

CHRISTOPHER DEGELMANN

Über die «schwatzhafteste» aller Staatsformen: Jacob Burckhardt, Hannah Arendt und die Polis*

«Anführungszeichen haben noch nie
irgendwo ein Formulierungsproblem gelöst!»
Veit Rosenberger (1963–2016)

Dass die Griechen unentwegt kommunizierten und wohl als *homines narrantes par excellence* gelten müssen, bezeugt die Eingangsszene von Platons *Symposion*, die ein Meisterwerk der indirekten Rede darstellt: Die zufällige Begegnung auf der Straße nutzt ein Bekannter des Apollodoros, um sein Bedürfnis nach Neuigkeiten um den Sokrates-Kreis zu befriedigen. Der anonyme Athener fragt, ob Apollodoros von einem Gespräch über den Eros wüsste, das jüngst stattgefunden habe. Apollodoros wiederum wurde bereits zwei Tage zuvor von Glaukon darauf angesprochen, der vom Gastmahl seinerseits durch Phoinix erfahren habe. Phoinix wiederum habe von Aristodemos gehört, dass man schon vor Jahren über den Eros diskutiert habe; dabei habe Sokrates von einer Unterredung berichtet, die er mit der weisen Seherin Diotima aus dem arkadischen Mantinea geführt haben will.¹

Vor diesem Hintergrund und den zahlreichen Quellen, die ebenfalls auf die kommunikative Natur der alten Griechen abheben, bezieht sich die große Philosophin Hannah Arendt in ihrem politiktheoretischen Hauptwerk *Vita Activa oder Vom tätigen Leben* – erstmals 1958 in englischer Sprache unter dem Titel *The Human Condition* erschienen – auf die griechische Polis, die «[...] nicht ohne Grund als «schwatzhafteste» aller Staatsformen von Burckhardt bezeichnet wurde [...].»² Damit deutet sie an, dass Handeln ($\pi\tau\alpha\xi\varsigma$) als Sprechen ($\lambda\acute{e}\xi\varsigma$), welches dem Individuum zum Austausch mit anderen gegeben sei ($\zeta\acute{\eta}\nu$).

* Für zahlreiche Verbesserungsvorschläge danke ich Timo Luks (Gießen), Katarina und Marian Nebelin (Klagenfurt bzw. Chemnitz) sowie unserer Berliner Hilfskraft Laura Brauer für die Unterstützung bei der Erstellung des Manuskriptes unter Pandemie-Bedingungen. Jan Meister (Bern) gab zudem wertvolle Hinweise zu den schweizerischen Dialekten. Nicht zuletzt bin ich den Herausgeber:innen des Jahrbuchs für die hilfreichen Kommentare zur Verbesserung des Beitrages dankbar.

¹ Plat. Symp. 172a–b; siehe etwa auch die zahlreichen Brunnenhausszenen mit kommunizierenden Frauen auf schwarzfigurischen Hydriai aus dem spätarchaischen Attika (so jedenfalls die archäologische Interpretation); bspw. MET; Inv. 06.1021.77 (ca. 510–500 v. Chr.); vgl. Beazley 1971, 148; Mertens 2010, 96–99; weitere Motive bei Tölle-Kastenstein 1994, 88–100.

² Arendt 2019 [1960], 36; vgl. Arendt 1958, 26: «[...] the polis, which not without justification has been called the most talkative of all bodies politic [...]»; die Forschung zu Arendt ist inzwischen Legion geworden und das Interesse an ihrer Person bzw. ihrem Denken ebbt nicht ab, wie etwa eine Retrospektive zum Thema *Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert* im Deutschen Historischen Museum Berlin zeigte; vgl. die Homepage des DHM [<https://www.dhm.de/ausstellungen/archiv/2020/hannah-arendt-und-das-20-jahrhundert/>]; Zugriff am 15. November 2021. Zu Arendts Polis-Begriff vgl. bspw. Temme 2014, 191–196; Solmaz 2016, 169 und 178 f.

λόγον ἔχον³), für sie den Kern des Politischen und der dafür unabdingbaren Pluralität ausmache. Genau jene Tätigkeiten, die den freien Menschen im politischen Raum konstituieren, seien in der Moderne und insbesondere in den totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts abhandengekommen.⁴ In den ‹geschwätzigen› Gemeinwesen des klassischen Griechenlands dagegen lebten die Bürger, Arendt zufolge, in der Gewissheit, dass nur eine kleine Zahl von Menschen politisch mündig sein dürfe, um der freien Rede Vorrang einräumen zu können und die politische Deliberation glücken zu lassen,⁵ denn «[g]roße Anhäufungen von Menschen entwickeln eine nahezu automatische Tendenz zu despotischen Herrschaftsformen, sei es nun die despotische Herrschaft eines Mannes oder der Despotismus von Majoritäten».⁶ Menschenansammlungen würden die Gefahr bergen, Uniformität und Automatismus Vorschub zu leisten und die Freiheit jedes Einzelnen einzuschränken. Hier nimmt Arendts Polemik gegen normkonformes Verhalten der «Massengesellschaft» und die Vereinsamung ihrer Individuen, gegen Massenbewegungen und «Weltentfremdung» in der Moderne ihren Ausgangspunkt.⁷

Wie die althistorische Forschung herausgearbeitet hat, lernten die Hellenen hingegen, dass der politische Aushandlungsprozess ein langwieriger war und zeitraubender Diskussionen bedurfte – nicht nur in der Volksversammlung, im Rat oder in den Gerichten, sondern auch auf den Märkten und Straßen, in den Geschäften und Werkstätten, von denen in den Quellen immer wieder die Rede ist.⁸ Zudem waren sie sich der Bedeutung

³ Vgl. Aristot. Pol. 1253a 7–10, dazu Arendt 2019 [1960], 37; vgl. Arendt 2019 [1960], 52 f. und Arendt 2019 [1960], 54 f. zur Bedeutung der sprachlichen Kommunikation für die griechischen Stadtstaaten.

⁴ Arendt 2019 [1960], 214: «Sprechen und Handeln sind die Tätigkeiten, in denen diese Einzigartigkeit sich darstellt. Sprechend und handelnd unterscheiden sich die Menschen aktiv voneinander, anstatt lediglich verschieden zu sein [...]»; vgl. Rebentisch 2018, 29–44, hier 31 f.; siehe auch Weißplug / Förster 2011, 61–68, hier 65.

⁵ Vgl. Arendt 2019 [1960], 52 f.; siehe auch Plat. Nom. 737d–738a, der die Zahl der Bürger in seinem Idealstaat auf 5040 begrenzt mit der Kritik von Aristot. Pol. 1326a 35–1326b 25, der diese Menge für zu groß erachtet, um miteinander persönlich in Kontakt treten zu können; dazu auch Nebelin 2016, 310 f. und 326 f.

⁶ Arendt 2019 [1960], 55; vgl. Burckhardt 2002, 177 (Hervorhebung im Original): «Unter Kleon beginnt in Athen die Tyrannie der Mehrzahl gegen die Minderheit, eine Tyrannie, welche die eines Einzelnen um so viel an Unerträglichkeit übertrifft, als die Begierden der Menge unersättlich sind.» Zitat aus Vischer 1877, 169.

⁷ Vgl. Arendt 2019 [1960], 54 f.; siehe auch Arendt 2019 [1960], 52 und 265; ferner Nebelin 2016, 293–298; 314. Vor diesem Hintergrund lobt Arendt 1994, 183 bzw. 188 die ‹Schwatzhaftigkeit› der Amerikanischen gegenüber der Gewalttätigkeit der Französischen Revolution. In Paris sei man mit Waffengewalt vorgegangen, in den US-amerikanischen *townhall meetings* sei hingegen ein Gerücht umhergelaufen, das dazu führte, dass die Bürgerinnen und Bürger den Verfassungstext «Abschnitt für Abschnitt und bis in alle Details» miteinander diskutierten; zu den *townhall meetings* vgl. Arendt 1994, 302, 306. Hier erweist sich Arendt weniger als Historikerin denn als Theoretikerin: Dass die Amerikanerinnen und Amerikaner die britische Herrschaft in einem Unabhängigkeitskrieg abstreiten, während sie eifrig debattierten, übergeht sie geflissentlich. Zudem hat die in der Frühneuzzeitforschung klassisch gewordene Untersuchung von Farge 1992 die Bedeutung des Stadтgesprächs, das freilich nicht immer politischen Inhalts im Sinne Arendts war, sondern häufig auch Verabredungen zu und Hörensagen über Agitationen beinhaltete, für die Französische Revolution nachhaltig herausgearbeitet.

⁸ In den letzten Jahren ist jene eher informelle Form der politischen Kommunikation auch Gegenstand mehrerer Studien zur attischen Demokratie geworden, die aufgrund der günstigen Quellenlage als einzige Polis eine ausführliche Betrachtung zulässt; vgl. u. a. Gottesman 2014 und Matuszewski 2019, die beide die Redseligkeit der Bewohnerinnen und Bewohner Athens hervorheben. Zur Freude am Erzählen bei den Griechen überhaupt vgl. Buxton 1994, spez. 9–12; Lewis 1996, 7; ferner Thomas 1989, 1–8.

des informellen Geredes, von Klatsch und Hörensagen, die sowohl Chancen zur Informationsbeschaffung als auch zur politischen Einflussnahme boten, allgewahr.⁹

Arendt entlehnte das etwas apodiktisch anmutende Urteil über die Polis als «schwatzhafteste» aller Staatsformen nach eigener Angabe dem bedeutenden Schweizer Kultur- und Kunsthistoriker Jacob Burckhardt. Dazu setzte sie den die Redseligkeit der Bürgerschaft bezeichnenden Teil der Formulierung in Anführungszeichen. Einen Beleg bleibt sie jedoch schuldig, sodass ihre aus der griechischen Antike bei Burckhardt abgeleitete Deutung zu einiger Verwirrung in der Forschung geführt hat. Vor allem setzten zahlreiche Rezipienten und Rezipientinnen ihrer Schrift die antike Polis ebenso wiederholt wie unzulässig mit der (attischen) Demokratie gleich – ein Fehler, der freilich nicht allein Arendt-Exegeten unterläuft.

Den Ursachen jener Missverständnisse gedenkt der vorliegende Beitrag auf den Grund zu gehen. Dazu ist zunächst die wissenschaftliche Rezeption der Arendt-Stelle in Augenschein zu nehmen, ehe geprüft werden kann, auf welche Passage Burckhardts sich die berühmte Denkerin tatsächlich bezieht. Es wird sich zeigen, dass Arendt eine kreative Aneignung des klassischen Griechenlands, wie es Burckhardt dargestellt hat, betrieb, die von einem philosophischen Standpunkt gerechtfertigt sein mag, aus altertumswissenschaftlicher Perspektive jedoch irritierend, vielleicht sogar suggestiv erscheint. Darüber hinaus wird deutlich, dass Arendts Polis-Begriff viel deutlicher von Burckhardt geprägt war, als dies bislang erkannt worden ist.¹⁰

Klar ist allerdings jetzt schon, dass die antiken Zeitgenossen den ihnen unterstellten Kommunikationsdrang nicht zwingend als Kompliment aufgefasst hätten. Während Aristoteles, der Arendts Bild von Politik ganz wesentlich bestimmte, jene «Geschwätzigkeit» kaum ausdrücklich thematisiert, sind es dessen Lehrer Platon sowie Meisterschüler Theophrast, die einiges zum Redebedürfnis der Griechen im Allgemeinen und der Athener im Speziellen zu sagen haben. Für Platon sind die Athener jedenfalls unverbesserliche Plaudertaschen (*φιλόλογος* und *πολύλογος*), während die Spartaner eher wortkarg (*βροχύλογος*) daherkommen.¹¹ An anderer Stelle referiert er ein Sokrates zuteilgewordenes Hörensagen, wonach Perikles durch seine Art, das Gemeinwesen zu führen, die Athener zu einem geschwätzigen (*λάλους*) Volk gemacht habe.¹² In zahlreichen Dialogen

⁹ Vgl. grundlegend Ober 1989, 148–151; Hunter 1994; Lewis 1996, 11–23; Gotteland 1997, Gotteland 2001; Degelmann 2022.

¹⁰ Zu verschiedenen Positionen vgl. exemplarisch Simon 2020; Bazinek 2017; Bokiniec 2009.

¹¹ Plat. Nom. 641e (mod. Übers. K. Schöpsdau): «Von unserer Stadt [sc. Athen] glauben alle Hellenen, dass sie gern und viel rede, von Lakedaimon und Kreta dagegen, dass jenes wortkarg, dieses aber mehr auf Reichtum an Gedanken als an vielen Worten (*πολυλογίαν*) bedacht sei.» τὴν πόλιν ἄπαντες ἡμῶν Ἐλληνες ὑπολαμβάνουσιν ὡς φιλόλογός τέ ἐστι καὶ πολύλογος, Λακεδαιμονα δὲ καὶ Κρήτην, τὴν μὲν βροχύλογον, τὴν δὲ πολύνοιαν μᾶλλον ἡ πολυλογίαν ἀσκοῦσαν. Siehe auch Plat. Gorg. 492c zur ἀνθρώπων φλυαρίᾳ.

¹² Plat. Gorg. 515e (Übers. F. Schleiermacher): «Denn dazu, höre ich wenigstens immer, habe Perikles die Athener gemacht, zu einem faulen, feigen, geschwätzigen, geldgierigen Volk, indem er sie zuerst zu Söldlingen erniedrigter.» ταῦτι γάρ ἔγωγε ἀκούω, Περικλέα πεποιηκέναι Αθηναίους ἀργοὺς καὶ δειλοὺς καὶ λάλους καὶ φιλαργύρους, εἰς μισθοφορίαν πρώτον καταστήσαντα. Ähnliches unterstellt auch der aristophanische Aischylos seinem Rivalen um den Thron der Dichter im Hades, Euripides; vgl. Aristoph. Ran. 1069–1073 (Übers. P. Rau): «Des Weiteren hast du gelehrt, im Gespräch (*λαλιὰν*) und in Mundfertigkeit (*στωμαλίαν*) sich zu üben, / Die die Ringschulen leergefegt hat und dafür die Hinterteile gescheuert / Der jungen Leute bei ihrem Geschwätz (*μειρακίων στωμαλομένων*) und die Rudermannschaft ermuntert, / Den Kommandanten zu widersprechen (*ἀνταγορεύειν*). Jedoch zu meinen Lebzeiten damals, / Da wusste

wiederum dient Platon der Vorwurf an einzelne Gesprächspartner, lediglich dummes Zeug zu schwatzen, zur Diskreditierung ihrer philosophischen Positionen und letztlich auch ihrer Person.¹³ Theophrast seinerseits unterschied in seinen teils wenig schmeichelhaften *Charakteren* sogar drei Typen, die an einem regelrechten Redezwang litten: ἀδολεσχίας (den Schwätzer), λαλιάς (das Plappermaul) und λογοποιίας (den Gerüchtestreuer).¹⁴ Das zeigt insgesamt, dass Rede nicht gleich Rede war. Kommunikation stellte vielmehr einen Balanceakt dar, der an Ort und Anlass angepasst sein musste, und von so großer Bedeutung für die griechischen Gemeinwesen war, dass verschiedene Überschreitungen von Redegeboten fein differenziert wurden.

1. Polis und Demokratie: Ein Missverständnis mit Folgen

Natürlich ist die Formulierung von der «schwatzhaftesten[n]» aller Staatsformen griffig und verleitet zur Übernahme – zumal, wenn eine Autorität wie Jacob Burckhardt bemüht wird. Alles wirkt stimmig, hatte Burckhardt doch trotz seiner wiederholten Bezeichnung der griechischen Gemeinwesen als ‹Staaten› den Begriff der ‹Polis› für die hellenischen Bürgerverbände, wie er heute gängig ist, erst in der Forschung salonfähig gemacht.¹⁵ Hannah Arendts Interesse am Œuvre Burckhardts fußte im Wesentlichen auf seiner Charakterisierung der griechischen Kultur als agonal, aber auch an seiner Skizze der hellenischen Lebenswelt aus einer Perspektive, die vielen anderen Historikern seiner und Arendts Zeit noch fremd oder gänzlich unbekannt war. Die Rede ist von der kulturgeschichtlichen Grundierung seines Werkes, die auch an den mannigfaltigen Ausdrucksweisen bürgerlicher Kommunikation interessiert ist.

Unterschiedliche Bereiche von der politischen Theorie über die politische Kommunikation bis hin zur politischen Bildung haben sich der Formel bedient, sich ihrer kreativ bemächtigt oder sie schlicht missverstanden, da Arendt mit Bezug auf Burckhardt eine Verbindung insinuiert, die ihrem Anliegen argumentativ dienlich ist. So setzt sich eine unglückselige Kette in Gang. Ohne das angebliche Zitat zu prüfen, haben Rezipienten und Rezipientinnen Arendts auch Burckhardt adaptiert und seine Anciennität herangezogen, um eine wechselseitige Beziehung zwischen Polis und Volksherrschaft zu postulieren, die er einerseits nicht vermerkt und die andererseits so nicht bestand: Die Demokratie braucht zwar (in aller Regel) die Polis, die Polis aber nicht die Demokratie. Daher gilt es im Folgenden zwischen der historischen Sachlage, der Arendt-Rezeption und schließlich Arendts Burckhardt-Rezeption zu unterscheiden.

sie nichts, als nach Brot zu schreien und sich mit «Hau-ruck» zu befeuern.» εἰτ' αὐτὸν λαλιὰν ἐπιτηδεῦσαι καὶ στομψύλαιαν ἐδίδαξας, / ή ἔσκένωσεν τός τε παλαίστρας καὶ τός πυγὰς ἐνέτριψεν / τῶν μειρακίων στωμψύλομένων, καὶ τοὺς Παράλους ἀνέπεισεν / ἀνταγορεύειν τοῖς ἄρχουσιν. καίτοι τότε γ' ἡνίκ' ἐγώ ἴζων, / οὐκ ἡπίσταντ' ἀλλ' ἡ μᾶζαν καλέσαι καὶ ὁρπαπαῖν εἰπεῖν.

¹³ Vgl. exemplarisch Plat. Pol. 489c; Phaedr. 269e (= Anaxag. DK 59 A 15); Gorg. 486c; 489b; 490e; Tht. 195c; Apol. 19c und Phaid. 70b. Aristoteles greift dagegen in seiner nicht dialogisch gestalteten Prosa nur vereinzelt auf solche Bemerkungen zurück, um bestimmte rhetorische Techniken (nicht unbedingt andere Lehren) zu disqualifizieren; vgl. den Verweis auf die *adoleschia* der Redner bei Aristot. Top. 158a 25; eth. Nic. 1117b 33–35; Rhet. 1390a 9; 1393a 12; 1395b 23–24; 1406a 33; 1414a 24; ferner Aristot. Rhet. 1415a 13.

¹⁴ Vgl. Theophr. Char. 4; 7 und 8.

¹⁵ Vgl. Bauer 2001, 118–124; ferner Flraig 1987, 74–81 und 85–91; Hardtwig 1974, 316–346.

Ironischerweise ist es gerade ein Bericht zum Stand der politischen Bildung in der Schweiz, der die eben erwähnte Verkettung von Fehldeutungen der Passage besonders eindringlich illustriert und dem eigenen Landsmann auf Grundlage der Arendt-Lektüre ungeprüft eine unmittelbare Verbindung von Demokratie und Polis andichtet:

Demokratie ist die «schwatzhafteste aller Staatsformen», meinte Burckhardt (zit. bei Arendt 1996) [...].¹⁶

Das ist nicht nur hinsichtlich der Setzung von Anführungszeichen und Zitation selbst inkorrekt, da weder Arendt noch Burckhardt so etwas an der angegebenen Stelle behaupten. Überdies ist es sachlich schlichtweg falsch: Die griechische Polis ist alles andere als identisch mit einer Volksherrschaft – weder im antiken noch im modernen Sinne. Das hält auch Burckhardt wiederholt und mit Nachdruck fest, wie später noch zu sehen sein wird; andernfalls hätte der Demokratieskeptiker wohl kaum eine solche Verve für die hellenische Kultur entwickeln können. Im Gegenteil waren im klassischen Zeitalter zunächst die wenigsten Bürgerschaften demokratisch verfasst. Athen zählte dazu und einige Gemeinwesen, die eine Demokratie vom Delisch-Attischen Seebund aufgekroyiert bekommen hatten,¹⁷ sowie Syrakus¹⁸ und weitere, von der Forschung kaum wahrgenommene Poleis, die dem *demos* die politische Souveränität übertrugen, und das wiederum auch nicht die gesamte Antike hindurch, sondern lediglich in festumrissenen Zeiträumen.¹⁹ Gleichzeitig war das Gros der klassischen Gemeinwesen oligarchisch, wenige monarchisch verfasst; letzteres jedoch kommt in Arendts Sicht auf die Polis gar nicht vor, denn Alleinherrschaft und polisartige Strukturen scheinen sich für sie auszuschließen.²⁰ Im Vergleich mit der sog. Tyrannis wirken Polis und Demokratie in ihrem Denken umso kongruenter, weshalb das undifferenzierte Diktum über die ‹Redseligkeit› in der Polisstruktur gegenüber der Wortlosigkeit unter einem Tyrannen nicht weiter überraschen darf. Erst ab der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. bezeichneten sich deutlich mehr Gemeinwesen als Volksherrschaft, galten aber bereits nach antiken Maßstäben vielen Zeitgenossen als Oligarchien; selbst Athen nahm Züge einer Honoratiorenherrschaft an.²¹

Eine gelehrte, an der Schnittstelle von Informatik und Kulturphilosophie angesiedelte Dissertation stellt vor der Folie einer Arendt-Lektüre sogar einen direkten Zusammenhang zwischen parlamentarischer Demokratie und ‹Geschwäztigkeit› her.²² Auch, wenn

¹⁶ Oser / Reichenbach 2000, 30; ebenso Reichenbach 2001, 135 Anm. 63.

¹⁷ So vor allem bis zur Niederlage im Peloponnesischen Krieg 404 v. Chr.; vgl. [Xen.] Ath. pol. 3, 10f.; zur Restauration der Demokratie in Byzantion durch den Athener Thrasybulos siehe bspw. Xen. Hell. 4, 8, 27.

¹⁸ Ein solider Überblick zu Quellen und Forschungsmeinungen findet sich in Robinson 2004, 123–151.

¹⁹ Für weitere Beispiele vgl. Robinson 2011; Robinson 1997; im Hellenismus ist die Volksherrschaft viel weiter verbreitet als zuvor, wurde aber lange Zeit von der Forschung lediglich als Chiffre eines letztlich doch oligarchisch geformten Regimes verstanden; gegen diese Deutung gibt es inzwischen Widerstand; vgl. Grieb 2008; Carlsson 2010; Mann / Scholz (Hg.) 2012.

²⁰ Vgl. Hansen / Nielsen (Hg.) 2004; ferner Gehrk 1986; zu Arendts Sichtweise auf das Verhältnis von Monarchie und Polis siehe Arendt 2019 [1960], 37.

²¹ Vgl. dazu jüngst Rohde 2019.

²² Ullrich 2020, 136; die Publikation fußt auf Ullrich 2016/2017; zu «this chatty form of government», wie Ullrich 2016/2017 die Wendung schlechterdings zurückübersetzt, siehe Ullrich 2016/2017, 102 und 116 und das am Anfang ohne Seitenzahl befindliche Abstract (zu Arendts englischem Original vgl. allerdings oben Anm. 2). In Anm. 264 verweist er leider auf einen «Jakob», in Anm. 396 wiederum korrekt auf Jacob Burckhardt.

es in der griechischen Klassik Formen politischer Repräsentation gab,²³ ging sie doch nicht zwingend mit der Demokratie einher, sodass die vorgelegte Assoziation die historischen Zeugnisse weit verfehlt. Eine andere Untersuchung sieht dann sehr wohl, dass sich Polis und Volksherrschaft nicht zwingend decken müssen.²⁴ Im Anschluss wird dennoch ausschließlich die demokratische Polis auf die Moderne bezogen und als Gewinn für die liberale Volksherrschaft dargestellt – freilich ohne den Unterschied zwischen antiker Demokratie und ihren Schwestern ganz unterschiedlicher Prägung in der Gegenwart einzubeziehen. Dass jene von Arendt als Fundament des politischen Diskurses eingeforderte ‹Schwatzhaftigkeit› und ihre Begleiterscheinung, ‹die Redekunst›, nicht der Königsweg zur freien Willensbildung im öffentlichen Raum sind, wurde ebenfalls erkannt. Dabei wurde argumentiert, dass gerade die Beherrschung der Rhetorik eine Herrschaftspraxis darstelle, die den Anspruch an eine unabhängige Entscheidungsfindung unterminiere.²⁵

Die Arendt-Rezeption hat das ‹Zitat› ebenfalls kaum reflektiert. Selbst eine Kennerin des Werks von Hannah Arendt wie die Bonner Politologin Grit Straßenberger stellt eine unmittelbare Abhängigkeit der Polis von der Demokratie her, indem sie auf die in Frage stehende Wendung anspielt.²⁶ Der einzige explizit dem Thema ‹Schwatzhaftigkeit› bei Arendt gewidmete Artikel bezieht sich ebenfalls auf die Volksherrschaft und erklärt, dass die Philosophin in der *Vita Activa* grundsätzlich ein demokratietheoretisches Anliegen formuliere. Jede Äußerung Arendts sei vor dem Hintergrund der Demokratie als Alternative zum Totalitarismus zu verstehen.²⁷ Dabei missachteten Arendt und ihre Rezipienten wie Rezipientinnen jedoch, dass die von ihr behandelte Polis auch bei ihrer zentralen Referenz für die griechische Antike nicht unbedingt demokratisch verfasst sein muss. Im Gegenteil äußert sogar Burckhardt auf Grundlage seiner Quellen immer wieder Zweifel an Nutzen und Praktikabilität der Volksherrschaft – auch der modernen.²⁸ In dieser Verquickung der historischen Fakten mit der Arendt-Rezeption und Arendt'schen Burckhardt-Rezeption besteht nicht nur eine Herausforderung für die darstellerische Aufarbeitung jenes Zusammehanges, sondern gerade auch die Schwierigkeit für die bisherige Forschung.

Ein weiteres Deutungsproblem für die Passage ergibt sich aus dem Umstand, dass Arendt ihre Werke selbst vom Englischen ins Deutsche übersetzte und dabei einerseits zum Teil signifikante Änderungen vornahm.²⁹ Andererseits geht mit jeder Übertragung stets ein Verlust und/oder Wandel ursächlicher Bedeutung einher. Für weitere Irritation dürfte daher gesorgt haben (und weiterhin sorgen), dass die Übersetzung der «bodies politic» aus der Erstfassung mit «Staatsformen» eigenwillig anmutet. Während die englische Formulie-

²³ Neben dem athenischen Rat der 500, der repräsentative Züge trägt, weil er paritätisch aus den zehn Phylen gebildet wurde, existierten auch föderative Bundesstaaten, die aber nicht durch die Gesamtheit des Volkes regiert werden mussten; zu Strukturen und Fallbeispielen jener Gemeinwesen vgl. Beck / Funke (Hg.), 2015.

²⁴ Vgl. Maiolino 2014, 120, der allerdings einen «Jakob» Burckhardt bemüht.

²⁵ So Wortmann 2019, hier 78 (auch hier als «Jakob» Burckhardt); angedeutet bei Arendt 2019 [1960], 36 f. und 259–262.

²⁶ Straßenberger 2020: «Die Demokratie ist die schwatzhafteste aller Regierungsformen.» Sie fährt im Folgenden allerdings durchaus fort, zwischen antiken und (post-) modernen Ausformungen der Volksherrschaft zu differenzieren, nicht aber zwischen Demokratie und Polis.

²⁷ Vgl. Holland-Cunz 2006.

²⁸ Nicht zuletzt nimmt Arendt Burckhardts latenten Antisemitismus nicht zur Kenntnis oder er spielt für sie keine Rolle; dazu Mattioli 1999, 496–529.

²⁹ Zur ebenso eigenhändigen wie eigenständigen Übersetzung von Arendts Arbeiten siehe Knott 2011, 68–70.

rung auf die Tradition der politischen Körperlehre Bezug nimmt,³⁰ ist das Verständnis von ‹Staatsform› in den deutschsprachigen Politikwissenschaften anders umrissen und antizipiert unweigerlich Assoziationen mit modernen Kategorien.

Daher wäre einerseits zu klären, inwiefern es sich bei der klassischen Polis überhaupt um einen «Staat» handelt. Aloys Winterling etwa hat energisch betont, dass die griechischen Gemeinwesen nicht die Eigenschaften des modernen (National- bzw. Flächen-) Staates aufwiesen, der sich erst in der frühen Neuzeit herauszubilden begann; es manglete an ‹Staatsvolk›, ‹Staatsgebiet› und ‹Staatsgewalt›, wie Vertreter einer klassisch gewordenen Definition monieren.³¹ Martin Dreher wiederum sieht gerade die Jellinek'schen Kategorien durch die griechischen Poleis erfüllt.³² Eine Mittelposition vertritt Uwe Walter, wenn er ein Verständnis vom Staat des antiken Bürgerverbands und von der Polisstaatlichkeit anstelle des Modells aus ‹Staatsvolk›, ‹Staatsgebiet› und ‹Staatsgewalt› postuliert.³³

Kritik an dieser bündigen Auslegung und Ergänzungswünsche, die mehr Komplexität anmahnen, unterstreichen lediglich den Abstand eines ‹Staatswesens› zum griechisch-römischen Altertum.³⁴ Darüber hinaus fehle ein zeitgenössischer Begriff in der griechischen Sprache, der seine Semantik mit dem modernen ‹Staat› teile.³⁵ Nun ist das Fehlen eines Begriffs sicherlich nicht identisch mit dem Fehlen eines gedanklichen Konzepts oder mit dem Fehlen der damit bezeichneten Sache.³⁶ Allerdings ist der Gebrauch von ‹Staatsform› hier missleitend, da die modernen Politikwissenschaften sehr unterschiedliche Vorstellungen unterhalten, was darunter zu verstehen sei, obwohl der Umstand, dass ein Begriff nur dann als analytische Kategorie und als *tertium comparationis* verwendet werden kann, wenn man gezwungen ist, ihn (grundsätzlich oder fallbezogen) hinreichend zu präzisieren, gerade in methodischer Hinsicht eine große Hilfe darstellen kann. So gibt es jedenfalls Modelle einer ‹Staatsform›, die entweder 1) den Souverän, 2) das Oberhaupt oder 3) die innere Organisation des Staates zum Definitions kriterium erheben, um zu einer möglichst differenzierten Betrachtungsweise der jeweiligen Entität zu gelangen. Entsprechend ergebe sich eine Trennung in 1) Monarchie/Tyrannis, Aristokratie/Oligarchie oder Politie/Demokratie in der Tradition des Aristoteles, 2) Monarchie versus Republik nach Machiavelli bzw. 3) Einheits- gegenüber Bundesstaat.³⁷

³⁰ Vgl. zumindest Harvey 2007 mit dem Klassiker von Kantorowicz 1957.

³¹ Vgl. Jellinek 1914, 394–434, wonach «der Staat seiner rechtlichen Seite nach die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Körperschaft eines seßhaften Volkes sei» (Jellinek 1914, 433) – freilich unter Einbeziehung einer Körpermetapher.

³² Dreher, 2005 [2007], hier 126. International hat man dagegen weniger Vorbehalte vor der Übertragung moderner Terminologie auf die Antike; vgl. Bang / Scheidel 2013.

³³ Walter 1998.

³⁴ Vgl. Katz 2010, 13; Crawford 2007, 422–424; Maier 2001, 29.

³⁵ Zur fundamentalen Kritik an der Verwendung des Staatsbegriffes auf die Antike siehe zuletzt und vor allem Winterling 2014, 251–253, dessen Alternativvorschläge ‹Bürgerschaft› und ‹Gemeinwesen› allerdings der politischen Semantik des 19. Jahrhunderts entlehnt sind; mit Nachdruck anders und daher leider anachronistisch ist Demandt 1995, spez. 18–23 und passim; ferner Demandt 2007, 57–90; Optionen – gerade für die griechische Polis – bietet neuerdings über den genannten Sammelband hinaus Lundgreen 2020.

³⁶ Vgl. Nebelin 2016, 298 mit Bezug auf Lauren J. Apfel.

³⁷ Vgl. bündig Jesse 1998, der die letzte Kategorie durch ein Gegenüber von konstitutioneller und autokratischer Staatsform nach Loewenstein ersetzt; Gallus 2007 spricht die Vielfalt der Ansätze an, legt aber eine Systematik vor, deren Kategorien nicht nebeneinander bestehen können, sondern eher durchdekliniert wirken, wenn er die Unterscheidung Monokratie/Demokratie, parlamentarische/präsidiale Demokratie und schließlich totalitäre/autokratische Diktatur wählt.

Im Gegensatz zu welcher Kategorie von ‹Staatsform› sieht Arendt dann die Polis als die «schwatzhafteste» an? In Arendts politischem Denken ist der Gegensatz von totalitären und demokratischen Gemeinwesen fundamental. Das dürften auch an dieser Stelle die Antipoden sein, obwohl sie sich selbst dazu lediglich in *Über die Revolution* ausdrücklich äußert. Die Vermutung liegt also nahe, insbesondere die Monarchie als Kontrastfolie anzunehmen. Der deliberative Charakter eines Gemeinwesens scheint sich nicht besonders gut mit einem monarchischen Regiment, das zum ‹Durchregieren› neigt oder jedenfalls darum bemüht sein dürfte, zu vertragen, wie Arendt selbst andeutet.³⁸ Zudem wird diese Einteilung erstmals von Aristoteles in so deutlicher Weise vorgenommen, der in Arendts politischem Denken eine zentrale Position einnimmt.

Aber auch oligarchisch bzw. aristokratisch geprägte Bürgerschaften dürften einer freien politischen Willensbildung im Weg stehen, wenn der Souverän dieser Gemeinwesen nur auf einer hinlänglichen Minorität beruht.³⁹ Doch die Unterscheidung zwischen solchen Poleis und demokratischen Gemeinwesen wird bei allen real anzutreffenden Grauzonen von Arendt gar nicht getroffen. Im Gegenteil wurde ihr nicht zu Unrecht vorgeworfen, eine elitäre Sichtweise auf Politik zu vertreten, die für solche Differenzierungen blind sei.⁴⁰ Denn ebenso wie sie das Arbeiten und Herstellen als nachgängige Handlungen gegenüber dem Sprechen betrachtete, waren diese Tätigkeiten an einen Status als Händler oder Handwerker (*banausoi*) gebunden, der realiter nicht mit dem eines *zoon politikon* kompatibel sei – von Metöken oder Sklaven ganz zu schweigen.⁴¹ Nur die Freiheit von der Notwendigkeit solcher Verrichtungen ermögliche auch die freie Rede und die Existenz als politischer Mensch wie Bürger. Dafür jedoch ist es unerheblich, ob man das Bürgerrecht in einem demokratischen Gemeinwesen innehatte oder in einem, das seine politischen Privilegien deutlich restriktiver verteilte.

Freilich haben die vergangenen zwei Jahrhunderte des Diskurses über die Verquickung von Bürgerrechten und Demokratie ihren Beitrag dazu geleistet, die Feinheiten der Partizipationsgröße in einer Gesellschaft zu verschatten.⁴² Im vorliegenden Fall ist es allerdings Arendts politologischer Impetus und Sprachgebrauch, der Assoziationen zwischen antiker Polis und moderner Demokratie (westlicher Prägung) evoziert; durch die Bezugnahme auf die Kennerschaft Jacob Burckhardts wird diese suggestive Argumentation noch verstärkt. Daher ist im Folgenden zu ergründen, als wie autoritativ der Verweis eigentlich gelten darf.

³⁸ Vgl. Arendt 2019 [1960], 37. In *Über die Revolution* (= Arendt 1994) wird antike Demokratie als Abwesenheit von Herrschaft beschrieben – zumindest in diesem Text geht es also um die Form der politischen Organisation.

³⁹ Beides fügt sich zudem vorzüglich in Arendts Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und totalitären Strukturen im 20. Jahrhundert, wonach das Regime seinen Ausgang von einer kleinen Clique von (Rassen-) Ideologen nahm; vgl. Arendt 2008 und Arendt 1951.

⁴⁰ Vgl. Bösch 1999, 569–588, hier 574; ferner Rebentisch 2018, 38 f.

⁴¹ Mansouri 2010, Kap. 1–3 hat den philosophischen Diskurs über die Minderwertigkeit der Arbeit gegenüber der politischen Tätigkeit, den Platon, Xenophon und Aristoteles dominieren, dekonstruiert; siehe auch Gottesman 2014; Matuszewski 2019 sowie Sobak 2016; Vlassopoulos 2007 und Morawetz 2000, hier 12–47; ferner Nebelin 2016, 310–313, die diese Sichtweise auch für Aristoteles herausarbeitet.

⁴² Vgl. Nippel 2015; zu Burckhardt siehe Nippel 2015, 215–218; insbesondere 226; ferner Finley 1999 und Finley 1973; Held 2006, 11–28; *passim*.

2. Eine Archäologie des ‹Zitats›

Eine kritische Edition der *Vita Activa* steht trotz gegenwärtiger Bemühungen um eine Gesamtausgabe noch aus und ist erst für das Jahr 2024 angekündigt, sodass es jenen Bezug auf Jacob Burckhardt erst zu erschließen gilt.⁴³ In der englischen Erstausgabe wurden weder die gesamte Wendung «the most talkative of all bodies politic» noch das einzelne «talkative» durch Interpunktions- oder Typographie in irgendeiner Art und Weise hervorgehoben; das braucht nicht weiter verwundern, denn im Haupttext fehlt der Bezug auf Burckhardt, der erst in der deutschen Übersetzung in den Fließtext aufsteigt. Entsprechend gestaltete sich die Rezeption in der anglo-amerikanischen Forschung bislang deutlich zurückhaltender und betrifft vor allem Untersuchungen zur Redefreiheit.⁴⁴

Eine sowohl in der englischen als auch deutschen Ausgabe untergebrachte Anmerkung offenbart jedoch einen Verweis auf den dritten Band der Burckhardt'schen *Culturgeschichte* in der Kröner-Edition.⁴⁵ Die Vorlesungsreihe wurde erst nach dem Tod Burckhardts von Jakob Oeri publiziert.⁴⁶ Der Herausgeber konnte sich dabei auf kein finales Manuscript beziehen. Ihm lag lediglich eine Reinschrift der ersten beiden Bände vor, doch waren diese durch zahlreiche Annotationen ergänzt worden, sodass Oeri selbst eine letzte Überarbeitung vornahm. Für die Bände III und IV existierten hingegen nur ein Manuscript und eine Mitschrift. Die vierteilige Ausgabe erschien dann von 1898 bis 1902. Später verglich Felix Staehelin die Manuskripte mit der von Oeri besorgten Textfassung und nahm einige Korrekturen der Lesung vor.⁴⁷ Staehelins kritische Gesamtausgabe der *Griechischen Culturgeschichte* wurde dann vom Kröner-Verlag verwendet und vom neuen Herausgeber Rudolf Marx in nur drei Bänden für die legendäre Taschenbuch-Reihe veröffentlicht. Marx griff dabei anders als Staehelin in den Text ein, um Redundanzen zu vermeiden, wie er im Vorwort anmerkt.⁴⁸

In der entsprechenden Passage geht es jedoch nicht um den Kommunikationsdrang der Polisbevölkerung, sondern vielmehr um ein Detail zur thebanischen Geschichte im 4. Jahrhundert v. Chr. Burckhardt wendet sich dabei gegen Ephoros, wonach die zeitweilige Vormachtstellung Thebens im griechischen Kernland an der Vernachlässigung der politischen Rede gegenüber dem Kriegshandwerk zugrunde gegangen sei:

Die thebanische Hegemonie aber löste sich ja nicht etwa deshalb auf, weil die Thebaner nur die Waffen gepflegt und darüber die Wohlredenheit versäumt hatten, wie der gute Ephoros meinte, vielmehr hatte hier eben überall hinter dem Patriotismus das Anarchische längst gelauert, und als niemand mehr da war es zu zügeln, wurde Gewalttat nach allen Seiten geübt [...].⁴⁹

⁴³ Vgl. den Editionsplan auf der Homepage zu Hannah Arendts Kritischer Gesamtausgabe [Zugriff: 20. 05. 2022]: <https://wwwarendteditionprojekt.de/projekt/Editionsplan/index.html>.

⁴⁴ Vgl. Valbruzzi 2015, 413; Lynch 2015, 168 f.; ferner Montani 2003, 35; zur Rezeption Burckhardts in der englischsprachigen Forschung siehe Gossman 2004; ferner Gehrke 2006.

⁴⁵ Vgl. Arendt 2019 [1960], 36 Ann. 8; in der englischen Ausgabe dagegen Arendt 1958, 26 Anm. 9, da Arendt zuvor noch einen Verweis auf Hölderlin einschiebt, der in der deutschsprachigen Publikation im Haupttext zu finden ist.

⁴⁶ Burckhardt 1898–1902.

⁴⁷ Burckhardt 1930–1931.

⁴⁸ Burckhardt 1948–1952; zur editorischen Bemerkung von Marx siehe den ersten Band, Vf.

⁴⁹ Burckhardt 1952, 189 f.; vgl. Burckhardt 2012, 352 Anm. 1 (meine Hervorhebung): «Nach Epameinondas’

Burckhardt sieht folglich keine Veranlassung, dem griechischen Universalhistoriker zu folgen, während Arendts Lesart allein auf den Verlust rhetorischer Fertigkeiten fokussiert.⁵⁰ Wie sonst hätte sie von dieser Stelle zu dem vermeintlichen Burckhardt-Diktum gelangen sollen? Bei Burckhardt richtete gerade nicht nur die rhetorische Sprachlosigkeit Theben zugrunde, sondern eben ein Mangel an Führung, der das Anarchische hervorbrechen ließ.⁵¹ Vermutlich sah Arendt auch die Ephoros-Passage ein, aber lässt jene Bemerkung zu den Führungsqualitäten des Thebaners Epameinondas vielleicht nicht zufällig aus, weil die Referenz auch die mindestens demokratiekritische Gesinnung Burckhardts offen-zulegen vermochte⁵² und ihr liberales Projekt untergrub. Dessen ungeachtet liegt durch den Passus die Annahme nahe, in den Vorlesungen zur Kulturgeschichte der Griechen den Ursprung jener Anspielung zu vermuten.

Einzig und allein die Dissertation von Stefan Ullrich äußert eine Vermutung, aus welcher Stelle Arendt ihre Burckhardt-Lesung entnahm; die Studie gibt als Quelle für Arendts Bezug an, «dem Zweiten Abschnitt des Ersten Bandes seines Werks „Griechische Kulturgeschichte“ entnommen [zu sein], gegen Ende des Artikels über die Polis». Es ist nur nachvollziehbar, dass auch hier eine konkrete Seitenangabe fehlt, denn als sicher darf dieser Beleg keineswegs gelten.⁵³ Während am Ende des Kapitels allein das Wort «ausgeschwatzt» in einem anderen Kontext erscheint, der sich auf den *Ion* des Euripides bezieht,⁵⁴ liegt es jedoch nahe, den Abschnitt zur Agora – gegen Mitte des Kapitels – als Ausgangspunkt für Arendts Burckhardt-Exegese anzunehmen, denn für ihn ist der Marktplatz der «eigentliche Mittelpunkt einer Polis»:⁵⁵

Hier [sc. auf der Agora], angesichts der Schiffe, umgeben von Tempeln, Amtsgebäuden, Denkmälern, Kaufläden und Wechslerbuden, so viele deren noch Platz haben mochten, lag der Grieche dem *agorazein* ob, jenem für Nordländer nie mit einem Wort übersetzbaren Treiben. Die Wörterbücher geben an: «auf dem Markt verkehren, kaufen, reden,

Tod verloren die Thebander die Hegemonie, *die sie nur eben gekostet*. Ursache hiervon sei gewesen: daß sie λόγων καὶ ὄμιλίας τῆς πρὸς ἀνθρώπους vernachlässigt und die Waffen gepflegt hätten (!).»

⁵⁰ Arendt 2019 [1960] 29 Anm. 8: «So konnte man auch in Griechenland der Meinung sein, daß der Niedergang Thebens darauf zurückzuführen sei, daß man dort die Rhetorik zugunsten der Kriegskunst vernachlässigt habe (Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, Augs. Kröner, Bd. III, 190).»

⁵¹ Ephoros von Kyme BNJ 70 F 119 = Strab. geogr. 9, 2, 2 (Übers. S. Radt; meine Hervorhebung): «Das Land also lobt er wegen dieser Eigenschaften und sagt, es sei von Natur wie geschaffen für eine führende Rolle; aber da die Leute sich nicht um Lebensart und Bildung (ἀγωγὴ δὲ καὶ παιδεία) gekümmert hätten – auch ihre jeweils führenden Männer hätten das ja nicht getan –, hätten ihre etwaigen Erfolge nur kurze Zeit Bestand gehabt, wie Epameinondas gezeigt habe: denn als der gestorben war, hätten die Thebaner sofort die führende Rolle verloren, *von der sie nur gerade eben gekostet hatten*, und der Grund sei ihre Geringschätzung für das Reden und den Umgang mit den Menschen (τὸ λόγων καὶ ὄμιλίας τῆς πρὸς ἀνθρώπους ὀλιγωρήσα), und ihre ausschließliche Konzentration auf Tüchtigkeit im Krieg.» Zum ähnlichen Wortlaut vgl. die Hervorhebung in der vorletzten Anmerkung.

⁵² Zu Burckhardts demokratiekritischer bis demokratiefeindlicher Position vgl. Bauer 2001, 177–184; 194 f. und passim; Mattioli 2001, 48.

⁵³ Ullrich 2016/2017, 116 Anm. 264; im gekürzten und für die Publikation aufbereiteten Druck als Ullrich 2020 allerdings ohne den relevanten Bezug.

⁵⁴ Vgl. JBW, Bd. 19, 62.

⁵⁵ Burckhardt 1948, 75; vgl. JBW, Bd. 19, 52: «Der eigentliche Mittelpunkt einer Polis aber war die Agora, der Platz.»

ratschlagen usw.,» können aber das aus Geschäft, Gespräch und holdem Müßiggang gemischte Zusammenstehen und Schlendern nicht wiedergeben.⁵⁶

In Anschluss führt Burckhardt einige Beispiele jenes Lustwandelns auf der Agora an, um zu unterstreichen, wie zentral der Austausch im öffentlichen Raum für die Bürgeridentität und politische Deliberation war. In der Tat erkennt er richtig, dass nicht allein die politischen Institutionen die öffentliche Meinung und anschließende Willensbildung beeinflussten, sondern auch Vorgänge *auf der* und *um die* Agora ihren Teil beitragen. Burckhardts Gedanken zur Agora stehen stellvertretend für seine Sicht auf die Polis, die er Aristoteles folgend als Gesamtheit ihrer Bevölkerung im Dialog begreift,⁵⁷ und die sich auf dem zentral gelegenen Platz vermengen. Aristoteles unterscheidet sogar einen Markt des Müßiggangs explizit von einem der Geschäftigkeit.⁵⁸ Die Agora ist insbesondere als die Plattform des Aushandelns politischer Entscheidungen durch die Politen zu verstehen. Der persönlich freie Bürger ist es allein, der dort uneingeschränkt als ζῷον πολιτικόν walten und sprechen kann.⁵⁹ Aber nach Burckhardt wird der griechische Bürger von der übermächtigen Polis immer wieder in seine Schranken gewiesen, sodass sich sowohl künstlerische als auch wissenschaftliche Höchstleistungen als Kompenstation der politischen Tätigkeiten verstehen lassen; das führt jedoch im Hellenismus zur Distanzierung des Individuums von der Bürgerschaft und zur «Apolitie». Insofern braucht auch nicht Arendts Affinität zu Burckhardts Auslegung der griechischen Gemeinwesen zu verwundern, denn es ist der Verlust des Politischen seit Platon, den sie in ihrer politischen Philosophie beklagt und der sich durchaus mit Burckhardts «Nachtgemälde» (Robert Pöhlmann) der Polis deckt.⁶⁰

Eine Durchsicht der drei anderen, für die Thematik relevanten Bände XX bis XXII der *Griechischen Kulturgeschichte* in der *Kritischen Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts* ergab ebenfalls keinen Nachweis der untersuchten Formulierung von der «schwatzhaftesten[n] aller Staatsformen».⁶¹ Allerdings weist der neunte Abschnitt zum «hellenischen Mensch in seiner zeitlichen Entwicklung» einige bemerkenswerte Passagen auf, die deutlich besser mit Arendts Ansinnen, die Konversationsmanie der Griechen zu unterstreichen, in Einklang zu bringen sind als die Stelle zur Agora. Schon für die archaische Zeit hält die von Arendt genutzten Ausgabe in einer Fußnote fest:

⁵⁶ Burckhardt 1948, 75f.; vgl. JBW, Bd. 19, 52.

⁵⁷ Aristot. Pol. 1277a 5–9.

⁵⁸ Aristot. Pol. 1331a 30–b 14; diese normative Unterscheidung hat dazu geführt, dass lange Zeit nicht erkannt wurde, dass Handwerker und Händler, sogar Metöken, Fremde, Freigelassene und Sklaven sehr wohl intensiv an der athenischen Demokratie partizipierten – letztere zumindest im Rahmen ihrer rechtlichen Möglichkeiten; vgl. den *locus classicus* Xen. mem. 3, 7, 6 mit Haacke 1994, 55 und Mansouri 2010, Kap. 4–7.

⁵⁹ Aristot. Pol. 1253a 2f.; zur Diskussion der Deutung des ζῷον πολιτικόν vgl. Piepenbrink 2001, 59–61.

⁶⁰ Vgl. Bauer 2001, 120f.; zur Apolitie der ökonomischen und intellektuellen Elite Bauer 2001, 186f.; zudem Flairg 1987, 162f. und Flairg 1987, 108 zum Polisverständnis. Ihre politische Philosophie arbeitet sich ferner ganz wesentlich an der Aristoteles-Interpretation ihres Lehrers Martin Heidegger ab; vgl. Rosenmüller 2011; zu Heideggers Aristoteles-Bild siehe vor allem Heidegger 2006 und bereits Heidegger 1994; vgl. Volpi 2013.

⁶¹ Vgl. (JBW) Burckhardt 2002a, 2002b, 2005, 2012.

Die leschai sind die Orte, wo man zum Schwatzen zusammenkommt; es mag in ihnen manch unnützes Wort gefallen sein, aber doch treten die Griechen uns hier als das Volk der Konversation entgegen.⁶²

Die Stelle ist textkritisch freilich hoch problematisch,⁶³ doch entscheidend für die vorliegende Fragestellung ist, welche Ausgabe Arendt zur Verfügung stand, und das war unzweifelhaft die unkritische Kröner-Version. Die *lesche* war jedenfalls eine archäologisch kaum, sondern vor allem literarisch nachweisbare Einrichtung,⁶⁴ die ihre Funktion bereits im Namen trägt, denn *λέσχη* teilt sich eine gemeinsame Etymologie mit *λέξις* und auch *λόγος*.⁶⁵ Nicht zufällig bezeichnete man die ‹Geschwätzigkeit› auch als *ἀδολεσχία*.⁶⁶

Dieses tiefe Bedürfnis der Hellenen nach unablässiger Kommunikation über politische und (außer-) alltägliche Angelegenheiten ist es auch, das Hannah Arendt im Sinn hatte, als sie die «schwatzhafteste» aller Staatsformen» verwendete und ein Burckhardt-Zitat unterstellte, nach dessen Hintergrund wir fahnden. Die *lesche* führt also zu *adoleschia* und dies zu Plutarch, denn dieser widmet jener *ἀδολεσχία* sogar eine eigenständige Schrift, auf die sich Burckhardt andernorts bezieht.⁶⁷ An jener Stelle geht der Schweizer Kulturhistoriker auf die Geselligkeit der Griechen im 5. Jahrhundert v. Chr. ein:

[A]uch das Herumschlendern auf den öffentlichen Plätzen (*ἀγοράζειν*), von dem früher schon die Rede war, dient ihr [sc. der Konversation]. Wenn es aber schlechtes Wetter und auf der Agora ungemütlich ist, oder wenn man engere Gesellschaft wünscht, so lungert man auch geschwätzig in den Buden, und zwar zu Athen vorzüglich in denen, welche der Agora zunächst liegen. [...] Die Barbiere galten schon damals für geschwätzig, und

⁶² Burckhardt 1952, 97, Anm. 1 (Hervorhebung im Original). In den textkritischen Anmerkungen zur JBW, Bd. 19, S. 472 ist zu finden, dass Burckhardts Manuskript ursprünglich schon in Bd. I der Culturgeschichte einen Verweis auf die *λέσχη* vorsah: «Auf dem Lande mochte die sog. Lesche die Stelle [sc. der Agora] vertreten, d. h. der Dorfplatz und etwa zur Winterszeit die Werkstatt des Dorfsmiedes». Im Haupttext sprach Burckhardt jedenfalls die «Konversationslokale» an, die er als schlecht beleumundet betrachtete (vgl. Burckhardt 2012, 147).

⁶³ Der Vermerk fehlt in JBW, Bd. 22, 147 bzw. im textkritischen Teil gänzlich (JBW, Bd. 22, 914), während die von Felix Staehelin herausgegebene kritische Jacob-Burckhardt-Gesamtausgabe (1931) an ebendieser Stelle den gleichen Haupttext bietet und in der Fußnote (S. 143 Anm. 316) vermerkt: «Die *λέσχαι* sind die Orte, wo man zum Schwatzen zusammenkommt; es mag in ihnen manch unnützes Wort gefallen sein, aber doch treten die Griechen uns hier als das Volk der Konversation entgegen. Welche Mühe hätte man in der übrigen Welt gehabt, ein Adjektiv wie das von Herodot [sc. Hdt. 2, 135, 5] vermutlich für diesen Fall gebildete *περιλεσχήνετος* zu schaffen!»

⁶⁴ Vgl. schon Hom. Od. 18, 328 f.; Hes. erg. 493 f. und die Diskussion der Quellen bei Matuszewski 2019, 170–173, der sich hinsichtlich einer Funktion nicht festlegen mag.

⁶⁵ Vgl. Frisk 1960, 107f.; eine andere Position vertrat Burkert 1993, der eine Verbindung zum ‹Bett› erkannte; vgl. zur Kontroverse Matuszewski 2019, 170f.

⁶⁶ Zur *ἀδολεσχία* vgl. Aristoph. Nub. 1480; Isokr. 13, 8; Plat. Theiet. 195c; Polit. 299b; Theophr. Char. 3.

⁶⁷ Weiter weiß Burckhardt in diesem Kapitel von der Sicht des Alkibiades auf die Griechen als «Gaffer und Schwätzer» zu berichten (Burckhardt 1952, 143; vgl. Burckhardt 2012, 253); ferner nimmt er die vermeintliche Position der Unterstützer des Alkibiades ein, dass die athenische Demokratie ein «Schwätzerregiment» gewesen sei (Burckhardt 1952, 145; nicht in Burckhardt 2012); diese despektierliche Sichtweise auf die Volksherrschaft war Burckhardt freilich nicht fremd; vgl. Anm. 28.

es wird dies etwa damit entschuldigt, daß die geschwätzige Gesellschaft bei ihnen verkehre. [...]

So ist die Geselligkeit dem Griechen inhärent; es ladet ihn alles dazu ein, auch die Praxis des Staates mit seiner Volksversammlung und seinen Gerichten; alles drängt sich eben dahin, wo gesprochen wird. Aus dieser Umgebung geht der vollendete Gesellschaftsmensch hervor [...].⁶⁸

Nirgends in der *Griechischen Culturgeschichte* kommt die von Arendt an den Griechen so geschätzte Plauderlaune so zum Tragen wie in diesen Zeilen. Auch der Wortlaut legt nahe, dass es vornehmlich diese Absätze waren, die Arendt vor Augen standen, als sie ihr Diktum von der «schwatzhaftesten[n] aller Staatsformen» formulierte. Sowohl beim Spaziergang als auch in den Läden, vornehmlich an der Agora und insbesondere im Barbiersalon, tauschten sich die Griechen ohne Pause über das Tagesgeschäft aus; die Konversation war ihre eigentliche Haupttätigkeit und Abstinenz von Kommunikation galt umgekehrt als asozial und Zeichen des ‹Unbürgers›, wie beispielsweise der Sprecher der ersten pseudodemosthenischen *Rede gegen Aristogeiton* den Angeklagten beschrieb.⁶⁹

Diese Bewertung der Polis im Allgemeinen und Athens im Speziellen trifft sich auch abseits des philosophischen Höhenkammkurses, dem Aristoteles angehört, mit der Überlieferung. Erinnert sei neben den von Burckhardt selbst angeführten Parallelen an das Bonmot des Eupolis über den Demagogen Hyperbolos, dass jener beim Barbier mehr über Politik gelernt habe als in den politischen Institutionen.⁷⁰ Trotz der spöttischen Haltung des Komödiendichters darf man wohl annehmen, dass die Gespräche in den Frisierstuben und anderen, nahe der Agora gelegenen Geschäften oder Werkstätten ebenso wertvolle Informationen wie aufschlussreiche Lektionen über die Politik bereithielten. Und so werden die Besucher von Frisierstuben in der *Culturgeschichte* als «die geschwätzige Gesellschaft» bezeichnet. Auch wenn dieses Urteil keinesfalls als soziologische Aussage missverstanden werden darf, bleibt doch der Superlativ des gleichen Wortstammes als Begriff zur Charakterisierung der Kommunikationsfreude der Athener übrig.

⁶⁸ Burckhardt 1952, 158 (meine Hervorhebung); vgl. Burckhardt 2012, 182f. (Hervorhebungen im Original): «Außer dem ἀγοράζειν, und vermutlich besonders wenn es schlechtes Wetter und auf der ἀγορά unbehaglich war: *lungerte* man geschwätzig in den *Buden* und war zu Athen vorzüglich in denjenigen welche der ἀγορά zunächst lagen. Für die Conversation im Freien auch sehr bezeichnend das ἡμικύκλον [...]. Der Barbier und seine Bude: [...] Geschwätz ist das Geschlecht der Barbiere [...]. Hierher gehört offenbar als vollendet Gesellschaftsmensch *Aristipp* [...].» In den Auslassungen werden jeweils zunächst eine berühmte Stelle aus Lys. 24, 20, in der ein Ladenbesitzer berichtet, dass alle Athener unentwegt in diversen Geschäften herumlungen (*διατρίβειν*), angeführt; danach der *locus classicus* des redseligen Barbiers, den Plutarch (de garr. 13; s. a. Nik. 30) von der Sizilienkatastrophe im Jahr 413 v. Chr. erzählen lässt.

⁶⁹ Vgl. [Demosth.] 25, 52: ἀλλὰ πορεύεται διὰ τῆς ἀγορᾶς, ὥσπερ ἔχις ἡ σκορπίος ἡρκώς τὸ κέντρον, ἅττων δεῦρο κάκεῖσε, σκοπῶν τίνι συμφοράν ἡ βλαστημίαν ἡ κεκόν τι προστριψάμενος καὶ καταστήσας εἰς φόβον ἀργύριον εἰσπράξεται. οὐδὲ προσφοιτῷ πρός τι τούτων τῶν ἐν τῇ πόλει κουρείων ἡ μυροπωλίων ἡ τῶν ἄλλων ἐργαστηρίων οὐδὲ πρὸς ἐν: ἀλλ' ἀσπειστος, ἀνίδρυτος, ἀμεικτος, οὐ χάριν, οὐ φιλίαν, οὐδὲ ἄλλ' οὐδὲν ὃν ἀνθρωπος μέτριος γιγνώσκων.

⁷⁰ Eupolis F 194 Kassel–Austin: καὶ πόλλ’ ἔμαθον ἐν τοῖσι κουρείοις ἐγώ / ἀτόπως καθίζων κούδε τιγνώσκειν δοκῶν. Vgl. Ober 1989, 148f.; zu den Parallelen siehe auch Anm. 68.

3. Die Macht der ‹Gänsefüßchen›

Wie im Zitat zur *lesche* oder zur thebanischen Dekadenz im 4. Jahrhundert v. Chr. sind es wohl eher die Worte des ersten Herausgebers und Kompilators der handschriftlichen Vorlesungsmanuskripte Jakob Oeri (weniger des zweiten oder dritten), die Arendt in dieser Passage entgegengratzen, als die Burckhardts. Das legt der Abgleich zwischen der von Arendt genutzten Kröner-Ausgabe mit der kritischen Edition zu Burckhardts Werk nahe, denn das Originalmanuskript ist weiter von der Formulierung Arendts entfernt als die Ausgabe von 1952. Oeri versuchte sich an des Meisters würdigen und daher häufig pathetisch anmutenden Wendungen aus einem – gerade im Hinblick auf den vierten Band – fragmentarischen Nachlass. Diese Anlehnung wird an dem gleich zu Beginn des Absatzes eingepflegten Rückverweis auf die originäre Formulierung «zu den öffentlichen Plätzen (ἀγοράζειν), von dem früher schon die Rede war», im zweiten Abschnitt deutlich (vgl. Burckhardt 1952, 52; s. o.). Denn für jenen zweiten Teil der Vorlesungsreihe Burckhardts lag noch – im Gegensatz zum neunten Abschnitt – eine Reinschrift vor.⁷¹

Insgesamt weist Jacob Burckhardts Œuvre aber nicht ein einziges Mal den Begriff ‹schwatzhaft› oder eine deklinierte Form davon auf, während Worte des gleichen Stammes häufiger vorkommen.⁷² Es liegt folglich auf der Hand, dass Arendt hier entgegen der *opinio communis* kein direktes Zitat vorgelegt hat. Vielmehr dürften die von ihr gesetzten Anführungszeichen eine Paraphrase der oben angeführten Zeilen markieren, die freilich weit über die *Griechische Culturgeschichte* verstreute Passagen verklammern.

Darin erschöpft sich die von Arendt gewählte Interpunktionsjedoch nicht. Anführungszeichen stehen nicht allein am Anfang und am Ende der direkten Rede, eines wörtlichen Zitats oder eines zitierten Titels bzw. Werknamens. Daneben existieren Funktionen, die von der germanistischen Linguistik als «modalisierend» bezeichnet worden sind; sie können sich auf eine stilistische Besonderheit der markierten Wörter, Wortgruppen und Teile eines Textes oder auf seinen Inhalt beziehen, zu denen man in nuancierter Weise Stellung nehmen möchte.⁷³

Da es sich bei ‹schwatzhaft› weder um einen Neologismus noch eine Dialektform handelt, wird man bei den Anführungszeichen zunächst an einen sogenannten «Inhaltsvorbehalt» denken dürfen, dessen Spielarten es zwei gibt. Entweder man problematisiert den aktuellen Gebrauch des Worts oder der Wortgruppe auf das gerade Gemeinte, indem man sich von der gegenwärtigen Benutzung distanziert (Applikationsvorbehalt). Alternativ stellt man das betreffende Wort bzw. den mit ihm verbundenen Begriff selbst in Frage, weil man gezwungen ist, ihn im Kontext des aktuellen Diskurses zu benutzen (Begriffsvorbehalt). Da ‹schwatzhaft› kein Zitat darstellt und auch nicht als *terminus technicus* fungiert,

⁷¹ Vgl. Burckhardt 2002a, 521–545, hier spez. 540f.; ferner Burckhardt 2002a, 524f.

⁷² ‹Schwatzen› (Burckhardt hätte auf Baseldeutsch wohl ‹schwätzen› gesagt) ist im Schweizer Dialekt sehr geläufig und deckt ein relativ breites Spektrum von wertneutralen ‹reden› über ‹plaudern› bis hin zu eher pejorativen Konnotationen wie ‹tratschen› oder ‹ausplaudern› ab. Die Verwendung, auch von diversen Ableitungen, stellt also nicht unbedingt eine Eigenheit Burckhardts dar, sondern war seinerzeit im oberdeutschen Sprachraum gebräuchlich; vgl. Grimm 1899, Sp. 2350–2353.

⁷³ Vgl. grundlegend Klockow 1980, spez. 120f., der noch einmal betont, dass es inhaltlich darum geht, sich ironisch zu distanzieren oder die Aussage abzuschwächen, während Fremdwörter, Eigenschöpfungen oder Umgangssprache hervorzuheben sind, sofern stilistische Gesichtspunkte gemeint seien; siehe auch Sohoudé 2013.

wird es sich vor allem um einen sog. «Applikationsvorbehalt» handeln. Diese Verwahrung gegenüber einer bestimmten Formulierung muss freilich nicht rein inhaltlicher Natur sein, wie gerade das vorliegende Beispiel lehrt, sodass die Trennung zwischen stilistischen und inhaltlichen Kriterien zum bloßen Schema mutiert. Tatsächlich kann sich der Applikationsvorbehalt auch auf einen umgangssprachlichen Einsatz eines Wortes oder einer Wendung beziehen wie im vorliegenden Fall.

Die Verbindung von Wortwahl und *signum citationis* scheint hier Vorbehalte gegenüber einer alltäglichen Geschwätzigkeit zu implizieren, die stilistisch durch den Gebrauch von Umgangssprache markiert wird und gleichzeitig durch die Betonung der Relevanz im klassischen Griechenland erneut unterlaufen werden soll, denn jene Redseligkeit gilt es schließlich zu bekräftigen. Arendt will zeigen, dass «müßiges Gerede»⁷⁴ – man beachte den Bezug zur Muße! – eine wichtige politische Funktion erfüllt(e). Dieses Geschwätz möchte sie den zwielichtigen Umgangsformen entheben, denen es in der Neuzeit zugeordnet wurde,⁷⁵ denn in der Moderne seien das Arbeiten und Herstellen als unpolitische Tätigkeiten des Menschen an die Stelle des Sprechens als primäre Artikulation des Status getreten.⁷⁶

Die eigensinnige Aneignung der Anführungszeichen zeugt nicht nur von einem ausgesprochen vielschichtigen Text, sondern auch von einer Komposition, die im Detail viel Wert auf dialektische Argumentation legt. Diese Leistung darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Verwendung der Anführungszeichen bei gleichzeitiger Erwähnung Jacob Burckhardts eine starke suggestive Kraft ausübt und der Fehldeutung der Passage Vorschub leistete, denn die Stelle insinuiert eine realiter allenfalls lose Verbindung von Polis und Demokratie, die vermeintlich auf den Kulturhistoriker zurückgeht. Freilich kann man Arendt nicht anlasten, was Rezipienten und Rezipientinnen versäumt haben: Sich selbst ein umfassendes Bild zu verschaffen – entweder über das Studium der Quellen oder auch nur via Lektüre Burckhardts.

4. Fazit und Ausblick

Daran, dass Arendt neben dem zweiten Abschnitt zur Polis inklusive des Passus zur Agora auch den neunten Teil der Vorlesung zum hellenischen Menschen einsah, kann nunmehr kaum noch Zweifel bestehen, obwohl der Text des letzteren in Arendts Ausgabe in keinem geringen Umfang aus der Feder Jakob Oeris stammen dürfte. Inwiefern sich die große Denkerin dieses Umstandes bewusst war, kann nicht vollständig geklärt werden. Es hielt sie im Zweifelsfall nicht davon ab, die *Griechische Culturgeschichte* zu nutzen. Dabei fasste sie jene Zeilen zur Geselligkeit der Hellenen durch die Setzung von Anführungszeichen zusammen und markierte zugleich das moderne Unbehagen an der alltäglichen Plauderei gegenüber der vermeintlich ernsthafteren politischen Debatte. Dass die Zeilen zur Agora für Arendt die entscheidenden Impulsgeber für ihr Verständnis der redebedürftigen Polis

⁷⁴ Arendt 2019 [1960], 190.

⁷⁵ Vgl. Holenstein / Schindler 1992, die vortrefflich herausarbeiten, dass mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft eine Abschottung des Privaten einherging, weswegen sich die neuen Eliten gegenüber Eingriffen der unterprivilegierten Milieus in ihre Angelegenheiten mit rhetorischen Diffamierungen zur Wehr setzten, die auf das «Gassengeschwätz» usw. abhoben; diesem «Gerede der einfachen Leute» sei doch kein Glauben zu schenken.

⁷⁶ Vgl. Arendt 2019 [1960], 16–18.

(-Bewohner:innen) waren, mag zudem bezeugen, dass auch in ihrem Nachlass von dem Zusammenhang zwischen Stadt, Kommunikation und Markt die Rede ist.⁷⁷

Im Zuge des vermeintlichen Burckhardt-Zitates ergänzte Arendt den Hinweis auf die Polis als «Staatsform». In der wissenschaftlichen Rezeption der Passage führte die Bemerkung dazu, dass man die mitteilsamen Gemeinwesen des klassischen Griechenlands als demokratisches Paradigma verstand, das durch die Expertise Jacob Burckhardts unterfüttert schien; allerdings ist der Stand der Forschung inzwischen ein anderer. Das von Arendts zugrunde gelegte Verständnis diente jedoch ihren Überlegungen zur freien Rede. Politisches Handeln manifestierte sich für sie im kontinuierlichen Austausch der freien Bürger. Diese Lesart der antiken Quellen fußte neben Aristoteles vor allem auf der Lektüre Burckhardts, der Arendts Kenntnis der griechischen Welt in der Antike deutlich erweiterte. Vielleicht sah sie das von Burckhardt erwähnte Ephoros-Fragment ein, das sich auf den Niedergang der thebanischen Hegemonie bezog. Dabei stellte sie wahrscheinlich nicht nur fest, wie nah Burckhardt an den Quellen arbeitete – zumindest in der Handschrift schrieb er Ephoros nahezu aus –, sondern dass sich die antiken Autoren über Aristoteles hinaus um die Beredsamkeit ihrer Zeitgenossen sorgten. Die demokratieskeptischen Bemerkungen Burckhardts fielen ihr hingegen nicht auf, oder sie störte sich nicht daran; vielleicht teilte sie auch das ein oder andere Ressentiment, ist doch ihr Politikbegriff nicht unbedingt als egalitär zu verstehen.

Hannah Arendt ist bei weitem nicht die einzige politische Theoretikerin, die das klassische Erbe nutzt, um ihre Gedanken zu schärfen, dabei aber zu der ein oder anderen kreativen Idee gelangt, die sich historisch nur schwerlich halten lässt. Beispielsweise befasste sich Jürgen Habermas wenige Jahre später ebenfalls mit der Rolle des öffentlichen Raums. Dabei geht er gleich zu Beginn seiner epochenmachenenden Studie über den *Strukturwandel der Öffentlichkeit* auf die griechische Klassik ein, nimmt dabei aber die altertumswissenschaftliche Forschung bestenfalls zur Kenntnis.⁷⁸ Habermas setzt die klassische Antike lediglich an den Beginn seiner Untersuchung, um die Ausgangslage bürgerlicher Kommunikationsakte bzw. Interaktionsräume zu umreißen und sich anschließend hauptsächlich der frühen Neuzeit zuzuwenden. Für Arendt hingegen bildete die ansozialisierte Freude der antiken Menschen – insbesondere der Athenerinnen und Athener – am ebenso informativen wie informellen Austausch den Kern ihrer Argumentation und letztlich den Ursprung, zu dem es zurückzukehren gelte.

Während Habermas in der letzten Dekade zum Ausgangspunkt zahlreicher Studien zur öffentlichen Meinung in der Antike geworden ist,⁷⁹ steht eine umfassende Rezeption

⁷⁷ Arendt 1993, 46: «Diese Stadt, die den sterblichen Menschen und ihren flüchtigen Taten und Worten eine bleibende Stätte bietet, ist die Polis, und sie ist politisch [...], weil sie eigentlich nur um den öffentlichen Raum herumgebaut ist, den Marktplatz, auf dem die Freien und Gleichen sich nun jederzeit treffen können.» Siehe auch Arendt 1993, 45–48.

⁷⁸ Vgl. Habermas 1993, 56 f. und 77, der sich sogar auf Arendts *Human Condition* bezieht (Habermas 1993, 57, Anm. 4); vgl. Azoulay 2011.

⁷⁹ Vgl. Hurlet 2019, spez. 25–27 für den Blick auf die Griechen; zur wissenschaftlichen Rezeption vgl. Gottesman 2014, 4–7; Piepenbrink 2019, 61 f., die die Chancen und Grenzen des Konzepts von Habermas bündig vor Augen führt; ferner die Beiträge in Kuhn 2012 (ausgerechnet mit Ausnahme des Beitrages zur attischen Demokratie von Martin 2012); für Rom vgl. neben Hurlet 2019, 27–37 auch Rosillo-López 2017, 21–26; an der systemtheoretischen Konzeption von Öffentlichkeit durch Niklas Luhmann orientiert sich dagegen nun Degelmann 2022.

Hannah Arendts in den Altertumswissenschaften noch aus, obwohl jüngst und vereinzelt erste Untersuchungen erschienen sind.⁸⁰ Es wäre etwa auszuloten, wie es bei Arendt um die Beziehung zwischen Demokratie und Parlamentarismus bestellt ist – etwa vor dem Hintergrund des typisch deutschen ‹Schwatzbuden›-Theorems, das den Parlamenten seit 1848 anhaftet, und vor allem der Parlamentarismus-Kritik der Weimarer Jahre, die Arendt voll vor Augen gestanden haben muss.⁸¹

Literaturverzeichnis

- ARENDT, H., Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, 12. Aufl., München / Zürich 2008
- DIES., The Human Condition, Chicago / London 1958
- DIES., Über die Revolution, 4. Aufl., München / Zürich 1994
- DIES., Vita Activa oder Vom tätigen Leben, 20. Aufl., München 2019 [erstmals Stuttgart 1960]
- DIES., Was ist Politik?, Fragmente aus dem Nachlaß, hg. von U. Ludz, München / Zürich 1993
- AZOULAY, V., L'Espace public et la cité grecque. D'un malentendu structurel à une clarification conceptuelle, in: P. Boucheron / N. Offenstadt (Hgg.), L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas, Paris 2011, 63–76
- BANG, P. F. / W. SCHEIDEL (Hgg.), The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean, Oxford 2013
- BAUER, S., Polisbild und Demokratieverständnis in Jacob Burckhardts ‹Griechischer Kulturgeschichte›, Basel / München 2001
- BAZINEK, L., La polis d'Hannah Arendt: un paradigme d'irréalité?, *Texto! Textes et Cultures*, 22, 3, 2017, 1–29
- BEAZLEY, J. D., Paralipomena. Additions to Attic Black-Figure Vase-Painters and to Attic Red-Figure Vase-Painters, 2. Aufl., Oxford 1971
- BECK, H. / P. FUNKE (Hgg.), Federalism in Greek Antiquity, Cambridge 2015
- BOKINIEC, M., Is Polis the Answer? Hannah Arendt on Democracy, *Santalka* 19, 2009, 76–82
- BÖSCH, M., Pluralität und Identität bei Hannah Arendt, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 53, 1999, 569–588
- BURCKHARDT, J., Griechische Culturgeschichte I, in: Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW), Die Griechen und ihr Mythos – Die Polis, aus dem Nachlass hg. von L. Burckhardt u. a., Bd. 19, München / Basel 2002a
- DERS., Griechische Culturgeschichte II, in: Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW), Die Metamorphosen – Die Griechen und ihre Götter – Der griechische Heroencultus – Erkundung der Zukunft – Zur Gesamtbilanz des griechischen Lebens, aus dem Nachlass hg. von L. Burckhardt u. a., Bd. 20, München / Basel, 2005

⁸⁰ Vgl. zumindest Nebelin 2016; Nippel 2015, 345 f. zur *Vita Activa*, und Nippel 2015, 131, Anm. 68 bzw. 158 zu *Über die Revolution*; ferner Nippel 2015, 365 zur Bedeutung der *boule* im Ungarischen Volksaufstand; zudem die Beiträge im *special issue* der einschlägigen Zeitschrift *Classical Philology* 2018 (= Leonhard 2018), die die hier besprochene Thematik jedoch nicht streifen, und Walter 2013. Die Arendt-Forschung dagegen hat die Relevanz der Antike für das Denken der Philosophin seit jeher erkannt; vgl. zumindest Part IV «Arendt and the Ancients» in Villa 2000 und Heuer u. a. 2011, passim sowie Anm. 2.

⁸¹ Zur Verwendung der despektierlichen und durch rechtsextreme Elemente genutzten Vokabel der ‹Schwatzbude› durch Arendt vgl. Volk 2013, 143.

- DERS., Griechische Culturgeschichte III, in: Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW), *Die Kunst – Die Poesie – Zur Philosophie und Wissenschaft, aus dem Nachlass* hg. von L. Burckhardt u. a., Bd. 21, München / Basel, 2002b
- DERS., Griechische Culturgeschichte IV, in: Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW), *Der hellenische Mensch in seiner zeitlichen Entwicklung, aus dem Nachlass* hg. von L. Burckhardt u. a., Bd. 22, München / Basel 2012
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. I, hg. von J. Oeri, Berlin / Stuttgart 1898
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. IV, hg. von J. Oeri, Berlin / Stuttgart 1902
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. I, hg. von F. Staehelin, Berlin / Leipzig 1930
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. IV, hg. von F. Staehelin / S. Merian, Berlin / Leipzig 1931
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. I: Der Staat und die Religion, hg. von R. Marx, Stuttgart 1948
- DERS., Griechische Kulturgeschichte, Bd. III: Der Griechische Mensch, hg. von R. Marx, Stuttgart 1952
- BURKERT, W., *Lescha-liskah: Sakrale Gastlichkeit zwischen Palästina und Griechenland*, in: B. Janowski u. a. (Hgg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, Göttingen 1993, 19–38
- BUXTON, R., *Imaginary Greece. The Contexts of Mythology*, Cambridge 1994
- CARLSSON, S., *Hellenistic Democracies. Freedom, Independence and Political Procedure in Some East Greek City States*, Stuttgart 2010
- CRAWFORD, J. R., *The Creation of States in International Law*, 2. Aufl., Oxford / New York 2007
- DEGELMANN, Ch., Gerüchte, Ruf und Vertrauen im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr., in: Ph. Brockkötter u. a. (Hgg.), *Vertrauen und Vertrauensverlust in antiken Gesellschaften*, Göttingen 2022, 131–157
- DEMANDT, A., *Antike Staatsformen. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte der Alten Welt*, Berlin 1995
- DERS., *Staatsformen in der Antike*, in: A. Gallus / E. Jesse (Hgg.), *Staatsformen. Modelle politischer Ordnung von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch*, 2. Aufl., Köln / Weimar 2007, 57–90
- DREHER, M., *Bürgerstaat und Basisdemokratie (Ideologische Begriffe in der Geschichtswissenschaft I)*, Dike 8, 2005 [2007], 115–162
- FARGE, A., *Dire et mal dire, l'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris 1992
- FINLEY, M. I., *Antike und moderne Demokratie*, durchges. 3. Aufl., Stuttgart 1999
- FLAIG, E., Angeschaute Geschichte. Zu Jacob Burckhardts «Griechische Kulturgeschichte», Rheinfelden 1987
- GALLUS, A., Typologisierung von Staatsformen und politischen Systemen in Geschichte und Gegenwart, in: ders. / E. Jesse (Hgg.), *Staatsformen. Modelle politischer Ordnung von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch*, 2. Aufl., Köln / Weimar 2007, 19–55
- GEHRKE, H.-J., Jacob Burckhardt und die moderne Kulturwissenschaft, in: L. Burckhardt (Hg.), *Jacob Burckhardt und die Griechen*, Basel / München 2006, 337–362
- DERS., *Jenseits von Athen und Sparta. Das dritte Griechenland und seine Staatenwelt*, München 1986
- GOSSMAN, L., Burckhardt in der anglo-amerikanischen Geisteswelt, in: A. Cesana (Hg.), *Begegnungen mit Jacob Burckhardt. Vorträge in Basel und Princeton zum hundertsten Todestag*, Basel 2004, 113–148
- GOTTELAND, S., La rumeur chez les orateurs attiques. Vérité ou vraisemblance?, *L'Antiquité Classique* 66, 1997, 89–119

- DIES., Rumeur et politique dans la cité grecque à l'époque classique, Hypothèses 4, 2001, 267–279
- GOTTESMAN, A., Politics and the Street in Democratic Athens, Cambridge 2014
- GRIEB, V., Hellenistische Demokratie. Politische Organisation und Struktur in freien griechischen Poleis nach Alexander dem Großen, Stuttgart 2008
- HAACKE, ST., Zuteilen und Vergelten. Figuren der Gerechtigkeit bei Aristoteles, Wien 1994
- HABERMAS, J., Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Unveränd. Ndr. d. 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1993
- HANSEN, M. H. / T. H. NIELSEN (Hgg.), An Inventory of Archaic and Classical Poleis, Oxford 2004
- HARDTWIG, W., Geschichtsschreibung zwischen Alteuropa und moderner Welt. Jakob Burckhardt in seiner Zeit, Göttingen 1974
- HARVEY, A., Body Politic. Political Metaphor and Political Violence, Newcastle upon Tyne 2007
- HEIDEGGER, M., Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung, 2. durchges. Aufl., Frankfurt a. M. 1994
- DERS., Sein und Zeit, 19. Aufl., Tübingen 2006
- HELD, D., Models of Democracy, 3. Aufl., Cambridge 2006
- HEUER, W. u. a. (Hgg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar 2011
- HOLENSTEIN, P. / N. SCHINDLER, Geschwätzgeschichte(n). Ein kulturhistorisches Plädoyer für die Rehabilitierung der unkontrollierten Rede, in: R. van Dülmen (Hg.), Dynamik der Tradition. Studien zur historischen Kulturforschung IV, Frankfurt a. M. 1992, 41–108
- HOLLAND-CUNZ, B., Sprechen und Schweigen in der Demokratie. Ideale politischer Kommunikation und mediatisierte «Massendemokratien», *femina politica* 2, 2006, 21–33
- HUNTER, V. J., Policing Athens. Social control in the Attic lawsuits, 420–320 B. C., Princeton 1994
- HURLET, F., L'öffentliche Meinung de Habermas et l'opinion publique dans la Rome antique. De la raison à l'auctoritas, in: C. Rosillo-López (Hg.), Communicating Public Opinion in the Roman Republic, Stuttgart 2019, 23–40
- JELLINEK, G., Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., Berlin 1914
- JESSE, E., Art. «Staatsformenlehre», in: D. Nohlen (Hg.), Wörterbuch Staat und Politik, 3. Aufl., Bonn 1998, 730–733
- KANTOROWICZ, E. H., The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton 1957
- KATZ, A., Staatsrecht. Grundkurs im öffentlichen Recht, 18. Aufl., München 2010
- KLOCKOW, R., Linguistik der Gänsefüßchen. Untersuchungen zum Gebrauch der Anführungszeichen im gegenwärtigen Deutsch, Frankfurt a. M. 1980
- KNOTT, M. L., Art. «Anmerkung zur Zweisprachigkeit», in: W. Heuer u. a. (Hgg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar 2011, 68–70
- KUHN, CH. (Hg.), Politische Kommunikation und öffentliche Meinung in der antiken Welt, Stuttgart 2012
- LEONARD, M. (Hg.), Hannah Arendt and the Ancients, CPh 113, 2018, 1–66
- LEWIS, S., News and Society in the Greek Polis, Chapel Hill 1996
- LUNDGREEN, CH., Schlüsselmonopole oder Governance-Funktionen? Alternative Annäherungen an Staatlichkeit in der griechischen Archaik, in: J. B. Meister / G. Seelentag (Hgg.), Konkurrenz und Institutionalisierung in der griechischen Archaik, Stuttgart 2020, 157–191
- LYNCH, H., Milton and the Politics of Public Speech, London 2015
- MAIER, W., Staats- und Verfassungsrecht, 4. Aufl., Bremen 2001
- MAIOLINO, A., Politische Kultur in Zeiten des Neoliberalismus: Eine Hegemonieanalyse, Bielefeld 2014

- MANN, Ch. / P. SCHOLZ (Hgg.), «Demokratie» im Hellenismus. Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?, Mainz 2012
- MANSOURI, S., La Démocratie athénienne, une affaire d'oisifs? Travail et participation politique au IV^e siècle avant J.-C., Brüssel 2010
- MARTIN, G., Kritik am Volk, vor dem Volk: Öffentliche Kommunikation und Konfrontation im klassischen Athen, in: Ch. Kuhn (Hg.), Politische Kommunikation und öffentliche Meinung in der antiken Welt, Stuttgart 2012, 67–85
- MATTIOLI, A., Jacob Burckhardts Antisemitismus. Eine Neuinterpretation aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht, Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 49, 1999, 496–529
- DERS., Jacob Burckhardt und die Grenzen der Humanität, Weitra 2001
- MATUSZEWSKI, R., Räume der Reputation. Zur bürgerlichen Kommunikation im Athen des 4. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart 2019
- MERTENS, J. R., How to Read Greek Vases, New Haven / London, 2010
- MONTANI, G., Nota sul comportamento politico e sul federalismo militante, Il Federalista. Rivista di politica 45, 2003, 31–44
- MORAWETH, Th., Der Demos als Tyrann und Banause. Aspekte antidemokratischer Polemik im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., Frankfurt a. M. 2000
- NEBELIN, K., Vielfalt ohne Gleichheit? Das Problem der politischen und sozialen Vielfalt bei Aristoteles, in: C. Tiersch (Hg.), Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert. Zwischen Modernisierung und Tradition, Stuttgart 2016, 293–333
- NIPPEL, W., Ancient and Modern Democracy. Two Concepts of Liberty?, New York 2015
- OBER, J., Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People, Princeton 1989
- OSEN, F. / R. REICHENBACH, Politische Bildung in der Schweiz. Schlussbericht, Biel 2000, online unter: https://repository.gei.de/bitstream/handle/11428/77/835536831_2016_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y, [Zugriff: 28. 05. 2020]
- PIEPENBRINK, K., Politische Ordnungskonzeptionen in der attischen Demokratie des vierten Jahrhunderts v. Chr. Eine vergleichende Untersuchung zum philosophischen und rhetorischen Diskurs, Stuttgart 2001
- DIES., Public Opinion and the Arenas of Debate, in: G. Martin (Hg.), The Oxford Handbook of Demosthenes, Oxford 2019, 61–71
- REBENTISCH, J., Erscheinen. Politische Öffentlichkeit nach Hannah Arendt, WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 19,2, 2018, 29–44
- REICHENBACH, R., Demokratisches Selbst und dilettantisches Subjekt. Demokratische Bildung und Erziehung in der Spätmoderne, Münster u. a. 2001
- ROBINSON, E. W., The First Democracies. Early Popular Government Outside Athens, Stuttgart 1997
- DERS. (Hg.), Ancient Greek Democracy. Readings and Sources, Malden, MA and Oxford 2004
- DERS., Democracy beyond Athens. Popular Government in the Greek Classical Age, Cambridge 2011
- ROHDE, D., Von der Deliberationsdemokratie zur Zustimmungsdemokratie. Die öffentlichen Finanzen Athens und die Ausbildung einer Kompetenzelite im 4. Jahrhundert v. Chr., Stuttgart / Weimar 2019
- ROSENmüLLER, S., Art. ‹Aristoteles›, in: W. Heuer u. a. (Hgg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart / Weimar 2011, 189–194
- ROSILLO-LÓPEZ, C., Public Opinion and Politics in the Late Roman Republic, Cambridge 2017
- SIMON, J., Welcoming Newcomers and Becoming Native to a Place: Arendt's Polis and the City Beautiful of Detroit, Open Philosophy 3, 2020, 586–598
- SOBAK, R., Sokrates among the Shoemakers, Hesperia, 84, 2016, 669–712

- SOHOUDÉ, K. M., Art. ‹Anführungszeichen›: in: U. Frietsch / J. Rogge (Hgg.), Über die Praxis des kulturwissenschaftlichen Arbeitens. Ein Handwörterbuch, Bielefeld 2013, 30–34
- SOLMAZ, K., Das Politische bei Arendt, HannahArendt.net – Zeitschrift für politisches Denken 8, 2016, 166–186
- STRASSENBERGER, G., Art. ‹Demokratie›, bei: Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/lernen/projekte/309816/demokratie> [Zugriff: 23. 05. 2020]
- TEMME, E., Von der Bildung des Politischen zur politischen Bildung. Politikdidaktische Theorien mit Hannah Arendt weitergedacht, Frankfurt a. M. 2014
- THOMAS, R., Oral Tradition and Written Record in Classical Athens, Cambridge 1989
- TÖLLE-KASTENSTEIN, R., Das archaische Wasserleitungssystem für Athen und seine späteren Bauphasen, Mainz 1994
- ULLRICH, S., Boulevard Digital. Öffentliche Meinungsbildung der hypervernetzten Gesellschaft, Wiesbaden 2020
- DERS., Informationstechnische Grundlagen, Werkzeuge und Praktiken des öffentlichen Ver-nunftgebrauchs: Die technē der Publizität, Diss. TU Berlin 2016/2017, online unter: <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/18436/ullrich.pdf> [Zugriff: 20. 05. 2020]
- VALBRUZZI, M., Freedom of Speech, in: G. Mazzoleni (Hg.), The International Encyclopedia of Political Communication, Bd. I., New York 2015, 413–418
- VILLA, D. (Hg.), The Cambridge Companion to Hannah Arendt, Cambridge 2000
- VISCHER, W., Die oligarchische Partei und die Hetairien in Athen, in: H. Gelzer (Hg.), Kleine Schriften, Bd. 1., Leipzig 1877, 153–204
- VLISSOPOULOS, K., Free Spaces. Identity, Experience and Democracy in Classical Athens, CQ 57, 2007, 33–52
- VOLK, C., Staat und Staatskritik im Denken Hannah Arendts, in: ders. u. a. (Hgg.), Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Wiesbaden 2013, 121–156
- VOLPI, F., Der Rückgang auf die Griechen in den 1920er Jahren, in: D. Thomä u. a. (Hgg.), Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, 2. überarb. u. erw. Aufl., Stuttgart / Wei-mar 2013, 25–35
- WALTER, U., Der Begriff des Staates in der griechischen und römischen Geschichte, in: Th. Hantos / G. A. Lehmann (Hgg.), Althistorisches Kolloquium aus Anlaß des 70. Geburtstages von Jochen Bleicken, Stuttgart 1998, S. 9–27
- DERS., Wege zum Politischen im antiken Griechenland, in: A. de Benedictis u. a. (Hgg.), Das Politische als Argument, Göttingen 2013, 17–43
- WEISSPFLUG, M. / J. FÖRSTER, Art. ‹The Human Condition / Vita activa oder Vom tätigen Leben›, in: W. Heuer u. a. (Hgg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart / Weimar 2011, 61–68
- WINTERLING, A., «Staat» in der griechisch-römischen Antike?, in: Ch. Lundgreen (Hg.): Staatslichkeit in Rom? Diskurse und Praxis (in) der römischen Republik, Stuttgart 2014, 249–256
- WORTMANN, R., Engagement als Lebensform – Hannah Arendt und Jean-Paul Sartre, Jahrbuch für Management in Nonprofit-Organisationen 8, 2019, 73–96