

## EMPIRISCHE BEFUNDE ÜBER DIE ATHENISCHE DEMOKRATIE UND ENTSPRECHENDE AUSSAGEN BEI ARISTOTELES – EIN IDEOLOGIEKRITISCHER VERGLEICH

### 1. Die sozioökonomische Polis und ihre gesellschaftlichen Akteure: Empirischer Befund – Aristotelische Ideologie

Aristoteles hatte – wie später sein darin ebenbürtiger Nachfolger Hegel – gegenüber seiner spekulativen und idealistischen Philosophie stets den Anspruch erhoben, dass sie beweise, was sie behaupte. Alleine die logische Hinterfragung dieser Behauptung (ob die Argumentation in sich logisch konsistent ist oder nicht) macht Sinn. Es ist ein Sinnbegriff, der in der Fragestellung mündet, in welchem Verhältnis das Logische zum Empirischen – genauer: die ‚ideologische‘ Soziallehre des Aristoteles zu den historischen Ausformungen der Polis seiner Zeit – gestanden ist.

Entsprechende historische Assoziationen sollen im Rahmen einer Komparatistik aber so behutsam und nur so dringend wie möglich erarbeitet werden, da ein grundsätzlich bindender und auf das Engste herzustellender Zusammenhang zwischen einer eher abstrakten Soziallehre des Aristoteles und einer konkreten empirischen Polis (des 4. Jahrhunderts) schlichtweg nicht vorhanden ist<sup>1</sup>. Zwar wurde – es sei hier auf den peniblen Forschungsbericht von Touloumakos verwiesen – in der Forschung der letzten Jahrzehnte dieser Kontext auf einen Konnex mechanisch verengt<sup>2</sup>, doch dieser führt den von Dogmen und Ideologien weitgehend entbundenen Forscher fast wieder an die Stunde Null der Quellenforschung zurück<sup>3</sup>.

---

1. Cf. dazu Karen PIEPENBRINK, *Politische Ordnungskonzeptionen in der attischen Demokratie des vierten Jahrhunderts v. Chr., Eine vergleichende Untersuchung zum philosophischen und rhetorischen Diskurs*, Stuttgart, 2001 (Historia: Einzelschriften; Heft 154; zugleich Univ. Diss.: Freiburg im Breisgau 1999), p. 88: «Grundsätzlich bezieht Aristoteles sich bei seinen Überlegungen nicht auf eine bestimmte Polis, sondern setzt sich mit der Polis des 4. Jahrhunderts gewissermaßen ‚idealtypisch‘ auseinander»; und dann die Autorin später, auf Seite p. 197: «Die politischen Reflexionen des Aristoteles weisen keinen direkten Bezug zur attischen Demokratie auf und sagen damit nicht viel über sie aus.»

2. Cf. dazu: Johannes TOULOUMAKOS, Aristoteles' «Politik» 1925-1985, in: *Lustrum*, 32, 1990, p. 177 sq.

3. *Ibid.*, p. 177-282.



Da ein Kontext zwischen Zeit und Werk, genauer: zwischen empirischen Befunden des 4. Athenischen Jahrhunderts und der Sozialontologie des Aristoteles, bislang nur im Sinne globaler Werkzentrierung<sup>4</sup>, nicht aber in Bezug auf die hier entwickelten Hypothesen erarbeitet wurde, macht es durchaus Sinn, diesen - so cursorisch er hier nur vorgestellt werden kann - anhand der sozialen Akteure in der Athenischen Polis, anhand von «Bürger», «Sklave» und «Frau», als anderen Deutungszugang zu Aristoteles plastisch vorzustellen<sup>5</sup>. Im Anschluss daran muss die Grundlage der politischen und Staatswissenschaft, der Begriff der Polis, besprochen und analysiert werden.

## 2. Bürger und Sklave in empirischen Befunden vom 5. bis zum 4. Jahrhundert

### 2.1. Handwerk und Bürgertum

Die ab dem 6. Jahrhundert in Athen entstandene und am Ende des 5. Jahrhunderts schon florierende bürgerliche Handwerkerschicht<sup>6</sup> war für die Entstehung des Asty (τὸ ἄστυ) und der Metropole Athen im 4. Jahrhundert – neben der Nähe zum guten Hafen und der somit errungenen militärisch-politischen Machtstellung des Bürgers – verantwortlich<sup>7</sup>.

4. Aus der unübersichtlich gewordenen Literatur sei hier bloß einer der neuesten repräsentativen Befunde genannt: Otfried HÖFFE, *Aristoteles*, München, 1999<sup>2</sup>.

5. Zumal ich durch meinen spezifischen Fragen- und Argumentationsgang größtenteils andere Quellen und Befunde zum 4. Athenischen Jahrhundert herangezogen, favorisiert und zitiert habe wie der auf den ersten Blick in der Intention durchaus ähnlich arbeitende Christian MEIER, *Die Entstehung des Politischen*, Frankfurt am Main, 1995<sup>3</sup>, p. 651 sq., der allerdings unter fast völliger Außerachtlassung des politischen Bewusstseins auf Grundlage des politischen Handelns die demokratische Entwicklung Athens einer abstrakten autonomen Intelligenz im Sinne einer Aufklärungsvernunft Kantens zuschreiben muss: Denn die von ihm so titulierte «politische Revolution der Weltgeschichte» entzündet sich weniger durch das politische oder ökonomische Handeln der Menschen, sondern aufgrund einer letztlich unbestimmt bleibenden «relativ autonomen Intelligenz», die wie aus der Pistole geschossen eine ‚Dialektik der Aufklärung‘ vom 5. zum 4. Jahrhundert geleistet haben muss (cf. Zitate wie den besonders plastisch dargestellten Gedankengang in: IDEM, *Die Griechen, Die politische Revolution der Weltgeschichte*, in: *Saeculum*, 3, 1982, pp. 133-147).

6. Es kann hier dem sonst so sensibel mit Zahlenmaterial umgehenden Frank KOLB bei bestem Willen nicht gefolgt werden, wenn er für das Athen des 6. Jahrhunderts die Anzahl der Handwerker, die zudem noch zumeist aus Metöken sich rekrutieren sollen, auf 75 Prozent der Bevölkerung beziffert (*Die Stadt im Altertum*, München, 1984, pp. 82 sq.). Vielmehr bietet sich die Hypothese Audrings an, dass in der athenischen Polis die Überzahl der Handwerker gegenüber den Bauern erst am Ende des 5. Jahrhundert entstanden ist (Gert AUDRING, *Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage der athenischen Bauern im ausgehenden 5. und 4. Jahrhundert v. unserer Z.*, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Sonderband: Studien zur athenischen Sozialstruktur und römischen Wirtschaftsgeschichte in Kleinasien*, 1977, pp. 9-86).

7. KOLB, *Die Stadt*, 82-85 und Alison BURFORD, *Künstler und Handwerker in Griechenland und Rom*, Mainz am Rhein, 1972 (*Kulturgeschichte der antiken Welt*; Band 24), pp. 84-228.

Seit den frühen 1950-er Jahren hat sich folgende, bis heute im Wesentlichen gültige Ansicht über das klassische Athen festgesetzt<sup>8</sup>: Das Handwerk des 5. und 4. Jahrhunderts braucht weder (im marxistischen Sinn) klassendifferent<sup>9</sup>, noch für (im idealistischen Sinn) den damaligen Menschen als minderwertige Tätigkeitsform<sup>10</sup> gedeutet zu werden. Schriftliche Bauabrechnungen<sup>11</sup> in Athen etwa zeigen, dass «Bürger, Metöken und Sklaven nebeneinander», in gleicher Qualität und zu gleichem Lohn, arbeiteten<sup>12</sup>; und bei manchen ‚Bautrupps‘, bei denen auch der Eigentümer fest mitarbeitete, war nicht einmal den Zeitgenossen ersichtlich, wer der Bauleiter gewesen sein mochte<sup>13</sup>.

Zwar darf sich die Forschung nicht von der relativ ausgeglichenen Rekrutierung der Handwerker aus Bürgern, Metöken und Sklaven zu einer Sozialutopie des klassischen Handwerks verleiten lassen<sup>14</sup> (zumal die Paritäten aus den hohen Verlusten an Bürgern seit 415 und besonders nach 403 leicht erklärbar sind)<sup>15</sup>, doch stellt sich klar heraus, dass die von zeitgenössischen Philosophen wie Aristoteles und Xenophon<sup>16</sup> eingebrachte mindere Wertschätzung des Handwerks keine sozioökonomisch begründbaren Wurzeln hat.

Sowohl im Stadtbild wie in der bürgerlichen Struktur war das Handwerk fest verankert: Kleine und mittelgroße Werkstätten (Ergasterioi von 5-20 Arbeitern) prägten das Stadtbild in Athen, das freilich durch die Schildwerkstatt des

8. J. H. RANDALL, Erechtheum workmen, in: *American Journal of Archaeology*, 57, 1953, pp. 199-210.

9. Alison BURFORD, *Künstler und Handwerker*, p. 26.

10. *Ibid.*, pp. 220-229.

11. Zu den Löhnen im Handwerkswesen lässt sich leider nichts Genaueres sagen, da «das Belegmaterial nicht ausreicht» (BURFORD, *Künstler und Handwerker*, pp. 165 sq.). Wohl kann man den Lohn in Äquivalenzen angeben (soviel Grundnahrungsmittel für soviel Geld etc., pp. 164-169), doch werden diese Bemessungen irrelevant, wenn man bedenkt, dass es – cf. nur die fast schon absurden «delischen Abrechnungen» (p. 170) – keine (in unserem heutigen Sinne: kapitalistisch evozierte) ökonomische Logik gab, die die Richtlinien der Lohnbemessung hätte darlegen können. Cf. dazu auch H.-D. ZIMMERMANN, Freie Arbeit, Preise und Löhne, in: Elisabeth Ch. WELSKOPF (Hg.), *Hellenische Poleis*; Band I, Darmstadt, 1974, pp. 92-107.

12. BURFORD, *Künstler und Handwerker*, p. 26.

13. Cf. dazu auch Angela PABST, *Athenische Demokratie*, München, 2003, p. 98. Sowie allgemein: M. I. FINLEY, *Economy and society in ancient Greece*, London, 1981, pp. 62-76.

14. Cf. dazu Lutz NEESEN, *Demiurgoi und Artifices, Studien zur Stellung freier Handwerker in antiken Städten*, Frankfurt am Main, 1989 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 3, Geschichte und Hilfswissenschaften; Band 403), pp. 25-37.

15. P. J. RHODES, Athenian democracy after 403 B. C., in: *The Classical Journal*, 75, 1979, pp. 305-323.

16. Die Philosophen Xenophon und Aristoteles diffamierten das Handwerk als Banausentum (BURFORD, *Künstler und Handwerker*, pp. 32 sq. und pp. 220 sq.). Zu einer vorzüglichen und immer noch gültigen Darstellung des xenophontischen Gedankenmaterials in Bezug auf das Athen im 4. Jahrhundert cf. Walther SCHWAHN, Die xenophontischen Poroi und die athenische Industrie im vierten Jahrhundert, in: *Rheinisches Museum* 80, 1931, pp. 253-278.

Redners Lysias mit seinen 100 Beschäftigten beeindruckend das ‚Firmenmanagement‘ des Bürgertums offenlegte<sup>17</sup>. Gegenüber dem Geldgeschäft (Chrematistike) und den so markanten Wechseltischen und ihren Eigentümern, den Trapezites<sup>18</sup>, war das Handwerk wie das Kunsthandwerk angesehen, von Kindheit an gefördert<sup>19</sup>, und trug zum unverwechselbaren Kolorit der Polis bei.

Mit einem Wort: Die Bürger konnten sich (außer in Sparta) mit dem Handwerk identifizieren, da es die Polis und sie selbst zu dem machte, was sie waren: Selbstbestimmte Menschen, die mit ihren Händen für das eigene wie das Wohl der Stadt sorgten. In diesem Zusammenhang gilt festzuhalten, dass die größten und wichtigsten Bürger Athens Söhne von Handwerkern waren:

Sophokles (General, Tragödiendichter) war Sohn eines Zimmermanns, Kephalos (hoher Polite) Sohn eines Töpfers. Darüber hinaus – aber dies dürfte etwa ein Aristoteles schon als Zeichen des Verfalls und der Dekadenz der sich in Krisis befindlichen Polis bewertet haben – waren Kleophon und Antynos, beide hohe Führer der radikalen Demokratie, Leiermacher beziehungsweise Gerber<sup>20</sup>.

Da das Handwerk - ja in Athen selbst die Bergwerksarbeit im Laureion<sup>21</sup> - mit der Polis identifiziert wurde und weniger den privatimen Charakter von Eigenheim und der ihm assoziierten Landwirtschaft (Eigenversorgung mit wenigen, sozusagen ‚handverlesenen‘ Sklaven) trug<sup>22</sup>, wurde es von der Praxis des Bürgers allmählich ausgegliedert, indem seine Leitung Freigelassenen oder Sklaven übertragen wurde. Das erklärt auch die Tatsache, weshalb Kunsthandwerkstätten, die für das Wohl der Stadt Athen in Form des berühmten Keramik-Exports von größter Bedeutung waren (und damit eine geglückte

17. Alison BURFORD, *Künstler und Handwerker*, pp. 28 sq. Nach Finley (M. I. FINLEY, *Die antike Wirtschaft*, München, 1993, 78) soll Kephalos in seiner Schildwerkstatt sogar 120 Sklaven beschäftigt haben.

18. Johannes HASENBROEK, Zum griechischen Bankwesen in der klassischen Zeit, in: *Hermes*, 55, 1920, pp. 113-173.

19. Cf. dazu Marco FITTÀ, *Spiele und Spielzeug in der Antike, Unterhaltung und Vergnügen im Altertum*, aus dem Italienischen übersetzt von Cornelia HOMANN, Stuttgart, 1998, p. 28: Schon kleinen Kindern wurde im Spiel «als soziales Ziel mit weitreichender Bedeutung» das Handwerk, besonders das «Modellieren und Konstruieren», beigebracht. Zu den Quellen cf. den Artikel von Otto HUG, *Spiel*, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung begonnen von Georg WISSOWA, München-Zürich, 1993 (unveränderter Neudruck); Band III A 2, Spalte 2, Zeile 22-30 («Nachahmungsspiele»).

20. BURFORD, *Künstler und Handwerker*, p. 188.

21. Das ist insoferne ein interessanter Fakt, zumal Siegfried LAUFFER, *Die Bergwerkssklaven von Laureion*, Wiesbaden, 1979<sup>2</sup>, nachweisen konnte, dass in den Blei- und Silbergruben von Laureion fast nur Sklaven arbeiteten.

22. M. H. JAMESON, *Agriculture and slavery in the classical Athens*, in: *American Journal of Ancient History*, 73, 1977 sq., pp. 122-145.

Synthese von Handwerk und Handel stattfand), mitunter von Sklaven geleitet werden konnten<sup>23</sup>.

Überhaupt muss in Bezug auf das Kunsthandwerk gesagt werden, dass es - und hier vor allem durch Aristoteles - durch die Philosophen eine begriffliche Separation zum Handwerk erfuhr, die in der sozioökonomischen Realität so nicht vorzufinden war: Der Künstler war ein besserer Handwerker, aber er hatte nicht im Athen des 4. Jahrhunderts und in sonst keiner Polis und zu sonst keiner Zeit den Abstand zur Handwerkermasse, welchen ihm noch heute in der zeitgenössischen Forschung unterstellt wird<sup>24</sup>.

## 2.2. Der Sklave im Produktionsprozess

Dieses Bild des nicht exploitativen, nein vielmehr kollegialen Umgangs des Bürgers mit den Sklaven und Metöken im Rahmen des Handwerks und Kunsthandwerks ist – nicht nur, sondern auch – einer Außenperspektive des Forschers entnommen und kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass die inhaltliche Besetzung des Handwerks vermutlich ganz anders angelegt war:

In den «Spielräumen sozialer Mobilität»<sup>25</sup> hatte der athenische Bürger die bescheidene, aber doch existente Freiheit zu entscheiden, ob er sich in der Landwirtschaft mit seinen persönlichen Sklaven betätigen, (so noch zum überwiegenden Großteil das Bürgertum am Vorabend des 4. Jahrhunderts)<sup>26</sup> oder ob er sich im Handwerk prüfen und bewähren wollte<sup>27</sup>.

Der Sklave - entgegen dem Metöken, der (außer im Athen des 4. Jahrhunderts, wo er fast schon zum Bürgertum zugerechnet werden konnte)<sup>28</sup> eine Art

23. Cf. dazu R. M. COOK, Die Bedeutung der bemalten Keramik für den griechischen Handel, in: *Jahrbuch der DAI*, 74, 1959, pp. 114-123.

24. Cf. dazu Arnold HAUSER, *Kunst und Gesellschaft*, München, 1988, 184 und Wladyslaw TATARKIEWICZ, *Geschichte der Ästhetik, I. Band: Die Ästhetik der Antike*, Deutsch von Alfred LOEPFLE, Basel-Stuttgart, 1979, p. 170: Unter Künsten wird in der Antike, wie bei Aristoteles im besonderen, nicht nur das, «was man später »schöne Künste« genannt hat, [bezeichnet,] sondern auch Handwerke; als solche nicht nur Malerei und Skulptur, sondern auch das Schusterhandwerk oder der Schiffsbau.»

25. Detlef LOTZE, Spielräume sozialer Mobilität in Athen und Sparta, Überlegungen zu verschiedenen Ausprägungen griechischer Gesellschaft in klassischer Zeit, in: *Klio*, 72, 1990, pp. 135-143.

26. Gert AUDRING, Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage der athenischen Bauern im ausgehenden 5. und 4. Jahrhundert v. unserer Z., in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Sonderband: Studien zur athenischen Sozialstruktur und römischen Wirtschaftsgeschichte in Kleinasien*, 1977, pp. 9-86; hier besonders pp. 21-28.

27. Hans KLOFT, *Die Wirtschaft in der griechisch-römischen Welt, Eine Einführung*, Darmstadt, 1992, pp. 24 sq.

28. Cf. dazu Lea M. GLUSKINA, Studien zu den sozial-ökonomischen Verhältnissen im 4. Jahrhundert vor unserer Zeit, in: *Eirene*, 12, 1974, pp. 118-138.

Handelsreisender in Sachen Handwerk war<sup>29</sup> – hatte diese Freiheit niemals und zu keiner Zeit. Begriff und Bedeutung des Sklaven mögen verschieden eingeschätzt worden sein<sup>30</sup>, aber die Freiheit, über sein Leben zu entscheiden, hatte er nicht und sie wurde ihm – außer in seltenen Ausnahmefällen<sup>31</sup> – auch nie gewährt.

Den Sklaven hinsichtlich seiner ökonomischen Bedeutung für die Polis zu beurteilen ist nicht einfach, und die diesbezügliche Forschung ist eher unter ideologischen Auspizien zu betrachten; eine hinreichende empirische Befundung ist hingegen von Seltenheitswert<sup>32</sup>. Denn obwohl die nicht permanent gegebene, aber doch vorhandene Freistellung auch des armen Bürgers<sup>33</sup> für politische oder sonstige außerökonomische Aktivitäten im Rahmen von Entschädigungszahlungen<sup>34</sup> nicht ohne einer gewissen wirtschaftlichen Absicherung der Polis erfolgt sein kann, ist sich die Forschung unsicher, wieweit sie den Anteil der Sklaven daran zu beurteilen hat:

Auf der einen Seite treibt die idealistische Forschung seltsame Blüten, wenn behauptet wird, dass Athen ohne Sklaven nur die reichsten Bürger in ihrer Lebensart geschmerzt hätte<sup>35</sup>. Andererseits hat der von marxistischen Garanten wie Finley<sup>36</sup> inspirierte Forscher Humphreys<sup>37</sup> anscheinend den durch indu-

29. Daniel WHITEHEAD, *The ideology of the Athenian metec*, Cambridge, 1977, pp. 12-16.

30. Zu den verschiedenen theoretischen und empirischen «Komponenten der Sklaverei» (91), siehe M. I. FINLEY, *Die Sklaverei in der Antike, Geschichte und Probleme*, München, 1981, besonders pp. 91-110.

31. Zu den verschiedenen Möglichkeit des Freikaufens oder Freistellens cf. Elisabeth Ch. WELSKOPF, *Probleme der Sklaverei als Privateigentumsverhältnisse in der Antike*, Berlin, 1977 (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR, Klasse Gesellschaftswissenschaften, 6, 1977), passim.

32. Zu idealistischen und materialistischen Forschungsansätzen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, siehe den exzellenten «Forschungsgeschichtlichen Überblick» in Norbert BROCKMEYER, *Antike Sklaverei*, Darmstadt, 1979 (Erträge der Forschung; Band 116), pp. 3-73.

33. Zur nicht leicht einzuschätzenden Diätenfrage – arme Bürger wurden angeblich für die zeitliche Inanspruchnahme bei politisch wichtigen Geschäften finanziell entschädigt – cf. Victor EHRENBURG, *Der Staat der Griechen (Der hellenistische Staat)*, Stuttgart, 1965, 64-72 und diesen kontrastierend: M. I. FINLEY, *Antike und moderne Demokratie*, Stuttgart, 1980, pp. 53.

34. Entstehung, Umfang und Zweck des Theorikons wie des Diobelias sind bis heute heftig umstritten, wobei vermutlich die spezifische, aber dennoch systematische Arbeit von Natan VALMIN, *Diobelia and theorikon*, in: *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*, (ser. in 4/X), 1965, pp. 171-206, gegenüber den in Einzelheiten sich verlierenden Publikationen zu präferieren ist.

35. A. H. M. JONES, *The economic basis of the Athenian democracy*, in: IDEM, *Athenian democracy*, Oxford, 1975<sup>6</sup>, pp. 18-24.

36. M. I. FINLEY, *Economy and society in ancient Greece*, pp. 97-115.

37. Sally C. HUMPHREYS, *Anthropology and the Greeks*, London, 1978, pp. 136-158.

strikapitalistische Determinanten bestimmten und Klassenkampf evozierenden ‚Staat‘ vor Augen, wenn davon ausgegangen wird, dass die Exploitation der sklavischen Arbeitskraft den Desintegrationsprozess des 4. Jahrhunderts primär hervorgerufen hätte<sup>38</sup>.

Da das zur Verfügung stehende Quellenmaterial enorm dürftig und für die hier dargelegte Problemlage, zumindest was das archäologische Befundungsgut betrifft, kaum zwingende Auskünfte geben kann, wird man wohl die Mitte zwischen den Extremen anzunehmen haben:

Gelang es einem Bürger – zumeist unter erheblichen Entbehrungen – einen Sklaven zu erwerben, so ist auch anzunehmen, dass es ihm besser möglich gewesen ist, sich den politischen Geschäften zu widmen wie der Muße sich hinzugeben, als wenn er in der Landwirtschaft und im Handwerk rein auf sich und seine Familie angewiesen gewesen wäre<sup>39</sup>.

Dass der Sklave – mit Ausnahme des de facto nicht wirklich oder nur für Sklaven hoher Abkunft einklagbaren Asylrechts<sup>40</sup> – recht- und ehrlos war, ergibt sich durch die Definition «Menschenfüßler» selbst (ἀνδράποδον)<sup>41</sup>. Dieser Sammelbegriff darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es innerhalb des Sklaventums erhebliche soziale Abstufungen gab, die tatsächlich auf dem schieren Zufall beruhen konnten:

Denn wenn einem Menschen unter Sklavenschaft (jedweder Ursache) beim Verkauft- oder Vererbtwerden das sprichwörtliche Glück fehlte, wurde er

38. Da aber nach BURFORD, *Künstler*, 50, die Zahl der Sklaven in Athen im 5. Jahrhundert auf 60 000 bis 80 000 beziffert werden konnte, fragt sich, warum nach Humphreys der durch die Sklaven erarbeitete ökonomische Status der Polis und von ihnen eingeleitete Desintegrationsprozess erst ein Jahrhundert später angefangen haben sollte.

39. Cf. dazu Chester G. STARR, *An overdose of slavery*, in: IDEM, *Essays on ancient history*, Oxford, 1979, besonders pp. 43-58.

40. Hans KLEES, *Herren und Sklaven, Die Sklaverei im ökonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in der klassischen Zeit*, Wiesbaden, 1975 (Forschungen zur antiken Sklaverei; Band 6), besonders pp. 37-43. IDEM, *Sklavenleben im klassischen Griechenland*, Stuttgart, 1998 (Forschungen zur antiken Sklaverei; Band 30), passim. Jonas GRETHLEIN, *Asyl und Athen, Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie Drama*, Stuttgart, 2003 (Beiträge zum antiken Drama und seiner Rezeption), konnte nachweisen, dass in der attischen Tragödie «das Asylmotiv nichtattische Helden mit Athen verknüpft» und somit den «Ruhm Athens im panhellenischen Mythos befestigt.» (p. 429) Damit wird klar, dass die Politiker Athens das Asylrecht eher in der Tragödie verwirklicht sehen wollten, als in der Athenischen Gesellschaft selbst. So wurde die weitgehende und real praktizierte Ablehnung des Asylrechts in der Polis mit ihrer Aneignung in der Kunst- und Ideologieform Tragödie kompensiert.

41. Zu den verschiedenen Bezeichnungen (daneben: δούλος; οἰκέτης; θεράπων) cf. Ulrich KÄSTNER, *Bezeichnungen für Sklaven*, in: Elisabeth Ch. WELSKOPF (Hg.), *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*; Band 3, Berlin, 1981, pp. 282-318. Zudem ist der kurze, aber umsichtige Abriss von Norbert BROCKMEYER, *Terminologie der Unfreiheit*, in: IDEM, *Antike Sklaverei*, pp. 106 sq., heranzuziehen.

anstatt für die vergleichsweise erträgliche Arbeit im primären (Scholle<sup>42</sup>, Ölanbau)<sup>43</sup>, sekundären (Keramik, Bauwerk, Lederei)<sup>44</sup> oder tertiären Wirtschaftssektor (Oikos, Verwaltung, Handel, Geldgeschäfte, Verwaltung und Organisation)<sup>45</sup> an die gefürchteten, in heftigstes Lobbying verstrickten Mineigentümer<sup>46</sup> verschachert.

Diese beim Volk nicht besonders beliebten Geschäftsmonopolisten wurden wegen ihres geradezu legendären Reichtums, den sie aus den Todesminen auf der Basis von totaler Exploitation von Arbeitstieren in menschlicher Gestalt erwirtschaften konnten, in etlichen Chronologien gesondert angeführt: Während der Durchschnittsbürger sich im Laufe seines Lebens nicht mehr als zwei bis drei Sklaven leisten konnte, konnte dieser sich Sklaven en masse (Laureion zählte bis zu 30 000<sup>47</sup>, Cartagena um die 40 000 «menschliche[n] Arbeitstiere»)<sup>48</sup> zulegen und diese in kürzester Zeit ‚aufreiben‘<sup>49</sup>; zumal diese Art von Sklaven auf unvorstellbare Art und Weise - bei knappsten Rationen von Wasser und Brot - kaserniert wurden<sup>50</sup>.

### 2.3. Der Bürger: Bauer, Handwerker und Polite

Der Durchschnittsbürger war bis zum Eintreten der Demokratie im 4. Jahrhundert, aber auch dann noch zumeist<sup>51</sup>, ein relativ autonomer Kleinbauer<sup>52</sup>, der auf seinem Grund und Boden die Lebensgrundlage für seine Familie –

42. M. H. JAMESON, *Agriculture and slavery in the classical Athens*, pp. 123 sq.

43. Heinz LOHMANN, Landleben im klassischen Attika, in: *Jahrbuch der Ruhr-Universität Bochum*, 1985, pp. 71-96.

44. Leonhard SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike, Alltag und Schicksal der Unfreien*, München, 2001, pp. 91-106.

45. *Ibid.*, pp. 116-161.

46. Cf. dazu D. I. RANKIN, The mining lobby at Athens, in: *Ancient Society*, 19, 1988, pp. 189-205.

47. LAUFFER, *Die Bergwerkssklaven von Laureion*, p. 25. Norbert BROCK, *Antike Sklaverei*, gibt in Rekurs auf LAUFFER folgende Zahlen wieder: 10 000 – 20 000 Laureionsklaven wurden bis Ende des 5. Jahrhunderts registriert, in der Mitte des vierten Jahrhunderts ca. 30 000 – 35 000 Sklaven.

48. Leonhard SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike*, p. 110.

49. D. I. RANKIN, *The mining lobby at Athens*, p. 203.

50. Cf. dazu Leonhard SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike*, pp. 109 sq.: Das Arbeitslager bei den Steinbrüchen «von Simitthus am Djebel Chemtou in Numibien» bietet den besten Befund der Antike über Infra- und Verwaltungsstruktur von Minen und Steinbrüchen. Das Areal von 40 000 m<sup>2</sup> wurde durch «eine mächtige Mauer» gesichert.

51. Bertram SCHEFOLD, Spiegelungen des antiken Wirtschaftsdenkens in der griechischen Dichtung in: *Studien zur Entwicklung der ökonomischen Theorie*, 11 (1992; zugleich Schriften des Vereins für Sozialpolitik 115/XI), pp. 13-89.

52. Cf. dazu Robin OSBORNE, *Demos, The Discovery of Classical Attika*, Cambridge, 1985, p. 142.

womöglich mit einem oder zwei Sklaven<sup>53</sup> – erwirtschaftete und darüber hinaus sich in der Regel kein Grundeigentum erwirtschaften konnte<sup>54</sup>. Daneben, oder im Laufe des 4. Jahrhunderts immer mehr separierend, waren die Bauernbürger womöglich – und in konzentrierter Symbiose mit den bevölkerungsmäßig überhand nehmenden Metöken<sup>55</sup> – Handwerker, die vor allem im kleinen Familienbetrieb ihrer Arbeit nachgingen<sup>56</sup>.

Niemals aber gab der Bauer – γεωργός bedeutet bezeichnender Weise Landbesitzer und Landarbeiter zugleich<sup>57</sup> – seinen Grund und Boden auf, selbst wenn er durch seine Werkstätte zu Gewinn kam, und was noch mehr zählte: hohes Ansehen<sup>58</sup> erlangte, denn dieser Grund und Boden war sein verbürgtes Recht, sich Polite nennen - und danach handeln zu dürfen<sup>59</sup>.

Erwirtschaftete der Bürger mit seinem Handwerk hohen Gewinn – was selten

53. Aber da für einen kleinen und mittleren Bauern die Anschaffung eines Sklaven sehr kostspielig war und die desaströse Gefahr in sich bergen konnte, durch Fehlkauf (zumeist im Zusammentreffen mit einer Fehlernte (was keine Seltenheit gewesen sein dürfte) à la longue selbst womöglich in der Sklaverei zu enden, überlegte es sich dieser zweimal, ob er einen riskanten Sklavenkauf wagen sollte. Cf. dazu: Ellen M. WOOD, *Agriculture slavery in classical Athens*, in: *American Journal of Ancient History*, 8, 1983, pp. 1-47. Cf. dazu auch Leonhard SCHUMACHER, *Sklaverei in der Antike*, p. 94: Die «attischen Bauern» haben mit «Unterstützung ihrer Familie [...] ihre Parzellen eigenhändig bewirtschaftet», wobei «der Bauer auch einen oder mehrere Sklaven» besaß, «die er ganzjährig bei der Feldarbeit oder gegebenenfalls als Hirten einsetzen konnte, aber auch unterhalten musste. In der Regel war es wohl günstiger, im Bedarfsfalle zur Getreidebeziehungsweise Olivenernte oder zur Weinlese Saisonarbeiter einzustellen, seien es freie Tagelöhner oder Mietsklaven.»

54. AUDRING, *Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage der athenischen Bauern im ausgehenden 5. und 4. Jahrhundert v. unserer Z.*, pp. 84-86.

55. Cf. dazu den Nachweis bei Lea M. GLUSKINA, *Studien*, pp. 118-138.

56. Zwar für Athenische Verhältnisse nicht völlig falsch, aber dennoch irreführend ist in diesem Zusammenhang die Annahme Michael FLOIGERS, *Arbeit, Arbeitszeit und Freizeit*, Wien, 1994, (Schulbuchnummer 2609), p. 10, dass «die meisten handwerklichen Berufe in Athen von Metöken und Sklaven ausgeübt» wurden und «der freie Bürger» nur in äußerster Not «dazu [zum Handwerk] gezwungen werden» konnte.

57. So die Begriffsbestimmung bei Xenophon (cf. dazu Sarah B. POMEROY (Hg.), *Xenophon Oeconomicus: A Social and Historical Commentary*, Oxford, 2001, 5, 4) die Begriffe αὐτοργός oder ἀγροῖκος zur Bezeichnung des Bauern wurden hingegen kaum verwendet.

58. KLOPF, *Die Wirtschaft in der griechisch-römischen Welt*, p. 34.

59. Gert AUDRING, *Über Grundeigentum und Landwirtschaft in der Krise der athenischen Polis*, in: Elisabeth Ch. WELSKOPF (Hg.), *Hellenische Poleis; Band I*, Darmstadt, 1974, pp. 108-131. Sowie LOTZE, *Spielräume sozialer Mobilität in Athen und Sparta*, pp. 135-140. Und dieses mit eigenem Land und Gut verknüpfte Bürgerrecht wurde umso mehr selbstbewusst gelebt, da im Archaicum die Grenzen zwischen freier und unfreier Landbevölkerung verwischt gewesen sein dürften. Cf. dazu: Detlef LOTZE, *METAΞΥ ΕΛΕΥΘΕΡΩΝ ΚΑΙ ΔΟΥΛΩΝ, Studien zur Rechtsstellung unfreier Landbevölkerung in Griechenland bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.*, Berlin, 1959 (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft; Band 17), pp. 71-78.



genug vorkam und selbst von marxistischer Seite nicht Grund zur Annahme einer Monopolisierung ist<sup>60</sup> –, dann stellte er sich Metöken und Sklaven ein, zumeist ohne jedoch sich vor «honest labour»<sup>61</sup> drücken zu wollen: Er arbeitete in der Werkstätte mit, und in manchen seltenen Fällen gelang es ihm tatsächlich, diese an einen Sklaven oder Metöken zu verleihen - um vom Gewinn ‚wirklich‘ leben, das heißt politisch handeln und sich der Muße hingeben zu können: Bekanntlich geht Aristoteles davon aus, dass Bürger nicht arbeiten dürfen und sich nur in der politischen Praxis betätigen und sich der Muße hingeben sollen<sup>62</sup>.

Das *prattein* des Bürgers war also im Regelfall ein bäuerliches und handwerkliches Arbeiten, das kaum über die Sicherung der eigenen Familie und der Polis Gewinne abwarf. War es ihm durch minimale Gewinne in der Landwirtschaft, wie durch vermutlich größere im Handwerk<sup>63</sup>, möglich gewesen,

60. Cf. V. N. ANDREEV, Zur Kontinuität der Vermögenselite Athens vom 5. bis 3. Jahrhundert v. unserer Z., Die Entstehung großer Vermögen in Athen im 5./4. Jahrhundert v. unserer Z., in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte*, Teil I, 1, 1983; Teil II, 2, 1984; Teil III, 2, 1990, passim. ANDREEV konnte luzid nachweisen, dass eine Monopolisierung von Macht und Kapital selbst bei den reichsten Bürger nicht anzunehmen ist, da diese in Friedenszeiten kostspielige Ämter (Leiturgie wie Eisphora) zu übernehmen hatten und in Krisenzeiten in einem für heutige Vorstellungen geradezu unfassbaren, da an die Grenze des Ruins gehenden, Ausmaß zur (Kriegs-)Kasse gebeten wurden. In diesem Kontext betrachtet wäre es auch, so Paul VEYNE, *Brot und Spiele, Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike*, Frankfurt am Main, 1988, pp. 168-172, völlig irreführend, die Liturgien im Rahmen des «griechischen Euergtismus» (168) zu betrachten: Denn obwohl es keine steuerrechtlich exekutierbare Bestrafung (im heutigen Sinne) bei Nichtleistung der Leiturgien gab, sind sie alles andere als freiwillig geleistete Beträge gewesen. Die Reichen in einer griechischen Polis (exemplarisch: Athen) hatten diese Abgeltung, historisch und lange Zeit durchaus und vor allem in Naturalien (p. 171), später finanziell, zu leisten. Eher zähneknirschend als stolz gaben sich die Reichen die ‚Ehre‘, finanziell die Stadt bei Festen, Kriegen und Liturgien zu unterstützen; und das Selbstbewusstsein der Durchschnittsbürger war so weit gediehen, dass sie diese Zahlungen eher als Selbstverständlichkeit, denn als abzuleistende Pflicht für die Allgemeinheit verstanden – jedenfalls ist die Auffassung der früheren Forschung, dass die Reichen einer Stadt sich geradezu um diese Pflichten (Ämter- wie Zahlungspflicht) gerissen hätten, um in den Ruhm zu kommen, die Allgemeinheit unterstützt zu haben, eindeutig revidiert worden (pp. 171 sq.)

61. Ellen M. WOOD, *Peasant-citizen and slave, The foundations of Athenian democracy*, London, 1989, p. 53.

62. Cf. dazu Elisabeth Ch. WELSKOPF, *Probleme der Muße im alten Hellas*, Berlin, 1962, besonders pp. 13-16 und pp. 67-73.

63. Der Bürgerhandwerker, der seine Kunst als Auftrag der Götter selbstbewusst abzuleiten (Athene und Hephaistos lehren die Menschen ihre *téchnai*) und zu definieren verstand (cf. Erhard SCHLESIER, Ethnologische Aspekte zu den Begriffen Handwerk und Handwerker, in: Herbert JANKUHN (Hg.), *Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Bericht über die Kolloquien der Kommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas in den Jahren 1977 bis 1980*, Göttingen, 1981-1983, pp. 9-35) konnte eine eigene Handwerksstätten gründen oder als ἀριτέκτως einem Bauprojekt vorstehen.

Freigelassene, Metöken und Sklaven für die Stabilisierung des *status nuce* (und kaum für eine Expansion des Geschäfts)<sup>64</sup> anzumieten oder -kaufen (Sklave), so tat er das.

Und er tat dies umso lieber, da er sein Handeln selbstbewusst vor allem als ein politisches Handeln verwirklichen wollte, und die Unterstützung durch andere – oder wohl mit größerem Realitätsbezug formuliert: die Ausbeutung anderer – ihm dabei helfen konnte, seine politischen Ämter in der für ihn befriedigenden Form wahrnehmen zu können<sup>65</sup>.

Das Ausüben eines repräsentativen Amtes<sup>66</sup> wie der Besuch der «Ideologiestitution»<sup>67</sup> Theater konnte den Bürger im «entwickelte[n] griechische[n] Stadtstaat» schließlich darüber hinwegtäuschen, dass «die attische Demokratie [...] entgegen ihren eigenen Präntentionen nicht unmittelbarer Ausdruck» einer basisdemokratischen Gemeinschaft gewesen ist, «sondern» - und darin ist sich die Forschung im Wesentlichen einig - «Herrschaft des Staates», und somit in letzter Konsequenz Herrschaft «über den Menschen» war<sup>68</sup>.

Damit schließt sich nicht und keinesfalls eine pessimistische Sicht über das politische Handeln des Bürgers an – tatsächlich war sein Gewicht in der Volksversammlung seit der Institutionalisierung derselben<sup>69</sup> gefragt und unabkömmlich –, doch verliert sich letztendlich die Bedeutung des πράττειν angesichts einer, besonders nach dem verlorenen Peloponnesischen Krieg<sup>70</sup> dominierenden und elitären Politikerschicht, die vom Blut- wie Geldadel und Intellektuellen mit hohen rhetorischen Fähigkeiten geprägt war und in deren Händen die letzten Beschließungsgewalten ruhten<sup>71</sup>.

#### 2.4. Resümee

Die empirischen Befunde zu Bürger und Sklave vom fünften bis zum vierten

64. Cf. dazu: Ellen M. WOOD, *Agriculture slavery in classical Athens*, p. 32.

65. Clemens K. STEPINA, Die Begriffe Praxis und Poiesis bei Aristoteles. Zum Verständnis von geistiger und körperlicher Arbeit in der antiken Philosophie, in: *Maske und Kothurn, Internationale Beiträge zur Theaterwissenschaft*, 30. Jg./2-4 H, 2000, pp. 291-295.

66. Cf. dazu Friedrich WARNCKE, *Die demokratische Staatsidee in der Verfassung von Athen*, Bonn, 1951, pp. 144 sq.

67. Clemens K. STEPINA, *Die Begriffe Praxis und Poiesis bei Aristoteles*, pp. 297-299.

68. Alfred HEUSS, Herrschaft und Freiheit, Der entwickelte griechische Stadtstaat, in: *Propyläen-Weltgeschichte, Summa Historica*, Berlin, 1965, pp. 74-86; hier: p. 85.

69. J. K. DAVIES, *Wealth and the power of wealth in classical Athens*, New York, 1981, pp. 88-125.

70. Cf. dazu G. E. M. de Ste. CROIX, *The Origins of the Peloponnesian War*, Ithaca-New York, 1972, pp. 41-49.

71. DAVIES, *Wealth and the power of wealth in classical Athens*, pp. 88-93 sowie B. S. STRAUSS, *Athens after the Peloponnesian war, Class, faction and policy 403-386 BC.*, London, 1986, pp. 42-58.

Jahrhundert am Beispiel der Polis Athen haben ergeben, dass der sozioökonomische Unterschied zwischen Handwerksbürger, Bauernbürger, Metöken und Sklaven nicht drastisch groß gewesen sein kann, wobei die erwähnten Ausnahmen die Regel bestätigen. Der – um eine heutige Diktion zu verwenden – formaljuristische und selbst zu Aristoteles' Zeiten noch rein politisch zu verstehende Unterschied war aber deutlich und basierte auf dem nahezu unveräußerbarem Bürgerrecht (dessen der Bürger nur durch extreme Verschuldung, Versklavung oder Verstoßung verlustig gehen konnte):

Selbst der ärmste Bürger einer Polis - und selbst der dem Bürgerrecht in nicht wenigen Fällen fast gleichgestellte Metöke im Athen des 4. Jahrhunderts - stand rein politisch-, rechtlich' gesehen weit über dem und im Status unerreichbar für den Sklaven, dem im Wesentlichen keine Rechte zugesprochen wurden (das zwar *de iure* bestehende, kaum aber *de facto* angewandte Asylrecht wurde hier genannt). Dass dieses Bürgerrecht auf materialer Basis argumentiert wurde, zeigt nicht zuletzt der oben angeführte Befund an, in welchem Bürgerrecht mit Eigentum an Land assoziiert wurde.

### 3. Bürger und Sklave in der Aristotelischen Polislehre – Handlungsideologie

#### 3.1. Bürgertum zwischen Politik und Muße

Aristoteles definiert die Begriffe ‚Bürger‘ und ‚Sklave‘ nicht auf Basis einer politischen Ethik oder Staatstheorie, sondern diesen Theorieanlagen ist eine Handlungstheorie vorgelagert, in welcher die dem Bürger und Sklaven angeblich von der ‚Natur‘ zugeordneten Handlungsformen (Praxis und Poiesis) – die in vorliegender Arbeit noch eingehend vorgestellt werden - evoziert werden.

Unter ‚Bürger‘ versteht Aristoteles den von allen existentiellen Sorgen entlasteten wie von der Mühe der (körperlichen) Arbeit freigestellten Menschen, der sich voll und ganz der politischen Praxis in der Polis widmen soll. Da aber diese politische Praxis nicht frei von fremdzwecklicher Machtpolitik und -strategie sein kann, ist das höchste und letzte Ziel des Bürgers in der Erreichung der Muße zu sehen<sup>72</sup>.

---

Eine überaus detailreiche und erhellende Studie zum Einfluß des rhetorischen Diskurses auf die Demokratie des 4. Jahrhunderts stellt Karen PIEPENBRINK, *Politische Ordnungskonzeptionen in der attischen Demokratie des vierten Jahrhunderts v. Chr.*, pp. 166-170, dar. Der Unterschied zwischen philosophischen und rhetorischen Diskurs wird wie folgt zusammengefasst: «Der philosophische zeichnet sich durch einen geringen Praxisbezug aus, der rhetorische hingegen ist durch unmittelbare Praxisorientierung geprägt. In der Philosophie wird die politische Wirklichkeit systematisch reflektiert, in der Rhetorik steht dagegen die Auseinandersetzung mit einzelnen politischen Situationen im Mittelpunkt.» (p. 195)

72. NE II 2,1103 b 1-5.

Deshalb drückt der Aristotelische Begriff der Praxis einen Zustand aus, der mehr gelebte Muße<sup>73</sup>, höchsten Lebensgenuss und Glückseligkeit (Eudaimonia) für den Einzelnen darstellen soll, als ein an gemeinsam ausgehandelten Werten orientiertes politisches Handeln der Bürger<sup>74</sup>. Der ethische Gehalt von Praxis wird ausgedünnt:

Selbst der Inbegriff ethischer Praxis, das politische Handeln, ist nicht die höchste Stufe der Tugend, da man von der Zustimmung anderer Mitbürger abhängig ist. Die höchste Stufe<sup>75</sup> der Tugend ist vielmehr ein «Genuss, den der Mensch rein aus sich selber schöpft», was in der «Philosophie» mustergültig gegeben sei, da sie nicht «der Beihilfe anderer Menschen» bedürfe<sup>76</sup>.

Wird die eben zitierte Stelle aus der *Politik* mit einer korrespondierenden Stelle aus der *Nikomachischen Ethik*<sup>77</sup> verglichen, in der – im Unterschied zu einer Muße, die zur Erholung dienen soll<sup>78</sup> – die Muße um der Muße willen gelebt werden soll, dann wird klar, dass Philosophie (wie in Folge das reine Theorein)<sup>79</sup>, so wie sie von Aristoteles eingeführt wurde, eine Metapher dar-

73. Eine passable Einführung zur historischen Begriffsgeschichte von Muße, wengleich mit einer fragwürdigen Conclusio (die Psychoanalyse würde den Menschen zu mehr Muße ermutigen), bietet Uwe DIETRICH, *Muße und Arbeitsfähigkeit, Gesellschaftliche und lebensgeschichtliche Strukturzusammenhänge und Entwicklungsformen*, Essen, 1994 (zugleich Psychologie in der Blauen Eule, Band 7), besonders pp. 20-27 (griechische Antike), an.

74. *Pol.* I, 1267 a 10 sq.; cf. auch: *NE* 1177 b 5 sq. Die politische Realität sah freilich anders aus: Die Bürgerversammlungen (Ekklesia der Ekkletoi) seit dem 5. Jahrhundert, die in Athen vierzig Mal im Jahr stattfanden, und bei denen – aus Zeitmangel und Bindung an die Scholle – ein Bauer nicht jedes Mal teilnehmen konnte (und entsprechende Diäten wurden nicht im Übermaß beansprucht, weshalb Mindestzahlen für die Beschlussfähigkeit festgelegt wurden), war die Diskursform der Bürger, denen ein Vorbeschluss des Rates (προβούλευμα) zugrunde lag. Cf. dazu Victor EHRENBERG, *Der Staat der Griechen*, pp. 64-72 (Bürgerversammlungen), pp. 72-79 (Rat). Zum Begriff der Praxis als «intentionales politisches Handeln», das als ein «Entscheidungshandeln» im Rahmen der Polis auszumachen ist und als «zentrale[r] Faktor der historischen Veränderung» gesehen wurde, und daher *de facto* wenig mit der vergeistigten Form des Aristotelischen Praxisbegriffs zu tun hatte, cf. MEIER, *Die Entstehung des Politischen*, pp. 492-497.

75. *NE* VI, 2, 1139 a 11 sq. (dort wird das Verhältnis Epistemonikon zur Theoria wie Logistikon zur Praxis näher geschildert).

76. *Pol.* I, 1267a10 sq.

77. *NE* 10,1177b 4.

78. Cf. dazu Friedrich SOLMSEN, *Leisure and play in Aristotle's ideal state*, pp. 193-220.

79. In diesem Kontext ist auch die Definition von reiner Theorie als selbstzweckhaftes Wissen (Sophia), als theoretische Wesensschau, wie als Metatheorie den praktisch-politischen Wissenschaften qua Episteme gegenüber, zu sehen (*NE* II 2,1103b1sq.; *Met.* V, 1.1026 a18sq.). Darüber hinaus wird das reine Theorein als Teilhabe des Menschlichen am Göttlichen, als höchste Naturausstattung – und somit als Höhepunkt der Muße (*Met.* I 1, 980a25) – bestimmt. Diese Bestimmung ist aber als höchste Vernunftseinsicht nur Wenigen gewährt (*NE* X 7, 1177b26 sq.) und verleiht Unsterblichkeit (*NE* I, 177b33; ähnlich auch der Schluss in der *Eudemischen Ethik*, herausgegeben von R. R. WALZER, Oxford, 1991, in 1249b3-25).

stellen soll: Sie ist weniger eine solipsistische Liebe zur Weisheit als eine Kunst der Anweisung, wie Muße um der Muße willen professionalisiert werden kann<sup>80</sup>.

In *Politik VII* zeigt dann auch Aristoteles stringent auf, dass diejenigen, die in der Fülle der Güter, im Genuss des Friedens und des Glücks leben, ein Handeln anzustreben haben, das frei von der Last politischer Entscheidungen sein - und vielmehr universale Muße darstellen soll<sup>81</sup>. Diese Muße kann aber leicht (wie etwa durch spartanische Überdisziplin<sup>82</sup> oder durch, von Chrematistike ausgelöste, Pleonexie)<sup>83</sup> verloren gehen und muss daher vor allem durch praktisch gewordene Philosophie qua Ideologie<sup>84</sup> auf der Basis einer als höchste Muße<sup>85</sup> verstandenen Theoria (die wiederum – was ein Widerspruch ist – als Theorein gegenüber dem Pratein autark ist)<sup>86</sup> professionell gepflegt werden<sup>87</sup>.

80. Die Schole darf nicht mit der Argotatoi (Trägheit) verwechselt werden (*Pol. I*, 8 1256 a 31 sq.), und daher muss sie nach Aristoteles in Erziehungsprogrammen angelegt werden. Somit wurde die Produktivität des Bürgers immer mehr von der eigentlichen Basis politischer Praxis ausgegliedert und als Selbstzweck, als freie Aktivität, verstanden, die in Erziehungsstätten für die zu Bürgern heranwachsenden Knaben institutionalisiert worden ist (cf. die Konnotation der Aristotelischen «Schole» im heutigen deutschen Sprachgebrauch mit «Schule»; *Pol. VII*, 1 1323b 29). Zum Schulcharakter der hellenistischen Philosophie immer noch richtungsweisend: J. P. LINCH, *Aristotle's School, A study of Greek educational institution*, Berkley, 1972.

81. *Pol. VII*, 1334 a.

82. *Pol. VII*, 1333 b, c und 1338 b.

83. *Pol. I*, 1256-1258. Eine handlungstheoretische Analyse des *pleonexia*-Begriffs leistet Bernard WILLIAMS in seinem Aufsatz *Gerechtigkeit als Tugend*, in: IDEM, *Moralischer Zufall, Aufsätze*, Königstein/Ts., 1984 (Philosophie; Band 9), pp. 94-104: Hier wird dafür plädiert, *pleonexia* nur auf den Bereich der partikularen Ungerechtigkeit im Sinne einer ungerechten Handlung anzuwenden. Der Grund, wieso Aristoteles in diesem Zusammenhang «übermäßig auf das Verlangen nach Geldgewinn» (p. 95; Chrematistike) Bezug nimmt, liegt darin begründet, dass er ganz plastisch den Pleonektes, der die Polis durch sein ungerechtes Handeln in Gefahr bringt, zeichnen wollte (p. 102).

84. *Pol. VII*, 1331 a 16. (Der Begriff Philosophie wird hier in metaphorischen Rekurs auf die Kriegskunst verwendet.) Nach Theodor W. ADORNO (Notizen von einem Gespräch zwischen Th. W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel am 16. 4. 1965, in: Alfred SOHN-RETHEL, *Geistige und körperliche Arbeit, Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, revidierte und erweiterte Neuauflage Weinheim, 1989), erfolgten in der klassischen Philosophie Griechenlands die Anweisungen zur «theoretisch-organisatorische[n] Beherrschung der Produktion» und sie gibt auch die «ideologische Selbstbegründung der Herrschaft der kommerziellen Klasse» (p. 223) an.

85. Zur Problematik der Konfundierung von Muße und höchster Muße in Bezug auf Sophia und Philosophia cf. Walter SPOERI, *Inkommensurabilität, Automaten und philosophisches Staunen im Alpha der «Metaphysik»*, in: Jürgen WIESNER (Hg.), *Aristoteles. Werk und Wirkung; Band 1: Aristoteles und seine Schule*, Berlin-New York, 1985, pp. 239-272 und pp. 245-250.

86. Reine Theorie wird als selbstzweckhaftes Wissen (Sophia), darüber hinaus als theoretische Wesensschau wie als Metatheorie der praktisch-politischen Wissenschaften (*NE II*, 2, 1103b1-12 und *Met. V*, 1, 1026a18-26) bestimmt. Das reine Theorein wird zudem (im Sinne der Theologik) als Teilhabe des Menschlichen am Göttlichen (*Met. VI*, 1, 1026a19 sq.), somit losgelöst vom Pratein

### 3.2. *Bürgerliches Handeln (Praxis) versus sklavischer Arbeit (Poiesis)*

Der Bedeutung von Praxis als ein ethisch-politisches, fürderhin im Status der Sophia völlig zweckfrei auszulebendes Handeln wird scharf die Bedeutung der Poiesis entgegengestellt: Niemals darf sich der Bürger in die Gefahr begeben, körperliche Arbeit verrichten zu müssen, da diese ihn zu einem Sklaven anderer machen und die Ausübung politischer Geschäfte verhindern, wie die Erlangung der Muße zunichte machen würde. Der Bürger ist vor jeglicher Kontamination mit Poiesis zu bewahren, da diese einen Menschen nicht nur unfrei macht und ihn aus der Polis ausschließt, sondern ihn zu einem Lastvieh oder zu einem belebten Werkzeug werden läßt<sup>88</sup>.

Selbstredend, dass diese Auffassung einem enorm negativ konnotierten Begriff von körperlicher Arbeit zugrunde liegt, bei dessen Entwicklung Aristoteles zweifelsohne auf die historisch verbürgte Form der Sklavenarbeit und der damit assoziierbaren sozioökonomischen Rahmenbedingungen rekurriert<sup>89</sup>. Denn mit dem Begriff der Poiesis ist nicht nur körperliche Arbeit oder normale Handarbeit oder ferner Kunsthandarbeit gemeint, sondern in seiner extremen Ausformung ein bestialisches Arbeiten unter totaler Herrschaft und unter totaler Rechtlosigkeit:

Jemand, der – durch Mutlosigkeit<sup>90</sup>, Gewalt<sup>91</sup> oder vor allem von Natur aus<sup>92</sup> – unter das Joch der Sklaverei gerät<sup>93</sup> und somit vor allem die Tätigkeit des

tein als politisches Handeln, bestimmt (*Met.* I, 1, 980a25). Damit stellt das nur Wenigen gewährte Theorem die Einsicht in die kosmologischen Prinzipien dar (*NE* X, 7, 1177b26-34.). Rudolf BRANDNER, *Aristoteles, Sein und Wissen, Phänomenologische Untersuchungen zur Grundlegung wesenslogischen Selbstverständnisses*, Würzburg, 1997 (tw. zugleich Univ. Diss Freiburg im Breisgau, 1988), pp. 448-453, hat – in affirmativer Exegese – das Göttliche an der Aristotelischen σοφία als «onto-kosmologischen Begriff» festgemacht, der «soteriologisch [...] die Befreiung in die Wahrheit des Menschseins» ausdrückt (pp. 448 sq.).

87. Adorno und Sohn-Rethel haben in einem Gespräch (IDEM, *Notizen*) über die frühe griechische Philosophie und «ihre Entstehung im 6. und 5. vorchristlichen Jahrhundert» erkannt, dass diese Philosophie «hervorrufende soziale Bedingungen» hat, und hier «als wichtigste die Klasse, die für ihren Klassenkampf Philosophie braucht», aufscheint (p. 100).

88. *Pol.* VII, 9, 1329a25.

89. Cf. Manfred RIEDEL, *Metaphysik und Metapolitik*, Frankfurt am Main, 1975, pp. 100 sq.

90. *Pol.* VII, 7, 1327b27sq.

91. Zum Aristotelischen Gewaltbegriff in Bezug auf Sklaverei siehe Manfred RIEDEL, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Freiburg, 1972, besonders pp. 79-95.

92. *Pol.* I, 5, 1254ba23sq.- b22 sq.

93. In einer einzigen Stelle der Politik, nämlich in I, 1255 b 5 sq., findet Aristoteles Sklavenhalterei als ungerechtfertigt, nämlich wenn sie aus einem «ungerechten Krieg» entspringt. Diese Argumentation wird aber in *Pol.* VII, 15, 1334a2-25 an ein Tüchtigkeitskriterium gebunden und damit tendenziell zurückgenommen. Ein umfassendes Bild zum Begriff des Sklaven bei Aristoteles gibt Otto GIGON, *Die Sklaverei bei Aristoteles*, in: *Fondation Hardt, Entretiens sur l'antiquité classique*, 11, *La «Politique» d'Aristote*, Vandoeuvres – Genève, 1964, pp. 245-256.

rohen Naturabbaus zu verrichten hat<sup>94</sup>, ist für Aristoteles kein Mensch mehr, sondern ein lebendiges Werkzeug oder ein Nutz- und Lastenvieh<sup>95</sup>.

Dieses belebte Werkzeug oder Tier hat kein Recht, keine Ehre, keine Tugend, sondern nur die unter äußerster Gewaltandrohung zu erfüllende ‚Pflicht‘, die materialen Grundlagen für die Polis zu erschaffen<sup>96</sup>. Da dieses Stück Vieh (oder: «Menschenfüßler»)<sup>97</sup> kein Mensch – im Sinne von: Bürger – sein kann, kann es auch nicht Teil der Polis, weder auf der politischen, noch auf der sozio-ökonomischen Ebene sein<sup>98</sup>. Das Existenzrecht des Sklaven ist daher kein Recht, das sein eigenes Leben absichern würde, sondern ein Recht, das dem Leben der sogenannten Menschen dient<sup>99</sup>.

Diese Argumentation ist bedenkenswert, da Höffe, der sich auf Ergebnisse von Schofield und Schütrumpf stützt, beweisen konnte, dass sie keinesfalls damaliger Standard gewesen ist, sondern es vielmehr Zeitgenossen des Aristoteles gab, die Sklavenarbeit nur aufgrund eines Gewaltverhältnisses (Bia)<sup>100</sup> ermöglicht sahen oder so wie der Sophist Alkidamas diese generell in ihrer Rechtmäßigkeit anzweifelten<sup>101</sup>.

Was die Arbeit betrifft, wenn vor allem an Hand- und Hausarbeit gedacht wird, gelten sogar noch stärkere Einwände: Bei Hesiod<sup>102</sup> firmiert Arbeit unter dem Begriff der sozialen Anerkennung, Euripides<sup>103</sup> spricht von Arbeitslust (*kalos ponos*) und Platon<sup>104</sup> verlangt dem Berufsstand des Philosophens weniger Muße, sondern vor allem die an Elemente der Arbeit gemahnende Liebe zur Mühe ab (*philoponos*).

94. In *Pol. I*, 11 werden die verschiedenen Arten der «Erwerbskunst» in ihrer «Anwendung» wie Ackerbau und Viehzucht, Handel, Lohnarbeit, Bergbau und Holzarbeit angeführt.

95. *Pol. I*, 1254 a7 und 16 sq. 1254b25 wie VII, 2, 1337b5-15. Zum Begriff der Sklaverei als Ausdruck der untersten Schicht in der Polis cf. M. I. FINLEY, *Die Welt des Odysseus*, München, 1979, pp. 57 sq.

96. *Pol. VII*, 9, 1329a25 sq.

97. Zu den verschiedenen Begriffsbestimmung des Wortes ‚Sklave‘ bei Aristoteles cf. KÄSTNER, *Bezeichnungen für Sklaven*, pp. 312 sq.

98. *Pol. I*, 4, 1254a25-1254a15

99. *Pol. I*, 7, 1255b30.

100. Dass die Polis zum Bestehen eine die Individuen vereinigende Zwangsgewalt (*βία*) benötigt, sah nach Manfred RIEDEL (*Rehabilitierung*, besonders pp. 79-95) Aristoteles sehr wohl, entschärfte aber diese reale sozioökonomische Gewalt, in dem er sie von einer wertneutralen Physis her verstand, in der Herrschendes und Beherrschtes immer schon vorliegen.

101. Otfried HÖFFE, *Aristoteles*, 262. Zu verschiedenen Formen der Sklaverei in der Antike cf. den Abriss bei BURFORD, *Sklaven*, in: IDEM, *Künstler*, pp. 48-61.

102. HESIOD, *Theogonie*, Berlin-Weimar, 1994, p. 312.

103. EURIPIDES, *Ion*, edited with Introduction and Commentary by A. S. OWEN, Oxford, 1939, p. 127.

104. PLATON, *Der Staat (Politeia)*, herausgegeben von Otto Apelt, Hamburg, 1993, 535 c. Zur Begriffsbedeutung von Praxis und Poiesis bei Platon cf. Clemens KAUFFMANN, *Ontologie und Handlung. Untersuchungen zu Platons Handlungstheorie*, München, 1993 (Alber-Reihe Prakti-

### 3.3. *Der Praxis subordinierte Sklavenarbeit: Landwirtschaft, Handel, Handwerk*

Neben der bloßen Gegenüberstellung von Praxis und Poiesis verfährt Aristoteles mit diesen Begriffen nach dem Prinzip der Subordination: Das herstellende Tun (Poiesis) ist – naturgemäß – dem praktischen Handeln (Praxis) strikt untergeordnet und nimmt als bloßer Sklavendienst den untersten sozialen Rang in der Polis ein.

Diesem von Aristoteles in die Soziallehre eingeführten – und bis heute unverständlicherweise in der Literatur außer bei Riedel nicht weiter analysierten – Prinzip der Subordination<sup>105</sup> ist eine genaue Differenzierung des menschlichen Handelns zu verdanken:

Die höchste Praxis ist demnach - wie oben zu sehen war - die ausgeübte Muße in Sophia und Theoria, die ihr nachgeordnete die politische Praxis. Als höchste Poiesis gilt – wie das Stepina<sup>106</sup> dargelegt hat – das Kunsthandwerk, dem die ihr nachgeordnete Handwerksarbeit und die Landarbeit und zuletzt die sklavische Arbeit folgen soll.

Sklavische Arbeit, Ackerbau und Viehzucht gelten Aristoteles als die untersten Stufen der körperlichen Arbeit, wobei er diese mit Verdinglichung gleichsetzt und sie somit von ihm nicht als Arbeit (im Sinne menschlichen Tuns) angesehen wird. Der Eindruck, dass Aristoteles alle Tätigkeiten, die nicht in den Bereich der Praxis fallen, als Sklavenarbeit unter dem Prinzip der Verdinglichung begreift, ist nicht falsch.

Doch andererseits verfährt Aristoteles mit den Begriffen des Handwerks wie

sche Philosophie; Band 47). Kauffmanns – gegen Bien, Bubner, Hintikka und Ferber formulierte – These ist, dass die Begriffe Praxis und Poiesis schon im Charmides folgende Konnotationen aufweisen: Poiesis wird mit Handwerk in Zusammenhang gebracht und ex negativo zur Praxis verstanden (Rep. 352b8; Charm. 163a10-12). Praxis hingegen wird mit dem «Guten» (Charm. 163d3, Rep. 444c10), mit dem «spezifisch sittlichen Verhalten» assoziiert und «auf Gegenstände des ethischen und politischen Bedeutungsfeldes» übertragen (107 sq.). Eine klare und strikte Trennung dieser beiden Begriffe wird aber – im Gegensatz zu Aristoteles – von Platon nicht angestrebt; zuweilen scheinen beide Begriffe miteinander konfundiert worden zu sein, wobei Poiesis stets im Begriff der Praxis aufgeht (p- 104, p. 109). [Die entsprechenden Platon-Belege wurden nach KAUFFMANN zitiert.]

105. Manfred RIEDEL, *Metaphysik und Metapolitik*, p. 100: «Was die Poiesis in der [...] Auseinandersetzung mit der Natur herstellt, dient [...] dem Gebrauch, welchen die Praxis davon macht.»

106. Clemens K. STEPINA, *Die Begriffe Praxis und Poiesis bei Aristoteles*, pp. 295-299; hier besonders: p. 295. Eine Würdigung der Aufschlüsselung des ästhetischen Handelns im Handlungssystem des Aristoteles durch Stepina ist zu finden in: Percy TURTUR, *Neuerscheinungen*, Clemens K. STEPINA, *Handlung als Prinzip der Moderne*, in: *Widerspruch – Münchner Zeitschrift für Philosophie*, 37, 2001, p. 135.

des Kunsthandwerks nicht völlig instrumentell und verdinglichend. Beide werden zwar ihrer Wurzel nach als Hervorbringung verstanden; aber als eine solcher Art, die ein durch Wissen (Techne) geleitetes Tun darstellt<sup>107</sup>.

Unter dem Begriff des Handwerkers firmieren bei Aristoteles einerseits der bestens ausgebildete Facharbeiter oder Techniker, der über sein Handwerk oder sein technisches (Wissens-)Gebiet in Form des «herstellende[n] Sich-Auskennens» bestens Bescheid weiß<sup>108</sup>, andererseits der Banause, der niedrige Handwerksbeschäftigung zu erledigen hat und als «mechanische[r] Mensch»<sup>109</sup> auf die Anleitungen anderer, der Techniker eben, angewiesen ist.<sup>110</sup>

Der Begriff handwerklicher Poiesis firmiert demnach unter einer zweifachen Bestimmung: Einerseits meint Poiesis eine Aufwertung der Arbeit, da nach den Regeln der Technik und Kunst perfekt gewusste oder ausgeführte Arbeit. Andererseits wird von Aristoteles die Arbeit diskreditiert und als bloße mechanische<sup>110</sup> – und gegenüber den Inhalten blind zu vollziehende – Arbeit dargestellt.

Nach Sichtung der hierzu zur Verfügung stehenden Quellen lässt sich nach Jauß<sup>111</sup> und Stepina<sup>112</sup> die Vermutung erhärten, dass Aristoteles unter dem, nach den Regeln der Technik und Kunst hervorgebrachten Produkt nicht nur das perfekte Handwerksprodukt, sondern auch das Kunstwerk versteht. Eine gewisse Höherstellung des Künstlers oder Kunsthandwerkers gegenüber dem Handwerker ist aber nicht nur – so Jauß – anhand verschiedener technologisch-prognostischer Wertstäbe im Wissen um das Produkt gewährleistet<sup>113</sup>, sondern auch einem nicht zu unterschätzenden ideologischen Aspekt verpflichtet:

Nach Aristoteles hat der Künstler die Aufgabe, das politische Handeln des Bürgers ästhetisch zu legitimieren<sup>114</sup>. Damit ist aber der Künstler einem doppelten Zangendruck von oben ausgeliefert: Solange er in seinem Kunstwerk nur das blind reproduzieren darf, was der kulturellen Legitimation der Polis zuträglich ist, kann sein Schaffen nicht als originär begriffen werden. Damit es aber in seiner Unoriginalität nicht zur bloßen, nämlich banausischen Handwerkskunst herabsinkt, muss es die Herrschaftspraxis darstellen, wozu man ein ideologisches Wissen (ähnlich dem in der Philosophie) benötigt<sup>115</sup>.

107. Zum Begriff der Aristotelischen Techne cf. Cornelius CASTORIADIS, *Durchs Labyrinth, Seele, Vernunft, Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 1981, pp. 198 sq.

108. NE VI, 3, 1139b14.

109. Im Original: *banausos* (Pol. VIII, 4, 1338b34).

110. *Ibid.*

111. Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt am Main, 1984<sup>4</sup>, pp. 103-105.

112. C. STEPINA, *Die Begriffe Praxis und Poiesis bei Aristoteles*, pp. 295-299.

113. So die JAUSSSCHE Lesung von NE 1141a in: IDEM, *Ästhetische Erfahrung*, pp. 194 sq. Ähnlich argumentierte zuletzt Werner JUNG, *Von der Mimesis zur Simulation, Eine Einführung in die Geschichte der Ästhetik*, Hamburg, 1995, p. 18.

114. Pol. 1254a5-8.

115. NE, 1141a.

Im ästhetischen Handeln findet also die erpresste Versöhnung von Poiesis als wissensgeleitete Hervorbringung und Mimesis von Herrenpraxis statt<sup>116</sup>. Deshalb wird bei Aristoteles Kunsthervorbringung als selbstzweckliche Poiesis verstanden, die im scharfen Kontrast zur fremdzwecklichen, sich bloß reproduzierenden Sklavenarbeit wie im tendenziellen Unterschied zur bloßen Urbildnachfertigung der Handwerksfertigkeit steht<sup>117</sup>.

C. STEPINA  
 (Vienna)

---

116. Zur «Herrschaftsfunktion» oder zur «ideologischen Funktion der Mimesis» cf. Thomas METSCHER, *Mimesis*, Bielefeld, 2001 (zugleich Bibliothek dialektischer Grundbegriffe; Band 5), pp. 20 sq.

117. *Pol.* 1282a3.

**ΕΜΠΕΙΡΙΚΑ ΕΥΡΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΪΚΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ  
ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΕΣ ΔΙΑΤΥΠΩΣΕΙΣ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ.  
ΜΙΑ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΥΓΚΡΙΣΗ**

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ἡ κατακλείδα τῆς ἀριστοτελικῆς ἔννοιας τοῦ πολίτη ἔχει ὡς ἑξῆς: σέ προέκταση ὄλων τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικο-οἰκονομικῶν παραμέτρων τῆς πολιτικῆς ζωῆς στὴν Ἀθήνα τοῦ 4<sup>ου</sup> π.Χ. αἰῶνα, «τὸ» ἀνθρώπινο ὄν περιγράφεται ὡς ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε βιοτικῆ μέριμνα, καὶ ἀφιερώνει ἑαυτὸν στὴν πολιτικὴ δραστηριότητα, σκοπὸς τῆς ὁποίας εἶναι νὰ τὸ εὐφράνει διὰ μέσου τῆςσχόλης.

Ἐντούτοις, μονάχα λίγοι πολῖτες μποροῦν νὰ χαροῦν τὸν ἔσχατο καὶ ὑψηλότερο σκοπὸ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης: νὰ ζεῖ κανεὶς τὴν ζωὴ τῆςσχόλης πρὸς χάριν τῆςσχόλης τῆς ἴδιας, ἢ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι συνώνυμη μὲ τὴν ἀκολουθήση τοῦ φιλοσοφικοῦ βίου. Προκειμένου νὰ εἶναι ὁ πολίτης ἱκανὸς νὰ ἐπιδιώκει πολιτικούς καὶ φιλοσοφικούς στόχους, πρέπει ὄχι μόνον νὰ εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπὸ κάθε σωματικὸ κόπο (Ποίησις), ἀλλὰ ἐπίσης νὰ διαχωρίζει καὶ νὰ κρατᾶ ἀυστηρῆς ἀποστάσεις ἀπὸ τοὺς ὑπολοίπους, οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, μπορεῖ – στὴν καλύτερη περίπτωση – νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς «παραγωγικὴ παρακαταθήκη ζωῆς» ἢ «ζωντανὰ ἐργαλεῖα». Στὸ μέτρο ποὺ αὐτὸς ὁ διαχωρισμὸς ὀφείλει νὰ πραγματώνεται στὸ πλαίσιο τοῦ πολιτικοῦ βίου, δὲν μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ ἀπὸ μόνος του. Διαφυλάσσεται ἀπὸ τὸν καλλιτέχνη, καθὸ ὁ τελευταῖος εἶναι ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ ὑψηλοτέρου ἐπιπέδου τῆς ποίησης καὶ ἐκτελεστῆς τῆς Αἰσθητικῆς δικαίωσης, ἐκείνης τῆς θεμελιώδους δραστηριότητος, τῆς ὁποίας τὸ δικαίωμα στὴν ὑπαρξη ἐξαρτᾶται ἐν τέλει ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἴδιες προσπάθειες.

C. STEPINA  
(μτφρ. Δ. ΚΑΠΑΝΤΑΗΣ)

