

AM ANFANG WAR HOMER¹

Die folgenden Überlegungen sind Bestandteil meines Dissertationsprojektes über *Politische Theorie und poetische Urteilskraft*.

Nach der Erfahrung der Maßlosigkeit und Allgegenwärtigkeit des Politischen im 20. Jahrhundert sucht Arendt nach einem originär politischen Begriff von Politik, um Politik auf die ihr eigentümlichen Fähigkeiten und dem ihr eigenen Ort zu begrenzen und sie so erst wieder zu begründen. Bekanntlich legt sie dabei verschiedene Paradigmen (die griechische Antike, die römische Republik, die vor allem amerikanische Revolution, den zivilen Ungehorsam) zugrunde. Bei ihrem Rekurs auf die klassische griechische Theorie betont Arendt in einem besonderen Maße und vor allem gegenüber Aristoteles den Einfluß der Homerischen Epen für das griechische Verständnis von Politik. Zugleich aber zeigt sie am Beispiel der Rezeption Homers in griechischer Philosophie und politischer Praxis, wie durch ein konstitutives, also nicht zufälliges Vergessen, die ursprünglich bei Homer noch vorhandene Verschränkung von Tat und Rede im politischen Handeln, von initiativem Beginnen und weiterführendem Handeln und die für das Politische konstitutive narrative Erinnerungsleistung verlorengegangen sind. Diesen Verlust möchte Arendt, so meine These, in der Reformulierung eines an Homer orientierten Begriffs von politischer Freiheit innerhalb ihrer mnemotischen Konzeption des Politischen wieder rückgängig machen.¹ Arendts in der Literatur bisher unterschätzte Betonung des Homerischen Vorbildes ist in zwei Dimensionen zu begreifen: Zunächst soll gezeigt werden, wie Arendt die Entstehung der griechischen Polis ideengeschichtlich über die Homerische Dichtung interpretiert.² Damit verbunden soll zweitens der

Einfluß Homers auf Arendts »dramaturgisches Handlungsmodell«, das sich gegen ein von jeder kritischen Reflexion unabhängiges Politikverständnis wendet, veranschaulicht werden.

Besonders in *Was ist Politik*, aber auch an verschiedenen Stellen der *Vita activa* entwickelt Arendt die Bedeutung Homers für die Praxis der griechischen Demokratie. In ideell konstitutivem Sinne interpretiert Arendt die Entstehung der Polis als einen dreifachen Antwortversuch auf die homerischen Erfahrungen: Der öffentliche Rede- und Versammlungsraum wird als Reaktion auf das Prekäre des sich nach Kriegsende auflösenden Homerischen Heereslagers in den Institutionen der Polis auf Dauer gestellt. Der agonale Geist der Griechen, die ausgezeichnete Lebensweise eines sich in der Öffentlichkeit exponierenden Handelns, hat sein Vorbild im Kampf zwischen Achill und Hektor. Die Pluralität des Politischen und die »phronesis« als die Fähigkeit, sich die verschiedenen Perspektiven zu vergegenwärtigen, schließlich gründet in der Zweiseitigkeit, mit der Homer den Trojanischen Krieg als Ganzes dichten konnte.³ Allerdings würde bereits in der Erfahrung der Polis selbst und dann auch in der Tradition des politischen Denkens überhaupt ein wesentlicher Aspekt des Homerischen Vorbildes verschwinden: das mit dem Kriegerischen und damit auch Gewalttätigen verbundene *tätige* oder *initiative* Moment des Handelns. In der Veralltäglichen des Abenteurers in der Polis und in der Auszeichnung des einzelnen im bloß noch rhetorischen Wettstreit, in dem das Gefährliche von Achills heroischem Kampf nur noch müde aufscheint, »verschiebt sich die für das Frei-Sein wichtigste Tätigkeit vom Handeln auf das Reden, von der freien Tat auf das freie Wort.«⁴ Für den abendländischen Freiheitsbegriff hat diese Verschiebung entscheidende

Grit Straßenberger, Dipl.-Sozialwiss.
Politikwissenschaftlerin, Berlin
e-mail: Strassenberger@t-online.de

Konsequenzen. In der Trennung von Handeln und Reden, die bei Homer noch zusammengehören, weil das Reden selbst als Handlung aufgefaßt wurde, verdrängt die Meinungsfreiheit den politischen Sinn dessen, was es bedeutet, einen neuen Anfang setzen zu können. Diese originäre Freiheit des Handelns, die Arendt auch Spontaneität nennt und die in ihrem Handlungsbegriff emphatisch auf den Gründungsakt rekurriert, wird in der Tradition des politischen Denkens gleichsam zu etwas Vor-Politischen, weil sie als auf den einzelnen bezogene Fähigkeit die gemeinsame und gleichberechtigte Teilhabe am Politischen sprengt oder zu sprengen scheint. Denn, wie Arendt in *Was ist Politik* schreibt, unterscheidet sich die Freiheit der Meinungsäußerung von der »eigentümlichen Freiheit, einen neuen Anfang zu setzen, dadurch, daß sie in einem ungleich größeren Maß auf die Anwesenheit Anderer und das Konfrontiert-Werden mit ihren Meinungen angewiesen ist.«⁵ In diesem Sinne ist sie die eigentlich politischere Freiheit: die gleichberechtigte Teilhabe an dem Gelingen des gemeinsamen Projektes. Hier – und nicht im initiativen Akt des Beginns – wird die Multiperspektivität des Politischen in der Praxis der Isonomie zur ständigen Herausforderung, das Gemeinwesen zu erhalten und zu mehren.

Wie Arendt herausstellt, lösten die Griechen das Paradox, daß der öffentliche, institutionelle Raum für die Rede- und Versammlungsfreiheit zuerst konstituiert werden muß, indem sie die Gründung der Polis und den dafür notwendigen gesetzgebenden Akt dem Politischen vorlagerten. »Dieser Gesetzgeber war kein Bürger der Polis, und was er tat, war keineswegs »politisch.«⁶ Und wenn die Römer die Gründung auch als einem politischen Akt begriffen, war doch das politische Handeln selbst nicht →

initiativ, sondern wurde auf den ersten Anfang, auf die Gründung Roms rückbezogen und im Sinne des Vollzugs gedacht. In der Praxis blieb folglich – so Arendts Resümee – nur die vollbringende Dimension des Handelns übrig und mit ihr der zwar wesentliche aber um das neue und schöpferische Moment beschnittene Begriff politischer Freiheit als das freie Bereden des gemeinsam fortzuführenden Unternehmens.⁷

Arendt nun holt die ursprünglich homerische Erfahrung von politischem Handeln als das Wagnis, sich initiativ einzubringen, einen Anfang zu wagen auch oder gerade in der Gefahr des Scheiterns, zurück in ihren politischen Freiheitsbegriff und verbindet ihn mit der bereits bei Homer illustrierten kommunikativen Dimension des Handelns. In der Beschreibung der für Arendts Freiheitsbegriff paradigmatischen amerikanischen Revolution ist der initiativ Akt der Gründung eingebettet in einen sich kommunikativ konstituierenden politischen Raum. Die menschliche Spontaneität wird politisch gewendet und der initiativ Akt in dem Bild der gemeinsamen Anstrengung, ein neues Gemeinwesen zu gründen, pluralisiert. Hier sind nicht nur beide Facetten des Freiheitsbegriffs vereint, sondern notwendig aufeinander bezogen, denn eine Gründung ohne die gleichberechtigte Diskussion und Aufnahme der differentiellen Perspektiven würde im Arendtschen Sinne nicht Freiheit, sondern Herrschaft begründen.

Arendt verfolgt in ihrem Rekurs auf die homerischen Epen zwei Strategien: Zum einen »hebt sie an Homer (prinzipiell) hervor, er würde die ideellen Voraussetzungen schaffen, die der Entwicklung zur Isonomie, zur attischen Demokratie zugrunde liegen.«⁸ Das heißt, der agonale Charakter politischen Handelns, die Rede- und Versammlungsfreiheit und schließlich die »phronesis« als die eigentlich politische Fähigkeit, die Sachen von verschiedenen Seiten zu sehen, werden als Resultat eines praktischen Lernens vom homerischen Vorbild begriffen. Hier setzt

dann aber gleich die zweite Strategie an. Arendt stellt heraus, wie weit sich die Griechen von Homer entfernten, und zwar nicht nur in dem oben bereits behandelten Vergessen des initiativen und beginnenden Moments politischen Handelns, sondern auch angesichts der normativen Voraussetzungen der athenischen Demokratie. Dies illustriert Arendt an der Gefallenrede des Perikles: »Mit sichtbaren Zeichen, wahrlich nicht ohne Zeugen, entfalten wir unsere Macht, in Gegenwart und Zukunft uns zum Ruhme: wir brauchen keinen Homer als Kündler unserer Taten noch sonst jemanden, der mit schönen Worten für den Augenblick ergötzt – die Wirklichkeit wird ja doch seiner dichterischen Gestaltung den Glanz nehmen ...«⁹ Die hier demonstrierte Erhabenheit der Gegenwart über die Vergangenheit beansprucht eine generelle Unabhängigkeit der Politik von externer, kritischer Reflexion. Obgleich sich Arendt gegen eine Vorstellung von Theorie wendet, die einen der Politik fremden, äußerlichen Maßstab ansetzt, argumentiert sie auch gegen ein unkritisches Verständnis von Politik, das allein in Faktizität aufgeht.

Zur Begrenzung des politischen Handlungsraumes optiert sie daher für einen vor politischer Instrumentalisierung geschützten Raum der Erinnerung, der in der Eröffnung anderer exemplarischer Möglichkeiten gegenwärtige Praxis kritisch reflektiert. Im Zitat der Vergangenheit wird die Kritik an der Gegenwart sichtbar, denn die Geschichte, die Homer erzählt, ermahnt die Zuhörer, ihre eigenen Handlungen in den heroischen Taten und in den Fehlern ihrer Vorfahren zu überdenken. Die größte Leistung Homers sieht Arendt daher in der einzigartigen Unparteilichkeit seiner Kriegsdichtung: »daß Homers Lied nicht schweigt von dem überwundenen Mann, daß es für Hektor nicht weniger zeugt als für Achill, und daß ... dieser Sieg Achill nicht größer und Hektor nicht kleiner, die Sache der Griechen nicht gerechter und die Verteidigung Trojas nicht ungerechter

macht.«¹⁰ Im politischen Raum wird die Frage der Gerechtigkeit immer eine der Entscheidung für den einen und gegen einen anderen Vorschlag sein. Sie wird – und auch das lehrt für Arendt das homerische Vorbild – besser sein, je mehr Perspektiven in ihr aufgehoben sind, aber der Konflikt, aus dem heraus sie getroffen wurden, die Vorstellungen und Ideen, die dabei untergingen, kurz der Sinn eines immer komplexen Handlungsgeschehens wird nur in der nachträglichen Reflexion, Beurteilung und Tradierung sichtbar. Zu dieser Beurteilung ist ein politisch Handelnder nicht imstande, weil er, wie Arendt wiederholt betont, immer aus einer partikulären Perspektive heraus argumentiert und von einem konkreten, nämlich seinen Standpunkt aus, im politischen Raum agiert.

Zu Arendts Projekt einer mnemotischen Konzeption des Politischen gehört die von ihr besonders herausgestellte Bedeutung der homerischen Epen. In ihrem Rekurs auf Homer, so läßt sich zusammenfassen, erinnert Arendt an diese ursprünglich poetische und eben nicht philosophische Quelle des abendländischen Begriffs von Politik auf drei Ebenen:

Erstens interpretiert sie die ideelle Entstehung der griechischen Polis als Antwort auf die homerischen Erfahrungen,

sie rekurriert zweitens in der Formulierung ihres Begriffs von politischer Freiheit auf Homer,

und drittens schließlich wird die öffentliche Stellung und die politisch erzieherische Funktion des Erzählers, wie sie in der homerischen Agora exemplarisch vorliegen, zum Vorbild für Arendts »dramaturgisches Handlungsmodell«.

Wenn Geschichte nach Arendt das ist, was es wert ist, erinnert zu werden, dann läßt sich im Umkehrschluß sagen: Homer ist für Arendt so wichtig, daß er, was das Politische betrifft, den Anfang der abendländischen Tradition politischen Denkens bildet. ←

1 Zu Arendts »mnemotischer Auffassung des Politischen« vgl. Frank Nullmeier: Agonalität – Von einem kultur- zu einem politikwissenschaftlichen Grundbegriff?, in: Michael Th. Greven/Herfried Münkler/Rainer Schmalz-Bruns, Bürgersinn und Kritik, Baden-Baden 1998

2 Ausnahmen in der Herausstellung der politischen Deutung Homers durch Arendt bilden: Margaret Canovan: Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought, Cambridge 1992; Harald Bluhm: Variationen des Höhlengleichnisses, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1999) 6.

3 Hannah Arendt: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß, München 1993, S. 96f.

4 Ebd., S. 47.

5 Ebd., S. 50.

6 Ebd., S. 53.

7 Hannah Arendt: Freiheit und Politik, in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, München 1994, S. 218; *Vita activa oder vom täglichen Leben*, München 1992, S. 29f.

8 Harald Bluhm: Variationen des Höhlengleichnisses, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1999) 6, S. 923.

9 Thukydides: Der Peloponnesische Krieg, Stuttgart 1990, S. 165. Vgl. Hannah Arendt: Kultur und Politik, in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, cf. 7, S. 302.

10 Hannah Arendt: Was ist Politik?, cf. 3, S. 92.

KUNST VON SINNEN.

Meret Oppenheim. Mit kaum 20 Jahren wird sie in den Kreis der Pariser Surrealisten aufgenommen und mit ihrer legendären Arbeit «Le déjeuner en fourrure», die Pelztasse, 1936 über Nacht berühmt. Danach eine langjährige Schaffenskrise. **du** spricht von Meret Oppenheim, ihrem frühen Erfolg und der Phase danach: Lange Jahre schmaler Produktion, die sich erst im letzten Lebensdrittel zu einem opulenten Werk entfaltete. **du** gibt überraschende Einblicke in das grosse, polymorphe Œuvre einer eigenwilligen Künstlerin. Die Kunsthistorikerin Ursula Sinnreich beschreibt die Begegnung Meret Oppenheims mit der Welt des Surrealismus. Bruno Steiger nähert sich dem Werk aus der Sicht des Dichters. Die beiden Kunsttheoretiker Walo von Fellenberg und Jonathan Rousseau fragen nach der Wirkung der Künstlerin, und die Publizistin Barbara Sichtermann denkt über die Schaffenskrise in einer leistungsorientierten Gesellschaft nach. Meret Oppenheims Spuren im Tessin folgen die Fotoreportage von Doris Fanconi und der Bericht von Fanni Fetzler.

du 2/2001 erhalten Sie am Kiosk, in jeder Buchhandlung oder über Telefon 0711 7899 20 39, Telefax 0711 7899 10 10, www.dumag.ch

