

Leben in Gemeinschaft

Politische Anthropologie
anhand Hesiod
Simon Varga



Simon Varga

Leben in Gemeinschaft

Politische Anthropologie anhand Hesiod

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3695-1
ISBN eBook: 978-3-7873-3696-8

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt
auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so-
weit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: 3W+P
GmbH, Rimpar. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim.
Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO
9706, hergestellt aus 100 % chlорfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in
Germany.

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 9 |
| Übersicht | 11 |
| | |
| 1. Hinführung | 15 |
| | |
| 2. Hesiods Politische Anthropologie | 21 |
| 2.1 <i>eris</i> : Wettstreit und Fortkommen | 24 |
| 2.2 <i>dikē</i> : Gerechtigkeit als Lebensprinzip | 29 |
| 2.3 <i>ergon</i> : Selbstbestimmung durch Arbeit | 34 |
| 2.4 <i>oikos</i> : Hausgemeinschaft als Lebensmittelpunkt | 38 |
| 2.5 <i>philia</i> : Notwendigkeiten der Freundschaft | 43 |
| 2.6 <i>timē</i> : Achtung des Mythos | 47 |
| | |
| 3. Überblick, Positionen und Klärungen | 53 |
| | |
| 3.1 Hesiods Lebensbereiche und -beziehungen | 53 |
| 3.2 Perspektiven der Hesiod-Interpretationen | 57 |
| 3.3 Hesiod als Beginn der Vorsokratik | 61 |
| | |
| 4. Politische Anthropologie im Spiegel der Neuzeit | 67 |
| | |
| 4.1 Anthropologie der Kooperation | 67 |
| 4.2 Gerechtigkeit – Gemeinschaft – Gemeinsinn | 81 |
| 4.3 Mensch und Schaffen | 97 |
| 4.4 Familie als zentrale Lebensgemeinschaft | 115 |
| 4.5 Freundschaft als unveräußerliche Lebensbeziehung ... | 134 |
| 4.6 Philosophische Kontemplation | 150 |
| | |
| 5. Grundlegung und Erweiterung politischer Anthropologie | 163 |
| | |
| 5.1 Hesiods Grundlagen in Aufriss und Übertragung | 164 |
| 5.2 Erweiterungsebene 1: politische Teilhabe | 165 |
| 5.3 Erweiterungsebene 2: kosmopolitische Identität | 178 |

| | |
|--|------------|
| 6. Definitionen, Kritiken und Perspektiven | 191 |
| 6.1 Politische Anthropologie erster und zweiter Stufe | 191 |
| 6.2 Ansätze der Anthropologiekritik mit drei Repliken ... | 197 |
| 6.3 Signifikante Lebensbereiche und Lebensbeziehungen .. | 203 |
| 7. „Entscheiden“ Mensch zu sein | 211 |
| Literaturverzeichnis | 217 |
| Personenregister | 226 |
| Stellenregister | 228 |

—

»Eine Lehre von der Kenntnis des Menschen, systematisch abgefasst (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein. – Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als frei-handelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll« (Immanuel Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Vorrede).

—

Vorwort

Eine Anthropologie zu entwickeln steht vor mindestens drei Problemen: Erstens tragen die Entwürfe etwaiger Menschenbilder oftmals die Etiketten unzulässiger Verallgemeinerungen, mitunter auch politischer oder bzw. und religiöser Ideologien. Zweitens stellt sich die berechtigte Frage, ob eine Anthropologie – eine Lehre vom Menschen, auch verstanden als eine Lehre vom Menschsein – überhaupt geleistet werden kann, zumal Begriffe wie Mensch, Individuum, Gemeinschaft usw. immer wieder Änderungen erfahren haben. Und drittens: Eine explizite Politische Anthropologie steht unter dem Generalverdacht, den Menschen der Zukunft zu bevormunden.

Dabei ist es vor allem die Politische Anthropologie, die – wiederum mindestens – aus drei Gründen unverzichtbar erscheint. Zum einen ist es eine Notwendigkeit, einen Dialog über das Leben in Gemeinschaft zu führen. Zum anderen ist das Zusammenleben ein permanentes politisches Leben im weiteren Sinne, in allen Angelegenheiten des Menschseins in Gemeinschaft. Drittens sind es Menschenbilder, die bestimmen, wie wir in Zukunft unser Zusammenleben gestalten werden.

Die vorliegenden Überlegungen basieren auf dem Vortrag *Hesiod's Political Anthropology*, den ich am XXIII. *World Congress of Philosophy* in Athen gehalten habe. Seit diesen Tagen hat mich das Projekt viele Jahre kontinuierlich begleitet. Ich danke Otfried Höffe (Tübingen) und Josef Rhemann (Wien) für die kritischen, jedoch bestärkenden Einschätzungen und Kommentierungen. Ein Aufenthalt am *Center for Hellenic Studies* (CHS) der *Harvard University* hat es mir ermöglicht, das Vorhaben zu einem vorläufigen Abschluss zu bringen. Einer der Grundsätze des CHS, „to rediscover the humansim of the Hellenic Greeks“, ist mir leitendes Anliegen.

Hesiod betrachtet das Zusammenleben so gut wie ausschließlich aus der Perspektive der (aus seiner Sicht unverzichtbaren) Lebensgemeinschaft des *oikos* heraus. – Ich widme dieses Buch meinen Eltern und meiner Familie.

Übersicht

In der vorliegenden Studie geht es um das Leben des Menschen in Gemeinschaft, um die Grundlegung einer politischen Anthropologie anhand von Hesiod, dabei vor allem durch den Text der *Werke und Tage*. Dieses Vorhaben wird nach einer kurzen Hinführung und dem Einstieg in das Feld der philosophischen Anthropologie im Allgemeinen (Kap. 1) in fünf Schritten umgesetzt:

(i) Im ersten Schritt erfolgt eine direkte Darstellung der Ansätze und Themen der politischen Anthropologie bei Hesiod (Kap. 2). Dabei stehen insbesondere die Begriffe *eris*, ‚guter‘ und ‚schlechter‘ Konflikt (Kap. 2.1), *dikē*, Gerechtigkeit und Recht (Kap. 2.2), *ergon*, Arbeit und Tätigkeit (Kap. 2.3), *oikos*, Haus- und Hofgemeinschaft (Kap. 2.4), *philia*, Freundschaft (Kap. 2.5) und *timê*, (Gottes-)Achtung (2.6), im Mittelpunkt der Betrachtung. Alle diese Lebensbereiche und Lebensbeziehungen in der Darstellung Hesiods machen deutlich, dass die *Werke und Tage* nicht ausschließlich von mythologisch-theologischem oder sprachlich-dichterischem Interesse sind, sondern ebenso aus einer politisch-anthropologischen Perspektive Beachtung finden sollten.

Anschließend daran folgt im Rahmen des nächsten Abschnitts (Kap. 3) eine komprimierte Zusammenfassung der sechs politisch-anthropologischen Bestimmungen Hesiods in Verbindung mit einer Auslegung des eigentlichen Ziels der *Werke und Tage*, nämlich des ‚glückseligen Menschen‘ in gelingender Gemeinschaft (Kap. 3.1). Nicht alle der angesprochenen sechs Lebensbereiche und -beziehungen Hesiods haben bislang innerhalb der Philosophie Anerkennung erhalten, weshalb sich das nächste Kapitel mit aktuellen Forschungsmeinungen zu Hesiod auseinandersetzt und sich dabei für einzelne, aber doch bedeutende Korrekturen und Verdeutlichungen in der Interpretation ausspricht (Kap. 3.2). Die Bestimmung Hesiods als einen der ersten Vorsokratiker bildet den Abschluss des ersten Teils und erscheint insbesondere in Anbetracht der ethisch-politischen Dimensionen der *Werke und Tage* als überaus angebracht (Kap. 3.3).

(ii) Nach der Übersetzung der politisch-anthropologischen Lebensbereiche und -beziehungen Hesiods folgen – unter gänzlicher Rücksichtnahme auf die notwendigen Einschränkungen des Vergleichs (Kap. 4) – Verortungen von *eris*, *dikē*, *ergon*, *oikos*, *philia* und *timē* im Spiegel der Philosophie der Neuzeit. Ziel ist es dabei u.a. aufzuzeigen, dass Hesiod in der Thematisierung dieser Dimensionen zentrale Themen der Geschichte der Philosophie rudimentär angesprochen und sie dadurch zumindest zum Thema gemacht hat. Vorausblickend sei an dieser Stelle festgehalten, dass in der Auseinandersetzung mit der Philosophie der Neuzeit keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit besteht, sondern vielmehr das Anliegen verfolgt wird, darzulegen, dass Hesiod in *Werke und Tage* wesentliche Themen der Philosophie bereits in Ansätzen bearbeitet hat.

Anknüpfend an diese kurSORische philosophiegeschichtliche Verortung erfolgt eine Übertragung dieser Motive in die Grundlegung einer politischen Anthropologie der Gegenwart, abgeleitet aus der Auseinandersetzung mit Hesiod und den erkennbaren Bezügen in der Philosophie der Neuzeit mit folgenden politisch-anthropologischen Perspektiven: Anthropologie der Kooperation (4.1); Gerechtigkeit – Gemeinschaft – Gemeinsinn (4.2); Mensch und Schaffen (4.3); Familie als zentrale Lebensgemeinschaft (4.4); Freundschaft als unveräußerliche Lebensbeziehung (4.5) und Philosophische Kontemplation (4.6).

(iii) Der dritte Schritt (5.) entwickelt sich in drei Kapiteln, beginnend mit der Zusammenfassung der Grundlegung der politischen Anthropologie anhand von Hesiod und deren Übertragung, die in einem größtenteils unkommentierten, tabellarischen Gesamtüberblick dargestellt wird (5.1). Daran anschließend wird der Frage nachgegangen, welche Lebensbereiche und -beziehungen Hesiod in dem Text der *Werke und Tage* nicht oder nur am Rande erörtert und warum. Dabei handelt es sich insbesondere um zwei politische Perspektiven, die bei Hesiod keinen größeren Stellenwert in seinem Nachdenken über das Leben in Gemeinschaft zugesprochen bekommen, aber dennoch für die Entwicklung einer politischen Anthropologie überaus relevant erscheinen und auch aus einer Auseinandersetzung mit der politischen Philosophie der Antike heraus abgeleitet werden können.

Zum einen handelt es sich um den Bereich der politischen Gemeinschaft des Menschen über das Haus, den *oikos*, hinaus. Weder die Gemeinde noch die Polis sind – im Vergleich zu den anderen Themen der sechs politisch-anthropologischen Dimensionen – für Hesiod in *Werke und Tage* verstärkt von Bedeutung. Dabei stand gerade dieser größere Bereich der politischen Gemeinschaft, die Gemeinde und die Polis, für die Philosophie der Antike nach Hesiod im unmittelbaren Fokus der politischen Philosophie. Dieser Aspekt, subsumiert unter den Begriff der ‚politischen Teilhabe‘, soll in einem weiteren Schritt als erste Ergänzung zu Hesiod aus der Philosophie der Antike (durch Aristoteles) thematisiert und eine Übertragung in die Gegenwart geleistet werden (5.2).

Zum anderen tätigt Hesiod keine Aussagen über etwaige polis-übergreifende politische oder ethische Konzepte, was in Anbetracht des historischen Rahmens alles andere als verwunderlich ist. Dennoch ist insbesondere das kosmopolitische Argument eine geistige Errungenschaft der Philosophie der Antike, die vor allem für eine Politische Anthropologie unverzichtbar erscheint. Selbst vor dem Hintergrund der Tatsache, dass die Philosophie der Klassik, namentlich Platon und Aristoteles, keine kosmopolitischen Konzepte, sondern ihr politisches Denken über die *politikē koinonia* so gut wie ausschließlich in der Begrenzung der Polismauern nach innen entwickelt hat. Anhand der Sophisten, der Kyniker und der Stoiker lässt sich hingegen ein kosmopolitisches Konzept nachzeichnen, das ebenso wie der zuvor genannte Bereich der politischen Teilhabe zu einer politischen Anthropologie hinzugestellt wird: die ideelle kosmopolitische Identität des Menschen als politisch-anthropologisches Konstitutiv (5.3).

(iv) Im nächsten Schritt (6.) werden drei Themen angesprochen und bearbeitet. Erstens erfolgt eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der ‚politischen Anthropologie‘ im Rahmen des aktuellen wissenschaftlichen Diskurses. Dabei wird die Politische Anthropologie ‚erster‘ und ‚zweiter Stufe‘ ausdifferenziert, um es zu ermöglichen, das potentielle Leistungsspektrum dieser Fachdisziplin in ihren Fragestellungen heute deutlicher fassen zu können (6.1).

Zweitens folgt eine Auseinandersetzung mit der Anthropologiekritik, dabei insbesondere mit jenen kritischen Stimmen ausgehend aus dem 20. Jahrhundert, die das allgemeine Anliegen jeglicher philosophischer Anthropologie einer umfassenden, grundlegenden und

systematischen Kritik unterzogen haben. Abschließend folgt darauf eine partielle Replik auf die Kernargumentationen der Anthropologiekritik in drei Punkten, die nicht zum Ziel hat, die Anthropologiekritik pauschal zu widerlegen, sondern vielmehr aufzeigen soll, dass die Politische Anthropologie zwangsläufig historische Implikationen aufweist und aufgrund der permanenten Transformation des Verständnisses von Mensch, Politik und Gemeinschaft im Verlauf der Geschichte des Menschen korrigierbar und gestaltbar, also in einem gewissen Sinne offen bleiben muss (6.2).

Drittens wird das in dieser Studie anhand von Hesiod abgeleitete ‚Konzept signifikanter Lebensbereiche und -beziehungen des Menschen in Gemeinschaft‘ entwickelt und in einer Übersicht dargestellt, ergänzt durch die Perspektiven der ‚politischen Teilhabe‘ (vgl. Kap. 5.2) und der ‚kosmopolitischen Identität‘ (vgl. Kap. 5.3). Dem geht eine kurSORische Auseinandersetzung mit anderen Konzepten (wie John Rawls, Martha Nussbaum und Michael Walzer) voraus, um auf diesem Wege zu zeigen, dass Hesiod mit seinem Nachdenken bereits dem Anliegen nach einer möglichen Bestimmung des guten und gelingenden Lebens des Menschen in Gemeinschaft auf seine Art und Weise nachgegangen ist (6.3).

(v) Abschließend erfolgt in einem fünften Schritt die Darstellung ausgewählter Ergebnisse. Zum einen wird nochmals Bezug auf die Politische Anthropologie als Fachdisziplin genommen. Zum anderen wird die Beschäftigung mit Hesiods *Werke und Tage* aus der Perspektive einer politischen Anthropologie angesprochen und festgehalten, dass Hesiod insbesondere zum Ausdruck bringt, dass der Mensch Wahlfreiheit in seiner Lebensführung bzw. -gestaltung hat und dass er individuell wie auch gemeinschaftlich darüber reflektieren kann. Hesiod und die Politische Anthropologie zeigen, was es heißen kann: ‚Entscheiden‘ Mensch zu sein (7).

1. Hinführung

»Was ist der Mensch?« – Mit dieser Frage nach dem Wesen des Menschen hat Immanuel Kant eine der wichtigsten Hauptfragen der Philosophie in einfacher, deutlicher Sprache erneut auf den Punkt gebracht und darüber hinaus festgehalten, dass alle anderen Fragen der Philosophie in ‚weltbürgerlicher Bedeutung‘ – Was kann ich wissen?, Was soll ich tun?, Was darf ich hoffen? – im Grunde genommen auf diese eine Frage nach dem Menschen gerichtet und damit in Summe auch ein anthropologisches Thema sind (vgl. Kant: *Logik*, A 25). Seit den für uns heute nachvollziehbaren Anfängen des antiken griechischen Denkens steht diese Frage nach dem Menschen, neben anderen Themen, z. B. aus den Bereichen der Astronomie, der Mathematik oder der Theologie, in ihrem Grundanliegen im Zentrum vieler philosophischer Überlegungen. Die Philosophische Anthropologie, als Fach in der Neuzeit begründet, der Sache nach jedoch deutlich älter und dem Inhalt nach seit der Antike von größerem Interesse, hat es sich seit ihrem Beginn zur Aufgabe gemacht, diese eingangs angeführte Frage Kants einer umfassenden Beantwortung zuzuführen.

Mögliche Antworten auf die ‚Frage nach dem Menschen‘ sind in der Geschichte der Philosophie immer wieder gegeben worden, allerdings aus unterschiedlichen Perspektiven und mit den unterschiedlichsten Ergebnissen. Auffallend bei einer Auseinandersetzung mit der Geschichte der philosophischen Anthropologie ist, dass die Philosophie zu einer möglichen Beantwortung der kantschen Frage durch die Jahrhunderte hindurch bis heute keineswegs einfacher gelangen konnte bzw. gelangt ist, sondern im Gegenteil, immer schwieriger.

Friedrich Nietzsche hat in der *Genealogie der Moral* im Jahr 1887 in seiner Art und Weise festgehalten, dass der Mensch ‚unfestgestellter‘ als alle anderen ‚Tiere‘ sei.

»Denn der Mensch ist kränker, unsicherer, wechselnder, unfestgestellter als irgend ein Thier sonst, daran ist kein Zweifel, [...]« (Nietzsche: *Genealogie der Moral*, III 13).