

# „Frauen in der Volksversammlung“

Die attische Komödie als Vorform demokratischer Meinungsfreiheit

Oliver Diggelmann

*Die Griechen hatten keine Griechen vor sich. Sie wussten [...] nichts von der Demokratie, bevor sie sie selbst verwirklichten.<sup>1</sup>*

„Frauen in der Volksversammlung“ – absurd. Der modern anmutende Titel der 391 vor Christus aufgeführten Komödie „Ekklesiazusai“ des attischen Dichters Aristophanes, deutsch: „Frauen in der Volksversammlung“, war offensichtlich ironisch gemeint. In den Ohren der Athener klang er wie für uns ein Titel „Alle Macht den Ausländern“ oder „Kinder an die Macht!“. Er war eine Aufforderung, sich auf ein utopisches Gedankenspiel einzulassen. Macht für Frauen erschien den Athenern abwegig – Teufelszeug, das zum verhassten Sparta passte, doch nicht zum demokratischen Athen.<sup>2</sup> Demokratie bedeutete in der ersten Demokratie der Weltgeschichte ausschliesslich Partizipation männlicher Vollbürger. Fremde und Sklaven waren ausgeschlossen,<sup>3</sup> und Frauen hatten ihre Aufgaben ausschliesslich im Haus, im Oikos, zu erfüllen.<sup>4</sup> Möglicherweise haben diesen Ausschluss der Frauen berühmte Stellen bei Platon etwas vergessen lassen; die Geschlechter sind in Platons „Politeia“ vollständig gleich berechtigt –<sup>5</sup> und Platon war Athener. Stark war die Stellung der Frauen dagegen im aristokratischen Sparta.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Christian Meier, Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Frankfurt a. M. 1980, S. 51 (zit. Entstehung des Politischen).

<sup>2</sup> Die Athener sprachen mit Blick auf Sparta oft verächtlich von einer „Gynaikokratie“. Vgl. Aristoteles, Politik, 2, 1269b, 30.

<sup>3</sup> Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl., Tübingen 2006, S. 29 m.H. (zit. Rechts- und Staatsphilosophie).

<sup>4</sup> Zur Erinnerung: In der mächtigsten Demokratie der Weltgeschichte – jener der Vereinigten Staaten – war dies bis 1919 nicht anders. Es soll zudem Staaten geben, in denen die Einführung politischer Rechte für Frauen noch länger dauerte.

<sup>5</sup> V. Buch, 451e, 456b.

<sup>6</sup> Der mythische Gründer der spartanischen Ordnung, Lykurg, hatte angeblich auf einer für alle gleichen Lebensweise bestanden (Xenophon, Staatswesen der Lakedaimonier, 5,1). Für

Dennoch lässt Aristophanes in den „Ekklesiazusai“ Frauen die politische Macht übernehmen. Er vertauscht die Rollen zwischen den Geschlechtern.<sup>7</sup> Die Männer machen im Stück keine gute Figur, wirken stumpf und unbelehrbar. Das ironische Bild der Machtusurpation durch die Frauen dient dabei nicht nur der Erheiterung des Publikums. Es ist zugleich Mittel zu einem ernsthafteren Zweck: Der Dichter will auf dem Weg der ironischen Infragestellung der herrschenden Ordnung Kritik an den Zuständen des Gemeinwesens üben, das von Männern gelenkt wird. Die Ironie soll das Publikum geistig beweglich machen und es zum Nachdenken über die Polis anregen.<sup>8</sup>

Das Spielen mit dem Bild überlegener Frauen war im Athen des späten 5. und frühen 4. Jahrhundert v. Chr. gewissermassen ein Markenzeichen Aristophanes'.<sup>9</sup> Es spielt auch in einem anderen berühmten Stück des Dichters eine zentrale Rolle:<sup>10</sup> In „Lysistrate“ – zwanzig Jahre vor den „Ekklesiazusai“ inmitten des Peloponnesischen Krieges (431–404 v. Chr.) aufgeführt – sind es die Frauen verschiedener griechischer Poleis, die dem Krieg ein Ende setzen wollen.<sup>11</sup> Sie schliessen sich über die Poleisgrenzen hinweg zusammen und verweigern sich ihren Männern, bis diese die Kämpfe entnervt aufgeben. Die Souveränität der Frauen, Witz, Ernsthaftigkeit des Themas und die – hinreissende – Inkonsequenz einiger Protagonistinnen machen das Stück zu einer Sternstunde ironischer Politikkritik.

---

eine Übersicht über die politische Ordnung Spartas: Alois Riklin, *Mischverfassung*, Darmstadt 2006, S. 40 ff.

- <sup>7</sup> Der Rollentausch zwischen den Geschlechtern war ein in der griechischen Kultur bekanntes Denkschema; man denke etwa an den Amazonenmythos. Vgl. Maria M. Dettenhofer, *Nachwort zu Aristophanes' Frauen in der Volksversammlung*, Stuttgart 2004, S. 101 (zit. *Nachwort*).
- <sup>8</sup> Zentral um Missstände in der Demokratie geht es auch im schräg-schrill-rauschhaften Stück „Die Vögel“ (414).
- <sup>9</sup> Gewisse Aufschlüsse lässt hier zu, dass Platon Aristophanes im „Symposion“ die Geschichte vom dritten, mannweiblichen Geschlecht erzählen lässt, von den menschlichen Doppelteibern. Diese waren kugelförmig, hatten vier Arme und Beine und verbanden Männliches und Weibliches. Die Götter ärgerten sich ob der Ausgelassenheit des Geschlechts, worauf Zeus die Kugeln auseinanderschnitt, um die Menschen zu schwächen (*Symposion*, 189a ff.).
- <sup>10</sup> Aristophanes hat drei so genannte „Frauenkomödien“ geschrieben: „Lysistrate“ (411), „Thesmophoriazusai – Frauen beim Thesmophorienfest“ (411) und „Ekklesiazusai – Frauen in der Volksversammlung“ (391).
- <sup>11</sup> Das Thema des Friedens wird bei Aristophanes ausser in „Lysistrate“ auch in „Friede“ (425) und „Acharner“ (421) thematisiert.

## I.

Die Wahl des Motivs der Frauenherrschaft in den „Ekklesiazusai“ hat – wie in Komödien und Tragödien im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts üblich – tagespolitische Hintergründe.<sup>12</sup> Sparta war – wieder einmal – Thema, und bei starken Frauen dachte man in Athen unweigerlich an den Rivalen. Gegen diesen hatte man ein gutes Jahrzehnt zuvor den Peloponnesischen Krieg mit katastrophalen Folgen für Athen verloren.<sup>13</sup> Was lag da näher, als herzhafte Spott über ihn wegen seiner vermeintlichen Schwäche auszugiessen? Aristophanes bediente mit dem Titel des Stücks jederzeit abrufbare Ressentiments gegen Sparta. Athen hatte dabei nicht nur die militärische Auseinandersetzung verloren. Die Demokratie war zeitweilig durch eine Oligarchie ersetzt worden, wobei es zu einer Art Satellit Spartas wurde.<sup>14</sup> Die sich den sittenstrengen Spartanern politisch und kulturell überlegen fühlenden Athener konnten die Schmach der Niederlage lange nicht verwinden. Schon zu Beginn des 4. Jahrhunderts war es ihnen zwar gelungen, sich dem politischen Würgegriff wieder etwas zu entziehen; Sparta hatte sich nach dem Sieg in eine Reihe expansionistischer Unternehmen verstrickt, was Athens Spielraum wieder etwas vergrösserte.<sup>15</sup> Von Sparta ging jedoch weiterhin militärische Gefahr aus. Zur Zeit der Aufführung der „Ekklesiazusai“ hatte dieses den Athenern einen Friedensvertrag angetragen, weil es sich militärisch den Rücken für weitere Operationen freihalten wollte. Als Gegenleistung für den Frieden verlangte es Athens Verzicht auf Herrschaftsansprüche in der Ägäis. Frieden oder Grossmachtambition war die Alternative für die Athener. Sie spaltete die Bevölkerung. Wer wie Aristophanes auf Gröszenphantasien nicht verzichten mochte, war gegen den Frieden mit Sparta. Mit seinem Stück machte der Dichter bewusst Stimmung gegen dieses und den zur Annahme bereit liegenden Vertrag. Er schürte die Angst vor einer Wiederkehr der Verhältnisse nach dem Peloponnesischen Krieg. Der Friedensvertrag wurde von der Volksversammlung wenig später tatsächlich abgelehnt.

Die im Stück geübte Personen- und Institutionenkritik vermittelt ein Bild von den Zuständen der attischen Demokratie des frühen 4. Jahrhunderts. Das –

---

<sup>12</sup> Eingehend Christian Meier, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988 (zit. *Tragödie*).

<sup>13</sup> Endgültige Niederlage nach der Schlacht von Aigospotamoi 404.

<sup>14</sup> Diese Periode ist unter dem Titel „Herrschaft der Dreissig“ bekannt. Zu diesen Dreissig gehörte auch der mit Platon verwandte, aus dem Dialog mit demselben Namen bekannte Kritias. Dieser verfasste eine Sparta bewundernde Schrift mit dem Titel „Der lakedaimonische Staat“ (*Lakedaimonion Politeia*).

<sup>15</sup> Dettenhofer, *Nachwort* (Fn. 7), S. 107.

bald verklärte – goldene Zeitalter der perikleischen Demokratie lag zur Zeit der Aufführung der „Ekklesiazusai“ schon fast ein ganzes (damaliges) Lebensalter zurück.<sup>16</sup> Perikles war 429 gestorben, und seither war die Polis durch Krieg und innere Spannungen geschüttelt worden. Sie befand sich nach allgemeiner Überzeugung in einer tiefen Krise. Dass die Demokratie zeitweilig oligarchischen Strukturen hatte weichen müssen, war von vielen Athenern als Schock erlebt worden, der sich auch auf den Gang der Politik auswirkte.

Zentrale Kritikpunkte waren für Aristophanes vor allem die Käuflichkeit von Einfluss – Universalium politischer Herrschaft –, die Diätenregelung<sup>17</sup> und die Unzuverlässigkeit des Demos. Stabilität erschien ihm unter solchen Umständen ein frommer Wunsch. „Ich kenne sie [die Bürger] [...]“, lässt er in den „Ekklesiazusai“ sagen, sie „[...] stimmen schnell ab, aber zu den Beschlüssen stehen sie nicht.“<sup>18</sup> Diese Wankelmütigkeit des Volkes<sup>19</sup> war auch ein wichtiger Grund für die traditionsbildend wirkende Demokratiekritik bei Platon.<sup>20</sup> Für den Einzelnen konnte der Demos unberechenbar und gefährlich sein. Die Verhandlungsführer des zur Zeit der Aufführung der „Ekklesiazusai“ auf dem Tisch liegenden Friedensvorschlages wurden von der Volksversammlung – nach Ablehnung des Vertrages – kurzerhand ins Exil geschickt. Ein anderes Beispiel für Demoswillkür war das Todesurteil gegen den Heerführer Alkibiades. Dieser hatte Athen während des Peloponnesischen Kriegs in eine mit einer Niederlage endende Expedition nach Sizilien (415–413) verwickelt.<sup>21</sup> Mit den Verhältnissen in seiner Heimatstadt vertraut, konnte er gerade noch rechtzeitig fliehen.

Ein anderes grundlegendes Problem der Demokratie ist für Aristophanes die Neuerungssucht der Bürger. Er stellt eine eigentliche Obsession des Modernseinwollens fest, die zu einem Primat des schnellen vor dem richtigen Handeln führt. In den „Ekklesiazusai“ wird – ironisch – der Rat gegeben: „Vollende nur, was keiner jemals im Handeln, im Sprechen vollbracht hat!“<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> Die von Thukydides überlieferte (fiktive) Grabrede des Perikles beim Begräbnis der im Krieg gegen Sparta gefallenen Soldaten gilt als die klassische Umschreibung der attischen Demokratie. Vgl. Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, 2, 35–46.

<sup>17</sup> Aristophanes bewertet negativ, dass für die Teilnahme an der Volksversammlung Geld ausgeschüttet wird. Politische Betätigung war für manche vor allem finanziell motiviert.

<sup>18</sup> Zeilen 790/800 [Eine exakte Zeilenangabe ist wegen der freien deutschen Übersetzung teilweise nicht möglich, der Verf.].

<sup>19</sup> Aristophanes setzt sich auch im mehr als drei Jahrzehnte zuvor, 424 v. Chr., aufgeführten Stück „Die Ritter“ mit diesem Thema auseinander. Im Stück kommt es zu einer Art Wettrennen um die Gunst des vertrottelten Volkes.

<sup>20</sup> Der Begriff der Demokratie wurde bis ins 20. Jahrhundert überwiegend negativ konnotiert.

<sup>21</sup> Das Scheitern der sizilianischen Expedition hatte für die Athener den Verluste vieler Menschenleben sowie fast der gesamten Kriegsflotte zur Folge.

<sup>22</sup> Zeile 579.

Ein zentrales – heute schwerer nachvollziehbares – Problem muss auch ein wucherndes Denunziantentum gewesen sein. Es führte nach allgemeiner Wahrnehmung zu einer Zersetzung der öffentlichen Moral und der Grundlagen des Zusammenlebens in der Polis. Athen muss ein Hort der Prozessiersucht mit einem berufsmässigen Denunziantentum gewesen sein. Im Stück „Die Vögel“ lässt Aristophanes zwei der Prozessiererei überdrüssige Bürger aus Athen fliehen, um sich einen freundlicheren Ort zum Leben zu suchen.<sup>23</sup>

## II.

Was geschieht im Stück? Angesichts der unhaltbaren Zustände in der Polis beschliessen die Frauen, die Leitung des Staats mit einer List selbst in die Hand zu nehmen. Als Männer verkleidet übertragen sie sich in der Volksversammlung – mit Hilfe einiger getäuschter Männer – die Macht. Der einleitende, aufwändige und nicht ganz pannenfrei verlaufende äussere Verwandlungsprozess der Frauen verrät einiges über die damaligen Vorstellungen vom Männlichen und Weiblichen, von Schönheitsidealen<sup>24</sup> bis hin zu geschlechterspezifischen Gewohnheiten beim Fluchen.<sup>25</sup> In der Volksversammlung angekommen – diese beginnt wie üblich im Morgengrauen –, werden die Frauen von den Männern misstrauisch beäugt. Die Männer wundern sich nur ob des vielen bleichen „Schusterpacks“; sie halten die Frauen für Schuster, da diese wie Frauen tagsüber drinnen arbeiten und daher bleich sind. Die Anführerin, mit einem Bart getarnt, überzeugt die Volksversammlung von der Notwendigkeit der Übertragung der Staatsgeschäfte auf die Frauen. Zwei Gründe bringt sie

---

<sup>23</sup> Sie errichten zwischen Himmel und Erde die Phantasiestadt „Nephekokkygia“, die in einer älteren deutschen Übersetzung „Wolkenkuckucksheim“ genannt wurde. Der Name ist in den allgemeinen Sprachschatz eingegangen.

<sup>24</sup> Dem männlichen Schönheitsideal entsprach braungebrannte Haut, wobei die kräftigen und im Rudern geübten Männer aus Salamis als besonders attraktiv galten. Eine zu spät kommende Frau kokettiert damit, sie sei die ganze Nacht von einem aus Salamis „gerudert“ worden (39), gewissermassen einem Latin Lover der griechischen Antike. Bei Frauen galt blasse Haut und ein enthaarter – „gerupfter“ – Körper als schön. Eine eifrige Mitstreiterin berichtet, sie habe mit Blick auf den geplanten Coup das Rasiermesser aus dem Haus geworfen, um „völlig behaart“ zu werden und „überhaupt nicht mehr nach Frau auszusehen“ (60/70). Um sich lästige Konkurrenz vom Hals zu schaffen, wollen die Frauen den Sklavinnen im neuen Staatswesen verbieten, sich zu „rupfen“ (720/730).

<sup>25</sup> Frauen sind es gewohnt, bei weiblichen Göttinnen zu fluchen. Persephone und Demeter etwa waren hier populär. Mit Blick auf die Machtübernahme müssen sie lernen, bei Zeus oder Apollo zu fluchen, was bei einem so instinktgeleiteten Akt nur bei grösster Konzentration gelingt.

dafür vor: Als Mütter legten Frauen besonderen Wert auf das Wohl der Soldaten,<sup>26</sup> und ausserdem seien sie das Täuschen gewohnt. Die Argumente überzeugen. Die Macht ist nun in den Händen der Frauen, die sich daran machen, ein ambitiöses Reformprogramm zu verwirklichen.

Geplant ist nichts weniger als die Vergemeinschaftung aller wichtigen Güter.<sup>27</sup> Wenn Land, Silber und Gold allen gehören, so die Überlegung, fällt der Antrieb für Diebstahl und Prozessiererei weg. Es braucht nicht mehr geliehen und nicht mehr gestritten zu werden, weil es nichts mehr zu verdienen gibt. Die Probleme des Denunziantentums und der Prozessucht wären ebenfalls gelöst, und die Gerichtssäle könnten zu Speisesälen umgebaut werden. Die nun überflüssigen Losurnen würden für die Vergabe der Gelageplätze genutzt. Sollte es zu Streitereien oder – unter Alkoholeinfluss – zur Anwendung von Gewalt kommen, so sollte dies durch Nahrungsentzug sanktioniert werden.<sup>28</sup> Einige Schlaumeier fragen sich, ob man(n) nicht das eigene Gut behalten und dennoch von jenem der anderen profitieren, Vor- und Nachteile von alter und neuer Ordnung gewissermassen kombinieren könnte. Dafür wird ein starkes Argument vorgebracht: Die Götter machten dies auch so; sie streckten immer nur die Hand aus, ohne selbst zu geben, wenn man sie um etwas bitte.<sup>29</sup> Keiner Erläuterung bedarf für Aristophanes – dies entsprach den realen Zuständen in Athen und wurde etwa von Aristoteles verteidigt<sup>30</sup> –, dass die Arbeit von den gänzlich rechtlosen Sklaven zu verrichten sei.

---

<sup>26</sup> Der Gedanke, dass eigene Betroffenheit von den Folgen politischer Entscheidungen zu einem umsichtigeren Umgang mit politischer Macht führe, liegt zentral auch Kants berühmter These zugrunde, dass die Republik „[...] sich sehr bedenken werde, ein so schlimmes Spiel [wie den Krieg] anzufangen [...]“. Immanuel Kant, *Zum Ewigen Frieden* [1795], Erster Definitivartikel. – Die These wird zuweilen verkürzend, d.h. Republikanismus und Demokratie in Eins setzend, als Kants „Theorie des demokratischen Friedens“ bezeichnet.

<sup>27</sup> Auch die Wächter in Platons Idealstaat dürfen kein Eigentum besitzen, sondern leben vom gemeinsamen Besitz, vgl. Platon, *Pol.* 458c. Die Idee der Vergemeinschaftung aller Güter spielte später auch in der christlichen Staatsphilosophie eine zentrale Rolle. Bei Augustinus entspricht der sozialistische Zustand der Eigentumsfreiheit der Situation vor dem Sündenfall. Die gefallenen Menschen dagegen kommen nicht ohne Privateigentum aus. Augustinus' Position wirkte für die christliche Rechts- und Staatsphilosophie traditionsbildend. Vgl. Böckenförde, *Rechts- und Staatsphilosophie* (Fn. 3), S. 203.

<sup>28</sup> Zeilen 660/670.

<sup>29</sup> „Das kannst Du an den Händen der Götterbilder erkennen. Denn wenn wir sie bitten, Gutes zu gewähren, dann stehen sie da und strecken die hohle Hand aus, nicht, um zu geben, sondern um zu nehmen.“ Zeilen 780/790.

<sup>30</sup> Zur Theorie des „Sklaven von Natur“ bei Aristoteles: *Politik* 2, 5, 1254b, 16–23.

Doch damit nicht genug des Sozialismus: Auch die Frauen und die Männer sollen allen gleichzeitig gehören.<sup>31</sup> Sie sollen nicht mehr in exklusiven Beziehungen leben, alle sollen vielmehr für alle da sein. Die Anführerin Proxagora will die Stadt „[...] zu einer einzigen Wohnung [...] machen, [...] so dass man zu einander findet“.<sup>32</sup> Sie soll ein Ort der Liebe sein, zusammenliegen dürfe, wer wolle. Die Schönen sollen auch für die Hässlichen da sein, niemand soll leer ausgehen. Den Mann der Anführerin, Blepyros, versetzt diese Aussicht in Hochstimmung. Doch das Ganze hat einen Haken: Jeder und jede muss – bevor er oder sie zur oder zum Angebeteten gelangt – zuerst für die Hässlichen und „Plattnasigen“ da sein. Blepyros kämpft sich zur Erkenntnis vor, dass das ganze Arrangement den Interessen der Frauen besser diene als jenen der Männer. Wie soll ein Mann bei all den anstrengenden Umwegen überhaupt noch ans Ziel kommen?<sup>33</sup> Er fragt sich auch, wie die Männer ihre Kinder erkennen können. Das sei nicht nötig, wird ihm beschieden, in der Unkenntnis der Vaterschaft lägen Chancen für die Gemeinschaft. Die Kinder würden alle Männer für ihre Väter halten, was die Solidarität der Polis stärke. Prostitution soll abgeschafft werden, damit die Frauen die Blüte der jungen Männer ganz für sich haben.<sup>34</sup> Blepyros hat schliesslich – aller Irritation zum Trotz – eine Art Vision des modernen Mannes. Er stellt sich vor, dass er an der Seite der klugen Proxagora geht und man sich zuflüstert: „Das ist der Mann der Strategin, bewundert ihr ihn nicht?“<sup>35</sup>

### III.

Rolle und Bedeutung der Komödie im politischen Leben der ersten Demokratie verstehen sich nicht von selbst. Sinnvoll ist hier ein Blick auf die Evolution der attischen Demokratie. Es ist bis heute ein Rätsel, warum Demokratie und politisches Denken gerade bei den Griechen entstanden sind.<sup>36</sup> Verschiedene Faktoren dürften eine Rolle gespielt haben, wobei der prekären, konflikthaften und überschaubaren Existenzform der Polis Bedeutung zugekommen sein dürfte. Sie förderte Fähigkeiten zur Anpassung an sich verändernde Verhältnis-

---

<sup>31</sup> Die These der Frauen- (und Kindergemeinschaft) ist bekanntlich später von Platon aufgegriffen worden (Pol. 457d).

<sup>32</sup> Zeilen 670/680.

<sup>33</sup> Zeile 620.

<sup>34</sup> Zeile 720.

<sup>35</sup> Zeilen 720/730.

<sup>36</sup> Zum Ganzen Meier, Entstehung des Politischen (Fn. 1), S. 70 ff.

se und erlaubte unmittelbare mündliche Auseinandersetzungen über das Gemeinwesen. Ein anderer Faktor war möglicherweise das militärische Ausgreifen Athens in den Mittelmeerraum, der Aufstieg zur Weltmacht. Athen gehörte zwar nicht zu den koloniegründenden Poleis, kam aber regelmässig mit anderen Kulturen und deren Ideen in Berührung. Möglicherweise spielte zudem die Religion der Griechen eine Rolle. Sie war – verglichen etwa mit der monotheistischen Religion des Judentums – ausgeprägt diesseitsorientiert.<sup>37</sup> Die Götter hatten menschliche Züge und waren – wie man weiss – auch gegenüber üblicherweise Menschen zugeschrieben Schwächen nicht immun. In der lebensbejahenden und vielfältigen Religion der Griechen waren, vereinfacht gesagt, Möglichkeiten für eine Kultur der Kritik und Kritisierbarkeit von Geltungsansprüchen eingelagert.

Die Existenzform der Polis führte keineswegs notwendigerweise zur Demokratie – und schon gar nicht zur spezifisch attischen. Von den griechischen Städten entwickelte nur Athen eine Demokratie. Diese war, an heutigen Massstäben gemessen, ausgesprochen instabil. Nicht selten erklang in dieser Zeit der Ruf nach der Tyrannis, wobei dieses Wort damals weniger negativ konnotiert wurde als heute.<sup>38</sup> Herausgebildet hatte sich die attische Demokratie in einem mehrstufigen, auf der institutionellen Ebene im 6. Jahrhundert beginnenden Reformprozess. Der erste Meilenstein waren die Reformen Solons im Jahr 594/593 v. Chr.,<sup>39</sup> die das Privilegiengefälle zwischen Adligen und kleinen Bauern abbauten. Das Ergebnis war allerdings noch keine Demokratie. Die Reform wurde als Suche nach der „guten Ordnung“ – der Eunomia – begriffen. Ein zweiter wichtiger Schritt waren knapp neunzig Jahre später die Reformen des Kleisthenes.<sup>40</sup> Dieser gliederte 508/507 v. Chr. die Untereinheiten der Polis neu und schuf ein einheitliches Bürgerrecht. Teile des nichtadligen Volkes hatten erfolgreich Gleichheit bei den politischen Teilhaberechten gefordert, allerdings noch ohne Zugang zu politischen Ämtern. Als neues Ideal begann sich in dieser Zeit immer mehr die Idee der Isonomia durchzusetzen, der staatsbürgerlichen

---

<sup>37</sup> Grundlegend zu den Differenzen zwischen poly- und monotheistischen Religionen in Bezug auf Dies- und Jenseitsorientierung: Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung*, München/Wien 2003, S. 154 ff. zur Erfindung des „inneren Menschen“ als psychohistorischer Konsequenz des Monotheismus.

<sup>38</sup> Die Tyrannis tendierte zwar zu Willkür, war jedoch nicht gleichbedeutend mit Willkürherrschaft. Die Stilisierung der Tyrannis zum (ausschliesslich negativ konnotierten) Gegenmodell zur Demokratie erfolgte erst später. Bei Platon ist die Tyrannis die schlimmste aller Verfassungsformen. Sie geht aus der Demokratie hervor, wenn diese masslos die Freiheit als höchstes Gut verfolgt.

<sup>39</sup> Böckenförde, *Rechts- und Staatsphilosophie* (Fn. 3), S. 26.

<sup>40</sup> Meier, *Entstehung des Politischen* (Fn. 1), S. 91 ff.



Gleichberechtigung, die die alte und vagere der Eunomia ablöste. Im 5. Jahrhundert kam es dann zu einem eigentlichen Gleichheitsschub, zunächst unter dem Titel der Isonomia.<sup>41</sup> Im Verlauf dieser Veränderungen wurden die Begriffe der Isonomia und der Demokratie immer mehr austauschbar.

Allmählich entwickelt sich im 5. Jahrhundert in Athen das Bewusstsein, eine eigenständige Form politischer Herrschaft gefunden zu haben. Die Leitideen der Eunomia und der Isonomia waren keine attischen Exklusivitäten; sie stellten griechisches Gemeingut dar, so dass die Besonderheit der Entwicklung Athens nicht ohne weiteres erkennbar war. Ab wann das Wissen bestand, in einer Demokratie zu leben, ist schwer zu bestimmen. Ein Anhaltspunkt ist das Auftauchen der Unterscheidung dreier Arten von Herrschaftsordnungen – der Tyrannis, der Ordnung des ungestümen Volkes und der Ordnung der Weisen – in den 60er-Jahren des 5. Jahrhunderts v. Chr.<sup>42</sup> Die unteren Schichten wurden nun immer konsequenter am Gemeinwesen beteiligt. Auf der institutionellen Ebene waren die Folgen die fortschreitende Entmachtung des (adeligen) Areopag, einer Art Aufsichtsorgan, und die Übertragung von immer mehr Kompetenzen auf die Volksversammlung (Ekklesia). Wichtige Organe waren neben der Volksversammlung<sup>43</sup> die Archonten – im weitesten Sinne Exekutivbeamte – sowie bestimmte Richtergremien. Die Amtsdauern waren kurz. Viele Ämter wurden mittels Los vergeben. Dadurch kam es zu einer intensiven Bürgerpartizipation.<sup>44</sup> Richteraufgaben wurden von sehr grossen Gremien bis hin zur Volksversammlung wahrgenommen.

#### IV.

Die Unterschiede zwischen attischer Demokratie und modernen demokratischen Gemeinwesen sind grösser als bisher deutlich wurde. Sie verdienen mit Blick auf die hier interessierende Frage der Rolle der Komödie für die Demokratie Hervorhebung. Auf der institutionellen Ebene ist zentral, dass eine

---

<sup>41</sup> Der Gleichheitsschub im 5. Jahrhundert war wesentlich auch Folge aussenpolitischer Konstellationen: Jochen Bleicken, Wann begann die athenische Demokratie? *Historische Zeitschrift* 260 (1995), S. 337 ff.

<sup>42</sup> Pindar, *Pythie*, 2, 86 ff.

<sup>43</sup> Die Ekklesia war vor allem für Wahlen in Staatsämter sowie für die Entscheidung über Krieg und Frieden zuständig.

<sup>44</sup> Die Rolle von Mündlichkeit und Unmittelbarkeit in der jungen Polisdemokratie erklärt die Bedeutung der Rhetorik im attischen Geistesleben. Diese spiegelt sich im Auftreten philosophisch geschulter Rhetoriklehrer im 5. Jahrhundert, der Sophisten.

Macht- und Funktionengliederung nach Art der sich seit dem 18. Jahrhundert entwickelnden Demokratien fast vollständig fehlte.<sup>45</sup> Die Macht war bei der Ekklesia konzentriert und dort gewissermassen schrankenlos. Der attischen Demokratie war die moderne Vorstellung einer individuellen Freiheitssphäre fremd.<sup>46</sup> Die Idee „harter“ rechtlicher Sicherungen vor staatlicher Macht und Willkür widersprach dem politischen Denken der Griechen. Es herrschte, vereinfacht gesagt, die Vorstellung, dass der Einzelne nur als Element der Polis existiert.<sup>47</sup> Der Begriff der Freiheit spielte zwar eine Rolle, bezog sich jedoch nicht auf die Frage der Distanz zwischen Individuum und Gemeinwesen, sondern war ein Kontrastbegriff zum Sklavenbegriff.<sup>48</sup> Er grenzte den Bürgerstatus von jenem der Unfreiheit ab und setzte dabei die Existenz von Sklaven voraus.<sup>49</sup> Selbst vor Gericht gab es kaum Schutz vor Willkür; missbräuchliche Verurteilungen waren an der Tagesordnung.<sup>50</sup>

Nicht ganz leicht zu verstehen ist auch das Verhältnis der attischen Demokratie zur Religion. Modernes demokratisches Denken stützt hier; Demokratie ist modernem Verständnis zufolge vollständig säkular. Dies schliesst eine gewisse Nähe des Staates zur Religion – etwa in Form des Staatskirchentums oder der *invocationes dei* in Verfassungen – nicht aus. Politische und religiöse Ordnung werden auf einer grundsätzlichen Ebene jedoch getrennt gedacht. Einzige Legitimationsquelle der Demokratie ist das weltliche Organ des Volkes, ungeachtet allfälliger symbolischer Handlungen religiöser Würdenträger.<sup>51</sup> In der

---

<sup>45</sup> Zur Institutionenordnung im Einzelnen: Mogens H. Hansen, *Die athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis*, Berlin 1995, S. 55 ff.

<sup>46</sup> Das moderne Freiheitsverständnis beruht auf spezifischen historischen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, die in der Antike fehlten. Zu Grunde liegt ihm die Idee einer Trennung und Trennbarkeit von Staat und sich selbst steuernder Gesellschaft, die zum einen Reaktion auf die neuartigen Machtpotentiale des souveränen Territorialstaates war und zum anderen an die Vorstellung eines Subjektstatus des Einzelnen anschloss. Vereinfacht ausgedrückt: Die Moderne denkt das Politische grundsätzlich vom Einzelnen und seinen Entwicklungsmöglichkeiten her, selbst wenn sie wie der Marxismus kollektivistisch argumentiert.

<sup>47</sup> Aufschlussreich ist hier die weiter vorne zitierte Grabrede des Perikles bei Thukydides, in der dieser sagt, dass der Einzelne seinen Wert von der Polis ableite.

<sup>48</sup> Böckenförde, *Rechts- und Staatsphilosophie* (Fn. 3), S. 16 m.H. Die Zahl der Freien und der Sklaven war in Athen etwa gleich gross.

<sup>49</sup> In einem zweiten Sinn bedeutete Freiheit zudem Autonomie des Kollektivs im Verhältnis zu anderen Gemeinwesen, also kollektive Freiheit, etwa den Persern gegenüber.

<sup>50</sup> Gerichtsgremien wandten oft nicht in einem streng juristischen Sinne Rechtsnormen an, sondern fällten in der Art von Schiedsgerichten Rechtssprüche.

<sup>51</sup> Religion hat hier, pointiert formuliert, nur die Funktion, einen symbolischen Überbau für weltliche Macht zu verschaffen, stellt eine Art Staffage weltlicher Herrschaft dar.

attischen Demokratie dagegen ist das Verhältnis diffuser. Diese war in keinem Zeitpunkt vollständig säkular. Es gab zwar seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. eine als „antike Aufklärung“ charakterisierbare Entwicklung, die zu einem Säkularisierungsschub führte und den Demokratisierungsprozess förderte. Religion und politische Ordnung wurden jedoch nicht als etwas in der Substanz Unterschiedliches begriffen.<sup>52</sup> Die Polis als Gemeinschaftsordnung umfasste vielmehr auch im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. Religiöses und Politisches gleichermaßen, verband Politik, Kultur und auch Sport zu einer Lebensgesamtheit.<sup>53</sup> Zum Ausdruck kam dies darin, dass kulturelle Anlässe und sportliche Wettkämpfe in der Regel zugleich religiöse Feste waren – die „Ekklesiazusai“ wurden nicht zufällig an den Festspielen zu Gunsten des Weingottes Dionysos aufgeführt. Öffentliche Ämter waren immer auch mit Kulturaufgaben und -handlungen verbunden, und Gesetze wurden oft an Tempelmauern angeschlagen, um den Anspruch einer zumindest partiell religiösen Legitimationsgrundlage zum Ausdruck zu bringen.<sup>54</sup> Ein Hinweis für die geschwächte, aber noch immer lebendige religiöse Fundierung des politischen Lebens ist auch, dass Sokrates den Schierlingstrank unter anderem wegen Blasphemie zu sich nehmen musste.<sup>55</sup> Auch das Todesurteil gegen Alkibiades erging wegen Verstosses gegen eine religiöse Vorschrift.<sup>56</sup>

## V.

Die Offenheit der Kritik an Personen und Institutionen in der attischen Komödie kann vor diesem Hintergrund nur erstaunen. Die Demokratie konnte für den Einzelnen, wie dargelegt, überaus gefährlich sein, und von der Wankelmü-

---

<sup>52</sup> Böckenförde, Rechts- und Staatsphilosophie (Fn. 3), S. 18 ff. Dasselbe gilt im Übrigen noch heute für den Islam und ist eines der Grundprobleme für die Verständigungsschwierigkeiten zwischen westlicher und islamischer Kultur.

<sup>53</sup> Im 5. Jahrhundert kam es zwar zu einer gewissen Lockerung der Bindung, jedoch nicht zu einer vollständigen Trennung von Politischem und Religiösem.

<sup>54</sup> Böckenförde, Rechts- und Staatsphilosophie (Fn. 3), S. 23.

<sup>55</sup> Aristophanes spielte beim Tod des Sokrates eine pikante Rolle – wenn auch unbeabsichtigt. 24 Jahre vor dessen Tod stilisierte er den stadtbekanntesten Philosophen in der Komödie „Die Wolken“ zum abgehobenen Gelehrten, was nicht unwesentlich zur Entwicklung der öffentlichen Meinung über Sokrates beitrug. Die Figur in Aristophanes' Stück dürfte mit dem historischen Sokrates jedoch nur beschränkt Ähnlichkeiten aufgewiesen haben. Im Stück wird auch bereits mit dem Gedanken eines Prozesses wegen Gottlosigkeit gespielt. Vgl. Die Wolken, Zeilen 1481 ff.

<sup>56</sup> Alkibiades wurde wegen so genannten Mysterienfrevels angeklagt.

tigkeit des Volkes war ebenfalls die Rede. Weshalb wagten es die Komödien- und auch Tragödiendichter, wichtige Entscheidungsträger, Institutionen und selbst Gottheiten anzugreifen? Die Frage führt zur Stellung und Bedeutung der Komödie im demokratischen Mikrokosmos Athens. Die Komödie war – wie die Tragödie – ein Raum faktischer Meinungsfreiheit.<sup>57</sup> Es durfte ungeniert kritisiert, gelästert und angeklagt werden; es herrschte Rügef়reiheit, die nur in Krisenzeiten eingeschränkt wurde.<sup>58</sup> Die Dichter gingen mit Provokationen – im Unterschied zu Politikern in der Ekklesia – keine persönlichen Risiken ein. Polemik, beissender Spott und selbst groteske Übertreibung wurden von ihnen erwartet, waren Erfolgsvoraussetzung als Künstler und zugleich eine Art Bürgerpflicht. Auch die Mächtigsten waren vor den Angriffen nicht sicher – auch, ja gerade über sie sollte gelacht werden. Die künstlerische Verarbeitung hochaktueller Themen stellte damit ein Art Reflexionsmodus der ersten Demokratie der Geschichte dar, eine Art „mentale Infrastruktur“<sup>59</sup>, die partiell Stabilitäts- und entwicklungshemmende Liberalitätsdefizite kompensierte. Die Komödie war ein Ort der Selbstvergewisserung der Demokratie. Sie diente als Kontrollinstanz, als Hüter der guten Ordnung und der traditionellen Werte des Gemeinwesens.<sup>60</sup> Sie half, Distanz zu den Problemen des Alltags und Zugang zu

---

<sup>57</sup> Es handelte sich um eine Art rechtlich nicht verfasste Vorform moderner Kommunikationsfreiheit, die mit dem modernen Freiheitsverständnis jedoch weder begrifflich noch funktional verwandt war. Vgl. dazu Jochen Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 4. Aufl., Paderborn u.a. 1995, S. 633 f. Bleicken steht dem Versuch G. Jellineks, moderne Freiheitsrechte bereits in der athenischen Demokratie aufzuspüren, skeptisch gegenüber: „Es fehlt in Athen das Erlebnis einer politischen Rechtlosigkeit und eines Kampfes um das politische Recht gegen eine als Despotismus aufgefasste monarchische Gewalt sowie die Forderung nach freiheitlichen Grundrechten, wie sie das 18. und 19. Jahrhundert kannte. Die Beamten in Athen stehen daher auch dann, wenn bei Gelegenheit ein einzelner Beamter der Übeltäter ist, gerade nicht als eine öffentliche Gewalt (Exekutive) den jeweils nichtbeamteten Bürgern gegenüber; die Ohnmacht des einzelnen Geschäftsträgers ebenso wie der demokratische Gedanke der Vermassung der Geschäftsträger lassen die Vorstellung einer exekutiven Gewalt gar nicht zu.“ (a.a.O., S. 634).

<sup>58</sup> Aristophanes berichtet selbst von dieser Rügef়reiheit: *Die Frösche*, 367 f. – Es handelte sich um eine „Freiheit“ mit begrenztem Adressatenkreis, da nur die Dichter von ihr Gebrauch machen konnten. Diese wurden als eine Art Spezialisten für ethisch-politische Fragen der Polis betrachtet. Dazu Wolfgang Kersting, *Platons „Staat“*, Reihe *Werkinterpretationen*, Darmstadt 1999, S. 69; Kenneth J. Dover, *The Freedom of the Intellectual in Greek Society*, in: *Talanta* 7 (1976), S. 24 ff., zur Freiheit der Intellektuellen, insbesondere der Philosophen und Dichter.

<sup>59</sup> Der Begriff stammt von Christian Meier, *Tragödie* (Fn. 12), S. 9.

<sup>60</sup> Dettenhofer, *Nachwort* (Fn. 7), S. 100.

Denkoptionen zu gewinnen.<sup>61</sup> Dazu kamen Aspekte der Integration und der Weiterbildung.<sup>62</sup>

Höchstes Ziel für die Dichter war aber die Heiterkeit des Publikums. Dass die Komödien an Festspielen zu Ehren des Weingottes aufgeführt wurden, war der Stimmung nicht abträglich. Es wurde getrunken und von Süßspeisen genascht. Die Komödie lebte vom dichten Neben- und Ineinander von Aktualität, geistreichem Witz, politischer Kritik, Anteilnahme des Publikums – und nicht zuletzt Derbheit. Manch verzweifelter Versuch eines Tabubruchs unserer Tage nimmt sich im Vergleich mit den Doppeldeutigkeiten und Obszönitäten bei Aristophanes harmlos aus. Es wimmelt davon. Goethe hat ihn nicht grundlos den „ungezogenen Liebling der Grazien“ genannt.<sup>63</sup> Jederzeit spürbar ist die grosse Lust am Streit, am geistigen Kräfteressen, an der polemischen Kontroverse, an Ironie und Selbstironie – jene eigentümliche griechische Verbindung von Weiten des Geistes und bejahter Triebhaftigkeit des Menschen. Ist sie mit ein Grund, weshalb Demokratie und politisches Denken gerade bei den Griechen entstanden sind? Die zeitgeschichtlichen Hintergründe der Komödien sind für uns nur noch zum Teil erreichbar. Greifbar ist aber jene wissende Heiterkeit, die das Komplement zum Ernst und zur Tragik der Dinge ist, um die es in der Politik geht.

---

<sup>61</sup> Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass Literatur und Theater auch in der Moderne seit dem 17. und 18. Jahrhunderte eine wichtige Rolle bei der Ausbildung einer kritischen Öffentlichkeit spielten. Im Einzelnen J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt a. M. 1990, S. 86 ff., S. 90 ff. zu den sozialen Strukturen der Öffentlichkeit, wo etwa auf die Rolle der *lecteurs*, *spectateurs* und *auditeurs* in Frankreich hingewiesen wird.

<sup>62</sup> Meier, *Tragödie* (Fn. 12), S. 10.

<sup>63</sup> Christian Voigt, Nachwort zu „Die Vögel“, Tübingen 2005, S. 106.



