ideen, die hier und im *Timaios* vor allem sich anbahnen, vollendet das letzte und das größte unter Platons Werken, die *Gesetze*, und hier vollzieht er deutlicher als sonst irgendwo eine Wendung zu den geschichtlich gewordenen griechischen Verfassungsformen, ohne daß er sich an der Rigorosität seiner Forderungen ein Lüpfelchen hätte nehmen lassen.

Darüber sind die *Gesetze* das Werk geworden, von dem — neben dem *thukydideischen Epitaphios* — jedes tiefere Verständnis des griechischen Staates in erster Linie ausgehen muß. Hier ringt sich Platon denn auch zu einer gerechteren Würdigung des alten athenischen Staates durch, den er nicht mehr allein in der verklärten Märchengestalt des *Timaios* anzuerkennen braucht, während er früher wohl die großen Staatsmänner seiner Heimat so gern nur als Verderber der alten Form brandmarkte. Jetzt hatte er erkannt, daß die attische Freiheit unter Umständen persönlichkeitsformend im höchsten Sinne sein konnte: „Weil sie nämlich ohne Zwang eigenwüchsig durch göttliches Geschick in Wahrheit und nicht erheuchelt gut sind“, Worte, die un-



mißverständlicher Einschränkung zum Troß an den tiefsten Gehalt des Epitaphios gemahnen. Der Sinn der Erziehung ist es dementsprechend, das heiße Verlangen nach Arete zu wecken, damit der einzelne freiwillig und nicht unter gewaltsamem Zwang recht handelt. Die größte Unvernunft einer Stadt aber ist es, wenn die Masse, der Platon auch jetzt als echter Sokratiker kein Recht auf Selbstbestimmung zuerkennt, und das Individuum Beamten und Gesetzen nicht gehorchen; und wer nicht zu gehorchen gelernt hat, der darf auch nicht befehlen. Die Befähigung zum Befehlen aber verleiht allein die Erkenntnis.

Die Staatsform, die zu erstreben ist, muß nach einer schon älteren und später vielfach wieder aufgenommenen Idee die maßvolle Mischung zwischen Zwang und Freiheit in ihren äußeren Formen und ihrem inneren Gefüge enthalten, muß frei und von Einsicht und Gemeinschaftsbewußtsein erfüllt sein, wie Sparta es ist.

Ein Doppelbeispiel entwickelt Ziel und Auswüchse. Persien war stark, so lange eine gesunde Mischung zwischen DOYLEIA und ELEYTHERIA herrschte, seine Heere tüchtig waren, weil seine Soldaten, ihren Feldherren freudig, sich willig in die Gefahren stürzten, und so lange seinen Besten die Möglichkeit gegeben war, zu leitendem Einfluß zu gelangen; und es stürzte jäh von seiner stolzen Höhe, als es die Freiheit allzusehr beschnitt, das in der Freiheit verankerte Gemeinschaftsbewußtsein vernichtete und mit der brutalen Selbstsucht der Herrenschicht den Haß der Untertanen weckte.

Athen war einst berufen, im Bunde mit Sparta Hellas zu retten, getragen von dem Gemeinschaftsgefühl seiner Bürger, das die Perser not noch vertiefte und das Vertrauen auf die gerechte Sache und den Schutz der Götter aufrechterhielt. Als es aber die Freiheitsidee in der radikalen Demokratie überspannte, da büßte es mit dem Chaos.

Im Staate aber gibt Platon jetzt dem Gesetz, das noch der Politikos eigentlich nur als Behelf betrachtete, seinen alten Rang zurück; und es ist nur folgerichtig und dem Wissen um die tiefsten Geheimnisse der Polis entsprossen, wenn er jetzt den Gott, den das hybride Selbstbewußtsein der Sophistik entthront, wieder zum Maß aller Dinge erhebt und mit dem Gedanken der Freiheit ewige Bindungen paart . . . . .

Den Geist seines Volkes zu wandeln hat Platon nicht vermocht, und ebenso wenig der große Redner, der, an Thukydides geschult, den Opfersinn der klassischen Periode attischer Geschichte zu wecken suchte, um drohende Fremdherrschaft zu bannen. Die Entwicklung konnte nicht mehr rückgängig gemacht werden. Es brachte die Polis

aber auch nicht die Entschlußfähigkeit auf, sich in die Mächte zu fügen, die in Philipp und Alexander und ihren großen Erben eindeutig ihre Überlegenheit erwiesen, und lernte nicht auf ihre alten Ansprüche verzichten, die sie nicht mehr aus eigener Kraft zu vertreten vermochte. Da wurde der Begriff der griechischen Freiheit, der einst die Nation zu höchster Tatbereitschaft entflammt hatte, zum Krebschaden eines ganzen Zeitalters, bis die Herrin Rom der Welt ihren Frieden und ihr Recht aufzwang.

Noch manch tiefes Wort ist in diesen Jahrhunderten von Griechen und Römern zu diesen Fragen ausgesprochen worden. Wir können heute nicht mehr darauf eingehen. Der Begriff der Freiheit, den römisches Staatsbewußtsein mit der Idee der auctoritas verbunden und mit neuem Adel erfüllt hatte, konnte über die Orientalisierung der Mittelmeerwelt in der Spätantike seinen Sinn verlieren und konnte fast völlig aus dem Bewußtsein der abendländischen Völker verschwinden, soweit ihn nicht das Christentum mit anderen Inhalten durchsetzt hatte; aber er mußte wiedererwachen, immer wieder seine innere Kraft beweisen, weil er dem Lebensgesetz nordischen Menschentums entsprungen.....

Es liegt ein Zeitalter deutscher Geschichte hinter uns, in dem er sich wieder einmal in sein Zerrbild zu wandeln drohte; und uns ist die Aufgabe gestellt, ihm aus unserer Art wieder seinen wahren Sinn und Adel als höchste Verpflichtung zum Dienst an Führer und Gemeinschaft zu geben. Gelingt es, und halten wir, die wir wieder um die irrationalen Kräfte des Lebens und um ihre geheimnisvollen Gesetze wissen, aus freiem Entschluß die Treue, dann braucht uns um die Zukunft unseres Volkes nicht bange zu sein; dann wird es adlig und stolz in ein neues Zeitalter seiner glanzvollen Geschichte eintreten, wird es den ewigen Kräften des Griechentums näher als je zuvor in seiner großen und wechselreichen Entwicklung kommen.