

# **Antike Demokratietheorie**

(vorläufige Version des Kapitels „Antike“)

von Michael Gerke

© 2006

# Antike Demokratietheorie

Inhalt:

<b>Antike</b> .....	<b>3</b>
Epochenskizze.....	3
Demokratie und polis .....	3
Die politischen Institutionen der polis .....	5
<b>Aristoteles</b> .....	<b>8</b>
Das aristotelische Menschenbild.....	8
Die natürlichen Gesellschaften.....	9
Die Selbstgenügsamkeit der polis .....	12
Die Bürger der polis .....	13
Die möglichen und die erstrebenswerten Verfassungen der polis .....	14
Die systematisierte Empirie der Verfassungsformen.....	17
<i>Die Monarchie</i> .....	18
<i>Die Aristokratie</i> .....	19
<i>Die Politie</i> .....	20
<i>Die Demokratie</i> .....	22
<i>Die Oligarchie</i> .....	25
<i>Die Tyrannis</i> .....	27
Nachwirkungen des Aristoteles in der (römischen) Antike .....	27
<i>Polybios</i> .....	28
<i>Cicero</i> .....	28
<b>Fazit</b> .....	<b>32</b>
Die soziologische Ebene .....	32
Die ideengeschichtliche Ebene.....	33
<i>Der Bürgerstatus</i> .....	33
<i>Das Bürgersein</i> .....	34
<i>Die Verfassungen der Bürgerschaften</i> .....	36
<i>Die „Politik“ des Aristoteles und die Gegenwart</i> .....	37
<b>Anhang: Schema der systematisierten Empirie der Verfassungsformen</b> .....	<b>41</b>
Erläuterungen zum Schema.....	42
<b>Literatur:</b> .....	<b>43</b>

# Antike

## Epochenskizze

Die griechisch dominierte Antike, also die hellenistische Welt umfasste grob den Zeitraum von 500 v. Chr. bis 150 v. Chr. Die bekannte Welt umschloss die Mittelmeerküsten, den Balkan, Anatolien und den Kaukasus, schließlich Vorderasien; klares wirtschaftliches, politisches und kulturelles Zentrum war jedoch Athen, zeitweilig in einem (Insel-)Staatenbund rund um die Agäis. Der Stadtstaat Athen dominierte zunächst den Mittelmeerhandel kraft seiner Flotte, musste sich jedoch den Eroberungsversuchen der territorialen Großmacht Persien sowie seines Nachbarn Sparta erwehren. Mit dem Sieg des makedonischen Königs Philipp dem Zweiten und den Eroberungen seines Sohnes, Alexander dem Großen, wurde Athen zur makedonischen Provinz; die hellenistische Welt zerfiel schließlich nach dem Tod Alexanders und Athen wurde zur römischen Provinz.

## Demokratie und polis

Das aus „demos“ und „kratos“ zusammengesetzte Wort „demokratia“ tauchte erstmals bei dem antiken Historiker Herodot um 430 v. Chr. auf. Bereits zuvor galt für die „freien Männer“ Athens die „isonomia“, die Gleichheit vor dem Gesetz, die „isegoria“, das gleiche Recht zur öffentlichen Rede, und es galt die „isokratia“, das gleiche Recht zur Herrschaft. Eingeführt wurden diese vor allem auf Gleichheit der Freien beruhenden Rechte mit dem Athener Staatsmann Kleisthenes um 507 v. Chr.<sup>1</sup>

Vorläufer dieses gleichen Rechts war die so genannte „Timokratie“, die ein nach Vermögensstufen gegliedertes Vier-Klassen-Recht vorsah. Sie entstand gut einhundert Jahre zuvor mit dem Wirken des Staatsmanns Solon von Athen.<sup>2</sup>

Die genannte isegoria beinhaltete nicht nur das Recht der Freien, bei einer öffentlichen Versammlung zu reden, sondern implizit das Recht zur Gegenrede, zur „parrhesia“.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Vorländer, S. 14f.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., S. 16f. sowie Nippel, S. 18f.

<sup>3</sup> Vgl. Hermens, S. 54. – Hermens übersetzt den Begriff mit „Redefreiheit“. Die griechische Vorsilbe „par“ hat allerdings zwei Bedeutungen: die von „bei“ und die von „gegen“. Somit lässt sich „parrhesia“ als Freiheit zur Rede und als Freiheit zur Gegenrede interpretieren.

Der griechische Begriff „polis“ wird häufig ungenau mit „Stadt“ übersetzt; ungenau deshalb, weil es zwar die etymologisch korrekte Bedeutung wiedergibt, jedoch nicht auf die kulturellen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Kontexte der antiken Gemeinwesen eingeht. Die Übersetzungen „Staat“ oder „Stadtstaat“ sind ebenfalls mit Vorsicht anzuwenden: Sie verweisen zwar auf die genannten Kontexte, das Wort „Staat“ in seiner heutigen Bedeutung ist jedoch eine neuzeitliche Konstruktion<sup>4</sup>.

Die polis erstreckte sich geographisch nicht nur auf eine Stadt, sondern auch auf das umgebende Land; die athenische polis erstreckte sich demnach auf die umgebende Landschaft der Attika.

Die Bevölkerungszahlen der athenischen polis sind nur recht ungenau ermittelt, es gibt große Schwankungsbreiten. Um das Jahr 430 v. Chr., d.h. nach zwanzig Jahren des Friedens und der wirtschaftlichen Dominanz, lebten in Attika zwischen 250 000 und 300 000 Menschen, darunter ca. 80 000 Sklaven. 170 000 bis 200 000 Bewohner Attikas waren Erwachsene. In Athen selbst lebten ca. 200 000 Einwohner, davon ca. 60 000 männliche Erwachsene. Mit allen Rechten ausgestattete Bürger gab es ca. 30 000: Sie mussten erwachsene, d.h. zum Waffentragen fähige Männer sein und Sprösslinge Athener Bürger sowohl mütterlicher- wie väterlicherseits. Eine Sonderrolle nahmen die Metöken, d.h. die ortsansässigen handel- oder gewerbetreibenden, zugewanderten Griechen und ihre Angehörigen ein. Sie umfassten ca. 30 000 Männer sowie vielleicht weitere 60 000 Frauen und Kinder und galten zwar wie die Bürger als Freie, hatten jedoch keine politischen Mitwirkungsrechte.<sup>5</sup>

Qualitativ ergibt sich so folgende Schichtung der attischen Gesellschaft<sup>6</sup>:

Bezeichnung / Berufsgruppen	Merkmale
A) BÜRGER I. Angesehene II. arme Freie Bauern, Handwerker, Kaufleute, Tagelöhner	durch Abstammung definiert kein Zwang zum Broterwerb  Zwang zum Broterwerb
B) METÖKEN	zugewanderte Freie ohne politische Rechte
C) UNFREIE I. Frauen, Kinder II. Sklaven	

Abb. 1: Die attische Gesellschaft

<sup>4</sup> Vgl. Sartori, S. 47 sowie S. 274f.

<sup>5</sup> Die Zahlen finden sich bei Schmidt, S. 39, bei Vorländer, S. 34 sowie bei Hermens, S. 53f. Während die Erstgenannten sich offenbar beide auf J. Bleickens Werk „Die athenische Demokratie“ von 1994 bzw. 1995 beziehen, nutzt Hermens ältere Quellen von 1922 und aus den 1950er Jahren. – Die Plausibilität der genannten Zahlen kann ich nicht beurteilen; Archäologen finden allerdings Gegenstände und keine „Gebrauchsanweisungen“, die Funde bedürfen also immer der Interpretation. Zum Geburtsrecht und Erwachsenenstatus vgl. Schmidt, S. 28.

<sup>6</sup> Vgl. Schmidt, S. 27f.

Nicht berücksichtigt sind in diesem Schema diejenigen, die ihre Bürgerrechte verloren haben, diejenigen, die nicht willens und fähig sind, in der polis zu leben, zusammengefasst im Begriff des „apolites“, dessen Streben dem Streit, der Zerstörung und dem Krieg gilt.<sup>7</sup> – In moderner Terminologie also Verbrecher und Asoziale, die von der Gesellschaft ausgeschlossen werden.

Neben dem apolites kennt die polis noch den „idiotes“, d.h. den Menschen, der zwar Bürger ist, jedoch sich ausschließlich mit sich, mit dem ihm Eigenen, dem Privaten beschäftigt<sup>8</sup>. Dieser „Privatist“ – so mein Vorschlag für eine sinngemäße Übertragung auf den heutigen Sprachgebrauch – wurde von den antiken griechischen Denkern gering geschätzt, die Berechtigung zu solchem Verhalten zumindest von Aristoteles nicht in Abrede gestellt: schließlich sind Menschen mit freiem Willen ausgestattet<sup>9</sup>.

### Die politischen Institutionen der polis

Die den Athener Bürgern zugestandenen Prinzipien des Kleisthenes bedurften der praktischen Umsetzung, also der Bildung von Institutionen, die entsprechendes Handeln dauerhaft ermöglichten. Den antiken Denkern und Bürgern eröffnete sich dabei ein Gestaltungsraum:

„Zu den durchschlagenden Erkenntnissen des fünften Jahrhunderts v. Chr. zählte die Erfahrung der Relativität des Rechts. Der *nomos* – das heißt Gesetz und Sitte, die man so lange als unveränderlich und von den Göttern vorgegeben angesehen hatte – erwies sich als von den Menschen selbst gemacht.“ (Herv. im Orig.)<sup>10</sup>

Traditionell, d.h. zu Zeiten Solons, wurde die polis vom areopag, einer Versammlung von neun Aristokraten regiert – auch das bereits eine Abkehr von der Herrschaft im Namen eines Einzelnen. Neben der Überwachung der Verwaltung, also der Amtsinhaber, oblag den „archonten“ das Urteil über die Verhängung der Todesstrafe, allerdings eingeschränkt durch ein kodifiziertes Recht. In der Volksversammlung, der „ekklesia“, war das Stimmrecht an das Einkommen gekoppelt, sie stand jedoch jedem Freien offen; sie bildete die Legislative der polis. Die Judikative schließlich wurde durch geloste Laienrichter ausgeübt; ihre Tätigkeit war allerdings, wie gezeigt, eingeschränkt. Die

---

<sup>7</sup> Vgl. Bien, S. 41.

<sup>8</sup> Vgl. Sartori, S. 282 und Anm. 22, S. 523; Letztere verweist auf die Verwandtschaft mit dem Wort „Idiot“.

<sup>9</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, VII 3 (kurz für: VII. Buch, 3. Kapitel). Um Missverständnissen vorzubeugen: Der Philosoph schätzt nicht diejenigen gering, die keine „Muße“ haben, da sie sich unablässig um ihren Lebensunterhalt kümmern müssen, sondern diejenigen, die diese haben, sich jedoch trotzdem nicht um die Staatsangelegenheiten kümmern (vgl. ebd., VII 9).

<sup>10</sup> Nippel, S. 24.

Amtsgeschäfte waren das Metier des „Rates der Vierhundert“, der solonischen „bule“; Amtsinhaber konnten nur Angehörige der oberen Vermögensklassen werden.<sup>11</sup>

Ab 507 v. Chr. begann mit Kleisthenes, einem archon wie Solon, die Entwicklung eines wohlgeordneten Institutionengefüges.

Die in institutioneller Hinsicht herausragende Leistung Kleisthenes' liegt in einer Neuordnung des Gemeindewesens, also der athenischen polis. Grundlage des Gemeinwesens wurden die „demen“, d.h. die dörflichen Gemeinschaften des Binnenlandes und der Küsten Attikas sowie die Stadtbezirke Athens. Sie wurden zu je zehn „trittyen“ zusammengefasst, wobei ihr jeweiliger Anteil an Bürgern durch in den demen erstellte Listen berücksichtigt wurde. Aus den trittyen wiederum wurden insgesamt zehn topographisch paritätisch besetzte „phylen“ gebildet. Die phylen wurden nun jeweils von fünfzig Delegierten im von Kleisthenes geschaffenen „Rat der Fünfhundert“ vertreten. Im Gegensatz zur solonischen bule war die Mitgliedschaft nicht mehr an Vermögen geknüpft, und die von den demen über die phylen entsandten Vertreter wurden per Los oder Wahlentscheid ermittelt, ihre Amtszeit betrug ein Jahr. Die Aufgabe des Rates bestand in der Vorbereitung der Tagesordnungen für die Volksversammlung sowie der Abgabe von Empfehlungen. Eine der phylen wurde für ein Zehntel des Amtsjahres zur geschäftsführenden ernannt, dort täglich (!) ein Vorsteher für den Rat und zugleich der Versammlung.<sup>12</sup>

In der Volksversammlung galten schließlich die bereits angesprochene isonomia, die isegoria und die isokratia, d.h. jeder Freie, insbesondere auch arme Freie, konnte nunmehr nicht nur teilnehmen, sondern auch gleichberechtigt abstimmen.<sup>13</sup>

Zudem wurde das so genannte Scherbengericht, der „ostrakismos“, eingeführt: Auf mehrheitlichen Antrag konnte es einmal pro Jahr einberufen werden, um über die zehnjährige Verbannung eines politischen Führers zu urteilen. Zur Verurteilung kam es, wenn die Mehrheit von mindestens 6 000 Tonscherben den eingeritzten Namen des Angeklagten trug, wobei jeder Bürger eine Scherbe, also eine Stimme abgeben durfte. – Das Scherbengericht wie auch die Möglichkeit, Klage zu erheben gegen einen Antragsteller aus dem Rat oder der Versammlung, dessen Antrag zu mit den Gesetzen nicht zu vereinbaren Beschlüssen geführt hatte, sollte die demokratia vor Aufwieglern schützen.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. Vorländer, S. 16f., Hermens, S. 52f., Nippel, S. 19. Die Zahlenangabe beim „Rat der Vierhundert“ bezieht sich – anders als bei dem späteren der „Fünfhundert“ – nicht auf die Teilnehmer, sondern ihre Einkünfte, gemessen in Einheiten von Getreide.

<sup>12</sup> Vgl. Vorländer, S. 17f. und S. 21f.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 20.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 25. Schmidt weist darauf hin, dass von der öffentlichen Anklage auch gewerbsmäßig Gebrauch gemacht wurde: Sykophanten erhoben sie und wurden bei Angelegenheiten öffentlichen Interesses entlohnt (Schmidt, S. 36).

Die bereits aus Solons Zeit bekannten Laiengerichte, die „Dikasterien“ bestanden weiterhin: Jeder mindestens dreißigjährige Freie konnte zum Richteramt gelost werden. In Prozessen des Privatrechtes urteilten dabei 200 oder 400 Richter, in öffentlichen Angelegenheiten 500 Richter oder ein Vielfaches davon; für eine einjährige Amtszeit wurden insgesamt 6 000 Richter gelost.<sup>15</sup>

Die Oberaufsicht über die Führung der polis und die Verhängung von Todesurteilen waren jedoch weiterhin Aufgaben des areopag. Erst ab 462 v. Chr. war der areopag entmachtet, die bule, also der Rat der Fünfhundert, im Gegenzug aufgewertet und die zuständige dikasteria auch mit der Verhängung von Todesurteilen betraut worden<sup>16</sup>. Zudem wurden Diäten, also Entschädigungen für die Teilnahme an Prozessen und an der Volksversammlung eingeführt, sodass auch arme Freie, ohne ihren Lebensunterhalt zu gefährden, an den Gremien teilnehmen konnten<sup>17</sup>.

Ab 403 v. Chr. schließlich wurde die Legislative um die Institution der „Nomotheten“, der „Gesetzesteller“ erweitert: Sie wurden aus dem Kreise der Richter bestimmt, durften Gesetze beschließen, die nicht von der Volksversammlung bestätigt werden brauchten und sollten die bestehenden Gesetze sammeln und aufschreiben. Die ekklesia konnte danach nur zweitrangige Gesetze erlassen. Die Möglichkeit der Klage wegen Nicht-Vereinbarkeit eines Beschlusses mit bestehenden Gesetzen, die „graphe paranomon“, mit der Folge der Bestrafung des Antragstellers und der Erklärung der Nichtigkeit des Beschlusses, bestand weiterhin.<sup>18</sup>

Zusammengefasst gab es folgende politische Institutionen der attischen polis im 4. Jhd. v. Chr.:

Legislative	Exekutive	Judikative
	<i>Demen</i> erstellen Bürgerlisten	
<i>Ekklesia</i> Verabschiedet Gesetze alle Bürger gleichberechtigt	<i>Rat der Fünfhundert</i> berät über Tagesordnung der ekklesia, gibt Empfehlungen	<i>Dikasterien</i> urteilen spezialisiert in privaten und öffentlichen Angelegenheiten
<i>Nomotheten</i> Verabschieden vorrangige Gesetze werden aus Richterkreis bestimmt	( <i>Verwaltung</i> ) hauptsächlich geloste Amtsträger	<i>graphe paranomon</i> Klagerecht jedes Bürgers gegen gesetzwidrige Beschlüsse <i>Ostrakismos</i> Verbannungsrecht der Mehrheit der Bürgerschaft

Abb. 2: Politische Institutionen der polis

<sup>15</sup> Vgl. Vorländer, S. 22.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., S. 19.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., S. 20.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 24f.

## Aristoteles

Biografisches: geb. 384 v. Chr. in Stageira auf der Halbinsel Chalkidike; 367 v. Chr. Schüler in Platons Athener „Akademie“; 347 v. Chr. Tod Platons und Versuch, eine zweite platonische Schule bei Troja an den Grenzen des Persischen Reiches zu gründen, schließlich Flucht vor den Persern; 343 v. Chr. Lehrer des Prinzen Alexander des Großen am makedonischen Hof; 335 v. Chr. Gründung einer eigenen Schule, dem Lykeion, im selbst verwalteten, jedoch makedonisch beherrschten Athen; 323 v. Chr. Flucht aus Athen nach dem Tod Alexanders, aus Furcht als „Makedonierfreund“ verurteilt zu werden; gest. 322 v. Chr. in Chalkis auf Euböa.

Als herausragender politischer Denker in politikwissenschaftlicher Hinsicht wird für die Antike der Philosoph Aristoteles ausgewählt. Er wird gerne als Begründer der Politikwissenschaft verstanden, da er Methoden anwendete, die bis heute in der Disziplin vertreten sind und Systematiken entwarf, auf die politische Denker bis zur Gegenwart immer wieder zurückgegriffen haben. Dennoch sollte man mit dieser Charakterisierung vorsichtig sein: das Verständnis des Aristoteles von Wissenschaft unterschied sich grundlegend von heutigen und die „politische Philosophie“ des Stageiriten stand in einem grundlegend anderem Zusammenhang mit gesellschaftlichen Teilbereichen, die heute unterschieden werden. So ist seine „Politik“, dargestellt in den acht gleichnamigen Büchern, untrennbar verbunden mit Aristoteles' Ethik, den zehn Büchern der „Nikomachischen Ethik“.

### Das aristotelische Menschenbild

Für Aristoteles ist der Mensch sowohl Lebewesen in der Natur als auch ein darüber spezifisch hinausgehendes: er ist sprach- und insbesondere vernunftbegabt.<sup>19</sup> Die Vernunftbegabtheit des Menschen, sein Wesen als „zoon logon echon“, äußert sich in erkennender Tätigkeit: zum einen im Erkennen des Guten und Gerechten, zum anderen im Kundtun des Erkannten<sup>20</sup>. Der Philosoph nimmt zudem an, dass alles Seiende, also auch der Mensch, nach spezifischer Vollkommenheit strebt. – Das aristotelische Weltbild ist somit sowohl ein teleologisches, d.h., es wird unterstellt, ein Ziel, ein telos, werde angestrebt, als auch ein optimistisches: Das Ziel heißt Vollkommenheit, nicht etwa Zerstreuung und Verfall.<sup>21</sup> Angewandt auf den Menschen bedeutet das, dass dieser – so er im

---

<sup>19</sup> Vgl. Roth, Aristoteles, S. 41 und Holz, S. 42f.

<sup>20</sup> Vgl. Kamp, S. 49.

<sup>21</sup> Vgl. Holz, S. 46-52.

Einklang mit seiner Bestimmung handelt – nach dem Schönen und Guten, nach „kalon“ und „agathon“ strebt.<sup>22</sup> – Das Schöne, kalon, muss dabei sowohl in der Bedeutung von „ästhetisch“ als auch von „angenehm“ verstanden werden: ausdrücklich bezieht Aristoteles äußere Lebensumstände wie z.B. relativen Wohlstand mit ein.

Das Verhältnis von individuell gegebenem Maß erreichbarer Vollkommenheit und dem Grad seiner Verwirklichung ist dabei entscheidend für ein geglücktes Leben, ein in diesem Sinne „eudaimonisches“. – Deutlich wird in dieser Konzeption zweierlei: Es gibt nicht ein universales Ziel für alle Menschen, sondern je nach individuellen Anlagen und Lebensbedingungen verschiedene; das Lebensprinzip aller Menschen ist jedoch das Streben nach einem geglückten Leben.<sup>23</sup>

Wie findet der vernunftbegabte Mensch nunmehr seine Vollkommenheit, wie erkennt er das Erstrebenswerte? Indem er das Mittlere zwischen Extremen, zwischen jeweiliger Unzulänglichkeit und jeweiligem Übermaß, sucht, ist die Antwort des Aristoteles.<sup>24</sup>

### Die natürlichen Gesellschaften

Neben der Sprach- und Vernunftbegabtheit ist dem Menschen das Leben in Gesellschaften spezifisch: er ist ein „zoon politikon“<sup>25</sup>. Dieses Leben ist jedoch keinesfalls nur ein zweckgebundenes aufgrund der Schwäche des Individuums gegenüber einer feindseligen Umwelt;

---

<sup>22</sup> Vgl. ebd., S. 63f. „Wo bleibt das Wahre?“, mag der philosophisch interessierte Leser fragen. Die Antwort: Es zeigt sich im Schönen und Guten und ist durch Anwendung der Verstandes- (dianoetischen), darunter den ethischen Tugenden erkennbar sowie verwirklicht (siehe Roth, Aristoteles, S. 40f.). Eine genaue – sich allerdings an einen philosophisch versierten Leser wendende – Rekonstruktion der aristotelischen Systematisierung findet sich bei: Kamp, S. 77-88. Für einen eingehenden Überblick zur aristotelischen Philosophie siehe Hirschberger, S. 161-242.

<sup>23</sup> Vgl. Holz, S. 67-70 sowie S. 72-74.

<sup>24</sup> Vgl. Roth, Aristoteles, S. 41. Es gibt nach Aristoteles jedoch auch in sich schlechte Taten wie Ehebruch, Diebstahl und Mord, bei denen das Suchen des Mittleren nicht zur guten, zur erstrebenswerten Tat führt (Aristoteles, Nikomachische Ethik, II 6 1107a 9-28.).

Gemäß einer international beachteten Konvention werden Schriften des Aristoteles nach einer allgemein anerkannten Übersetzung von I. Bekker zitiert: Nach Autor und Werk folgt in römischen Ziffern das Buch und in arabischen das Kapitel des Werks, dann die Seitenzahl der Übersetzung, angehängt wird ein „a“ bzw. „b“ für die rechte bzw. linke Spalte der Seite, schließlich die Zeilennummer; Zitate können so Sprachen übergreifend identifiziert werden. – Die hier verwendete Ausgabe bietet allerdings nicht immer eine zeilengenaue Zuordnung; ich verwende sie, da ich nicht eine (Neu)Interpretation des Originaltextes beabsichtige, sondern die Eigenart der aristotelischen praktischen Philosophie nachvollziehbar zeigen will und die Ausgabe vergleichsweise leicht verfügbar ist.

<sup>25</sup> Vgl. Roth, Aristoteles, S. 41.

Letzteres entspräche nach einem Wort Platons bloß einer „Schweine-Polis“<sup>26</sup>. Eine aristotelische polis hingegen ist

„eine Gemeinschaft, die gleichsam das Ziel vollendeter Selbstgenügsamkeit erreicht hat, die um des Lebens willen entstanden ist und um des vollkommenen Lebens willen besteht.“<sup>27</sup>

– Die aristotelische polis ist also zuvorderst der Ort, an dem sich der Zweck menschlichen Lebens realisiert, erst in untergeordneter Hinsicht ein Wirtschafts- oder Wehrverband<sup>28</sup>. Die aristotelische Wesensbestimmung des Menschen, also das telos des Menschen als Menschen, schließt die polis ein, wie A. Kamp erläutert:

„Als Zoon Logon echon ist der Mensch Zoon politikon und die Polis ist der Handlungsraum, in dem der als Phronesis [also: praktische Klugheit oder Einsicht; M.G.] zu begreifende spezifisch menschliche Logos des Guten, Gerechten etc. vollendet wirklich wird.“<sup>29</sup>

Da sie das Ziel darstellt, muss es, ausgehend vom einzelnen Menschen, mehrere Konstituenten der polis geben. Diese beschreibt Aristoteles als die natürlichen Gesellschaften des Hauses, des „oikos“ sowie des Dorfes, in der bisher verwendeten Terminologie: der deme.

Der oikos besteht aus der ehelichen Gemeinschaft zum Zwecke der Fortpflanzung wie auch der Liebe, der elterlichen Gemeinschaft zur Erhaltung wie auch der Erziehung der Kinder sowie der herrschaftlichen Gesellschaft von Hausherr und Hausdiener bzw. Sklave zur Erhaltung beider und zum „schönen Leben“ (siehe oben) des Hausherrn samt seines Hauses. Beide Momente von Natürlichkeit im aristotelischen Sinn werden in den Teilgesellschaften deutlich: Sie sind einerseits funktional notwendig, andererseits verweisen sie in ihrer Existenz bereits auf das den Menschen gegebene telos.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> Vgl. Nippel, S. 24.

<sup>27</sup> Aristoteles, Politik, I 2, 1252b 27-30; siehe auch Bien, S. 39.

<sup>28</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, III 9 1280b 30 - 1281a 4 sowie Kamp, S. 61.

<sup>29</sup> Kamp, S. 87.

<sup>30</sup> Vgl. Bien, S. 38-40 und S. 42. Bien gibt in Paraphrase die aristotelische Definition von Natur, die lautet: „Denn die Beschaffenheit, die ein jedes Ding beim Abschluss seiner Entstehung hat, nennen wir die Natur des betreffenden Dinges, ... Auch ist der Zweck und das Ziel das Beste; ...“ (Aristoteles, Politik, I 2 1252b 35ff.)

Im höchsten Maße angreifbar erscheint aus heutiger Sicht sicher die Definition des Sklaven als „beseeltem Werkzeug“, welches ohne seinen Herrn nicht sein kann, dem jedoch, sofern es Mensch ist, ein Restmaß an Würde zukommt (vgl. Bien, S. 46-50). Aus heutiger Sicht nicht zu rechtfertigen, jedoch zu rekonstruieren ist die aristotelische Sichtweise aus drei Perspektiven: einer werkimmanent philosophischen, einer philosophie- bzw. ethikgeschichtlichen sowie einer wirtschaftshistorischen. A. Kamp erläutert die Übereinstimmung der Definition des Sklaven mit dem Menschenbild des Philosophen: Die spezifisch menschliche Fähigkeit der phronesis kommt demnach nicht allen menschlichen Wesen unterschiedslos zu; es gibt Menschen, die zwar insoweit für die Einsicht in das Gute empfindsam sind, dass sie nach

Anders als in der polis dominiert im oikos die Notwendigkeit, das Haus ist zunächst eine Wirtschaftsgemeinschaft; der oikos ist also ein eigenständiger, jedoch notwendiger Teil der polis<sup>31</sup>. Durch die Dominanz des Notwendigen unterscheiden sich Machtverhältnisse im Haus grundlegend von denen in natürlichen politischen Gemeinschaften bzw. wünschenswerten Verfassungen (siehe unten). So ist das Haus geprägt durch despotische Herrschaftsverhältnisse, während wünschenswerte Gemeinwesen politisch regiert werden.<sup>32</sup>

Das Dorf ermöglicht als Zusammenschluss mehrerer Häuser bereits längerfristige natürliche Gesellschaften, einerseits zum Austausch lebensnotwendiger Güter und zur Pflege freundschaftlicher Geselligkeit, andererseits auch zur Ehrung der Götter, also einerseits des „schönen“, andererseits des „guten“ Lebens.<sup>33</sup>

---

entsprechender Anleitung ihr gemäß handeln können, jedoch nicht selbst über sie verfügen. Diese „Sklaven“ brauchen daher „Herren“, die sie zum beiderseitigen Wohl leiten. (Vgl. Kamp, S. 90-95.) – Obwohl keinesfalls mit heutiger Wissenschaft gleich zu setzen, mag man in der aristotelischen „Seelenlehre“ durchaus einen Kern finden, der mit Kohlbergs Untersuchungen zur Entwicklung der moralischen Urteilsfähigkeit von Kindheit bis Erwachsensein übereinstimmt: „Sklaven“ wären nach dieser Lesart dann Menschen mit defizienter Moralentwicklung bzw., in der nicht wertenden Klassifizierung des amerikanischen Psychologen, Menschen mit präkonventionellem Moralbewusstsein (siehe Kohlberg). Hinzuweisen bleibt zudem auf das Moment der Restwürde von Sklaven: im Gegensatz zu den Apoliten (siehe oben) sind sie zumindest Teil des oikos, um das sich der Hausherr zu kümmern hat. Aus ethikgeschichtlicher Sicht lässt sich festhalten, dass Aristoteles in der vorstoischen und insbesondere vorchristlichen Antike lebte und, anders als sein Lehrer Platon, die Welt nicht in einem anzustrebenden Nährungsprozess an einen perfekten Ideenkosmos sah, sondern die Prinzipien bereits mit der Welt gegeben. Die von Marxisten später als „Sklavenhalterordnung“ klassifizierte Antike sollte in der Sicht des Aristoteles also nicht überwunden, sondern in ethischer Hinsicht vervollkommenet bzw. vollendet werden. Auch aus wirtschaftshistorischer Sicht sollte man sich vor Vor(ver)urteil(ung)en hüten: Soweit erforschbar, musste sich der Alltag von Sklaven und armen Freien nicht grundsätzlich unterscheiden: Auch Sklaven durften und konnten sogar weitgehend selbstständig Facharbeiten ausführen, unterschieden sich also von Freien allein durch ihre rechtliche Stellung (siehe Finley, S. 65-107 sowie – eingebettet in die historisch-materialistische Weltsicht – Ebert u.a.).

<sup>31</sup> Vgl. Maier, S. 114-118. Mit der Kennzeichnung des oikos als eigenständigen Bereich der polis wendet sich Aristoteles gegen die platonische Verschmelzung der Bereiche, die zu „Gemeineigentum“ an Frauen, Kindern und Gütern führt; nach Aristoteles wird so aber gerade das über die Notwendigkeit hinausgehende Moment der natürlichen Gemeinschaft des oikos, die Liebe und die Freundschaft, zerstört – mit fatalen Folgen für die polis.

<sup>32</sup> Vgl. Maier, S. 103-114.

<sup>33</sup> Vgl. Bien, S. 39.

## Die Selbstgenügsamkeit der polis

Da die polis die vollendete Lebensform des Menschen und damit der menschlichen Gemeinschaft darstellt, muss sie sich selbst genügen, autark sein. Die Autarkie erstreckt sich auf alle Dimensionen des gesellschaftlichen Lebens, also der wirtschaftlichen, der kulturellen und der politisch-religiösen. – Die Verbindung von Religion und Politik scheint zunächst ungewöhnlich, ordnet man Ersterer heutzutage doch der kulturellen Sphäre zu. Für Aristoteles als einem Denker der Antike gibt es allerdings die Trennung von Politik und Religion nicht: Die höchsten Ämter der polis sind der Ausführung religiöser Zeremonien gewidmet<sup>34</sup>; die Beziehungen zwischen Götterfamilie und der Gemeinschaft der polis werden durch diese sozusagen „autoritativ“ geregelt, d.h., es werden nicht nur kulturelle Bräuche gepflegt, sondern verbindliche und in diesem Sinne „politische“ Entscheidungen getroffen.

Die wirtschaftliche Autarkie wird in der polis hauptsächlich durch die Häuser, im abnehmenden Maße auch durch die Dörfer und das Stadtgebiet, in dem (Außen)Handel getrieben wird, garantiert. Für die kulturelle Selbstgenügsamkeit sorgen Dörfer und Stadtgebiet, für die politisch-religiöse schließlich das Stadtgebiet. – Es wird somit deutlich, dass die polis eine vielfältige Einheit darstellt, deren verschiedene Teile alle notwendig sind. In den Worten des Philosophen:

„Das Haus ist sich mehr genug als das Individuum und der Staat mehr als das Haus, und er will erst dann wirklich ein Staat sein, wenn die Gemeinschaft der Menge dahin gelangt, sich selbst zu genügen.“<sup>35</sup>

Zur Autarkie gehören zudem bestimmte Randbedingungen. So muss die polis frei – souverän – sein, eine geknechtete kann nicht autark sein<sup>36</sup>. Sie muss über eine Mindestanzahl von Bürgern verfügen, „die hinreicht, um sich selbst zum Leben zu genügen“<sup>37</sup> und die Bürger – oder ihre „beseelten Werkzeuge“, d.h. ihre Sklaven – müssen funktional notwendige Arbeiten erledigen können<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, VI 8 1322b 17-28.

<sup>35</sup> Ebd., II 2 1261b 12ff. – Der Begriff „Individuum“ in der Übersetzung für den „Einzelnen“ hat für Aristoteles nur in einem Fall die Konnotation des „Vereinzelten“: dem Fall des apolites (vgl. Kamp, S. 179 Fn. 11).

<sup>36</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, IV 4 1291a 7ff.

<sup>37</sup> Ebd., III 1 1275b 21ff. Zur minimalen oder maximalen Größe einer Polis ist viel, darunter viel Unsinniges geschrieben worden. Festzuhalten bleibt, dass Größe für Aristoteles qualitativ-funktional bestimmt ist, nicht quantitativ; die Quantität ist gleichsam Mitfolgendes (vgl. Kamp, S. 160 Fn. 31 sowie seine Diskussion des „Was-Seins“ der polis, ebd., S. 155-162). Die Bürgerschaft, also der Teil der Bevölkerung, der an der Regierung und den Gerichten teilnehmen darf (siehe unten), muss wie folgt funktional begrenzt werden: „Um aber Rechtsverhältnisse zu entscheiden und Ämter nach Verdienst zu vergeben, müssen die Bürger sich gegenseitig nach ihren Eigenschaften kennen, ...“ (Aristoteles, Politik, VII 4 1326b 14-17) – Die Einschränkung „nach ihren Eigenschaften“ verweist wiederum auf das qualitative

Die Autarkie der polis enthält zwingend auch eine ethische Komponente: Soll sie die Vollendung der menschlichen Existenz darstellen, und ist das Ziel des Menschen das geglückte Leben, die eudaimonia, so muss die polis die eudaimonia ermöglichen. Eine auch in ethischer Hinsicht autarke polis ist daher eine, die ihren Bürgern ein Mindestmaß an Muße ermöglicht, um die Tugenden zu erlangen, die ihrerseits erst ein schönes und gutes Leben ermöglichen<sup>39</sup>. Sie muss daher auch eine gegenüber anderen friedliebende sowie im Innern friedliche sein<sup>40</sup>.

### Die Bürger der polis

Was macht den Menschen zum Teil der polis, zum Bürger? – Der Wohnsitz ist es nicht, wie Aristoteles ausführt<sup>41</sup>. Auch rechtliche Gleichheit ist es nicht<sup>42</sup>.

„[W]em es nämlich zusteht, an der beratenden oder richterlichen Gewalt teilzunehmen, den nennen wir daraufhin einen Bürger seines Staates und Staat nennen wir, um es einfach zu sagen, die Gesamtheit der Genannten, die hinreicht, um sich selbst zum Leben zu genügen.“<sup>43</sup>

Die Gewalten können verschieden gestaltet sein, es können eine Judikative oder eine Legislative oder eine Exekutive vorhanden sein, an der ein Bürger teilnehmen kann. Für diese Fälle spricht der Philosoph von „Teilnahme an dem Gerichte und der Regierung“<sup>44</sup>. – Der Bürger der polis definiert sich also funktional durch sein Teilnahmerecht an staatlichen Institutionen.

In Hinsicht auf das menschliche telos allerdings muss die Eigenschaft des Bürgerseins noch differenziert werden. Demnach bemisst sich der Grad des Bürgerseins am Grad der Fähigkeit zur

---

Moment; eine quantitative Limitierung mit der Begründung, Bürger müssten quasi eine dörfliche Gemeinschaft bilden, wo jeder jeden kennt, halte ich daher für unsinnig.

<sup>38</sup> Vgl. ebd., IV 4 1291a, wo die in einer polis notwendigen Funktionen genannt und auf eine arbeitsteilige Gesellschaft angewendet werden.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., VII 13. Das gesamte siebente Buch der Politik enthält den Entwurf einer besten polis, der jedoch nicht von Bestehendem ausgeht – wenn auch immer wieder Reales als Vergleich oder Anschauung dient. Die gemachten Vorschläge sind daher begründete Forderungen für eine ihr und damit menschliches telos verwirklichende polis, nicht notwendige Bedingungen für existierende oder denkmögliche Gemeinwesen.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., VII 14 1333a 30 - 1333b 4 sowie ebd., VII 1333b 38 - 1334a 6.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., III 1 1275a 6ff.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., III 1 1275a 8-23.

<sup>43</sup> Ebd., III 1 1275b 17-23.

<sup>44</sup> Ebd., III 1 1275a 23-33.

phronesis, d.h. dem einsichtsbasiert tugendhaften Handeln. So erklärt sich das Vorhandensein sowohl von Bürgern wie Nicht-Bürgern in der polis als auch von für die polis aktiven, regierenden bzw. herrschenden Bürgern und passiven, regierten bzw. beherrschten in der Bürgerschaft. – „Regierung“ verweist im Sprachgebrauch des Aristoteles auf mehr oder weniger gute, politische Machtverhältnisse und -ausübung, „Herrschaft“ auf mehr oder weniger verwerfliche, despotische.<sup>45</sup>

### Die möglichen und die erstrebenswerten Verfassungen der polis

Nachdem die Bestimmungen des Menschen und seine Gemeinschaften einschließlich der polis ermittelt worden sind, geht es für Aristoteles um eine detaillierte Beschreibung der möglichen und der erstrebenswerten Ordnungen der polis. Diese aber sind ihre Verfassungen:

„Die Verfassung ist jene Ordnung für die Staaten, die sich auf die Magistraturen bezieht, die Art ihrer Verteilung regelt und bestimmt, welches der herrschende Faktor im Staat und welches das Ziel der jeweiligen politischen Gemeinschaft ist ...“<sup>46</sup>

– In moderner Terminologie ausgedrückt, geht es also um eine Institutionenlehre<sup>47</sup>, die sowohl Exekutive wie auch Legislative und Judikative berücksichtigt, um den Zugang zu diesen, ihre jeweiligen checks and balances, insoweit also um eine Gewaltenverteilung und schließlich die Festlegung eines grundlegenden Staatszieles.

Ein verfassungsmäßiger Staat ist zugleich immer ein Staat des Rechts, d.h. einer in dem je nach Art der Verfassung bestimmte Gesetze gelten, die dieser notwendig untergeordnet sind:

„... die Gesetze müssen sich nach den Verfassungen richten ..., nicht die Verfassungen nach den Gesetzen. [...] [D]ie Gesetze aber sind es, die, gesondert von jenen

---

<sup>45</sup> Vgl. das Schaubild bei Kamp, S. 171 sowie die gesamte Diskussion des Bürgerbegriffs und seinen Implikationen für das Regieren bzw. Herrschen in einer polis (ebd., S. 132-209). Maier diskutiert ebenfalls die rechtliche Stellung des Bürgers im Gegensatz zu seinem auf Einsicht beruhenden Bürgerseins; sie summiert jedoch beides unter dem Begriff „Bürgerstatus“ (vgl. Maier, S. 124-130 sowie S. 145-148). – Ich bezeichne die zugewiesenen Berechtigungen als „Bürgerstatus“, die mit der jeweiligen Einsicht einhergehende Eigenschaft des Einzelnen als „Bürgersein“ (siehe unten, Fazit).

<sup>46</sup> Aristoteles, Politik, IV 1 1289a 15ff.

<sup>47</sup> Kamp weist darauf hin, dass es Aristoteles nicht um die Definition von Institutionen als solchen geht, sondern sie immer im Hinblick auf die sie Konstituierenden, die Bürgerschaft(en) zu sehen sind (vgl. Kamp, S. 141-150). – Insofern geht es dem Philosophen nicht um das empirische Erfassen von Machtverhältnissen und ihren Funktionen, sondern um ihre Begründung aus – wiederum – der Erkenntnis des Wesens des Menschen als Menschen. Der von mir gewählte Begriff „Institutionenlehre“ im Gegensatz etwa zu Institutionendarstellung oder -schau soll diesen Sachverhalt zumindest anklingen lassen.

Verfassungsbestimmungen die Norm abgeben, nach der die Regierenden regieren und den Übertretern wehren sollen.“<sup>48</sup>

Wünschenswert ist darüber hinaus, dass die geltenden Gesetze „reine, begierdelose Vernunft“<sup>49</sup> darstellen, was aber keinesfalls so sein muss – das Problem des so genannten Rechtspositivismus war offensichtlich bereits dem antiken Philosophen bekannt<sup>50</sup>. Zudem können Gesetze nicht Entscheidungen ersetzen, wie Aristoteles am Beispiel der Judikative verdeutlicht<sup>51</sup>.

Um die möglichen Verfassungen zu charakterisieren, gebraucht Aristoteles zwei Kriterien. Das eine – wenn man so will, auf das logisch strukturierte, somit erkennbare Sein, die Ontologie gerichtete –, ist die Zahl der Machthabenden: Es kann deren einen, eine Minderheit oder eine Mehrheit geben. Das andere Kriterium ist ein ethisches – ein normatives, wie man sagen kann –: Machthabende können zum gemeinen Wohl oder zum eigenen Vorteil regieren.<sup>52</sup> – Die letztgenannten Kategorien sind dabei einander ausschließende, d.h., dass zum Beispiel ein zu seinem und zugleich dem Vorteil seines Volkes herrschender König als zur ersten Kategorie gehörig klassifiziert würde.

Mit diesen Kriterien entwickelt der Philosoph das Schema der möglichen Verfassungen, deren letzte drei Entartungen der richtigen ersten drei darstellen. Neben Monarchie, Aristokratie und

---

<sup>48</sup> Aristoteles, Politik, IV 1 1289a 14f. und 18f.

<sup>49</sup> Ebd., III 16 1287a 31.

<sup>50</sup> Es muss noch einmal betont werden, dass Aristoteles „Gesetzes“ ohne Vernunft, ohne Bezug zur Gerechtigkeit nicht als Teil einer Ordnung, einer Verfassung gesehen, es vielmehr als Kennzeichen eines entarteten, in diesem Sinne widernatürlichen Gemeinwesens (siehe unten) klassifiziert hat: „Die Gerechtigkeit aber, der Inbegriff aller Moralität, ist ein staatliches Ding. Denn das Recht ist nichts anderes als die in der staatlichen Gemeinschaft herrschende Ordnung, und eben dieses Recht ist es auch, das über das Gerechte entscheidet.“ (Aristoteles, Politik, I 2 1253a 38ff.)

In Verbindung mit den Sätzen: „Hieraus erhellt auch, daß ein Staat, der in Wahrheit diesen Namen trägt und nicht bloß so genannt wird, sich die Pflege der Tugend angedeihen lassen muß. Denn sonst würde die staatliche Gemeinschaft zu einer bloßen Bundesgenossenschaft werden ..., und das Gesetz würde ein bloßer Vertrag und ... nur ein Bürge der gegenseitigen Gerechtsame [also sinngemäß: ein Garant gegenseitiger Vertragstreue; M.G.], wäre aber unvernünftig, die Bürger gut und gerecht zu machen“ (ebd., III 9 1280b 6-13), wird zudem deutlich, dass einem allein auf Vertrag basierendem Recht, sei es als eine Art institutionalisiertem Waffenstillstand, sei es aufgrund von Nutzenkalkülen zustande gekommen, nicht die Legitimität zukommt, die Aristoteles für staatliche Gesetze fordert. – E. M. Maier begründet den Gedanken mit Rückgriff auf das aristotelisch-teleologische Weltbild und dessen systematischer Definition der praktischen Philosophie und wendet ihn explizit auf die Verfassung der Politie an (vgl. Maier, S. 87-92 sowie S. 156ff.).

<sup>51</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, III 16 1287b 15-23.

<sup>52</sup> Vgl. ebd., III 7.

Politie sind so Tyrannis, Oligarchie und Demokratie möglich.<sup>53</sup> Die wünschenswerteste stellt dabei die Monarchie dar, der die Aristokratie und die Politie folgen; die erträglichste der verwerflichen ist die Demokratie, deren schlimmste die Tyrannis.<sup>54</sup> Monarchie und Aristokratie wollen zudem „auf der Tugend fußen, die auch die äußeren Mittel besitzt“<sup>55</sup>.

Für die entarteten Verfassungen der Oligarchie und der Demokratie gilt, dass der ursächliche Unterschied auf dem relativen Wohlstand der Herrschenden beruht, ihre Zahl ist zunächst nur ein empirisch Gegebenes, ein Mitfolgendes. Jedoch reicht dieses Kriterium nicht, man muss die Zahl der Herrschenden ebenfalls berücksichtigen, da es, wie Aristoteles an empirischen Beispielen zeigt, sowohl eine herrschende Minderheit von Armen als auch eine herrschende Mehrheit von Reichen geben kann und weder das eine noch das andere eine Demokratie darstellt.<sup>56</sup> Genau definiert

„hat man Demokratie, wenn die armen Freien als Majorität im Besitze der Herrschaft sind, und Oligarchie, wenn die Reichen und Edleren als Minorität sie haben.“<sup>57</sup>

Mehrheitsentscheidungen sind im Übrigen verfassungsneutral, d.h. sowohl in der Aristokratie, der Oligarchie und der Demokratie finden sich Mehrheitsentscheide der jeweils Gleichen, die herrschen.<sup>58</sup>

Das folgende Schaubild zeigt die sechs möglichen und drei wünschenswerten Verfassungen:

Möglich:	einer	eine Minderheit	eine Mehrheit	regiert/herrscht
<i>Zum gemeinen Nutzen</i>	Königtum <i>Beste</i>	Aristokratie	Politie <i>am wenigsten gute</i>	<i>Wünschenswert</i>
<i>Zum eigenen Vorteil</i>	Tyrannis <i>Übelste</i>	Oligarchie (Reiche)	Demokratie (arme Freie) <i>am wenigsten üble</i>	<i>Verwerflich</i>

Abb. 3: Das Schema der Verfassungen nach Aristoteles

Die Art der Verfassung bzw. ihr Zustandekommen ist bedingt durch die Bevölkerung des jeweiligen Gemeinwesens, genau: ihre Bürger, insbesondere ihrer politischen Kultur; mit den Worten des Philosophen: von der Natur der Menge.<sup>59</sup>

<sup>53</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, III 7.

<sup>54</sup> Ebd., IV 2 1289a 38 - 1289b 4.

<sup>55</sup> Ebd., IV 2 1289a 33f.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., III 8 und ebd., IV 4 1290a 30 - 1290b 20.

<sup>57</sup> Ebd., IV 4 1290b 18-20.

<sup>58</sup> Ebd., IV 8 1294a 11-14.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., III 17 1288a 6-14.

Sofern die Menge ein in der Staatsleitung hervorragendes Herrschergeschlecht zu akzeptieren bereit ist, ist die ihr gemäße Verfassung die Monarchie. Erträgt die Bevölkerung eine Vielheit von Gleichen, die sich durch ihre Tüchtigkeit in der Regierung auszeichnen, so ist die ihr entsprechende Verfassung eine Aristokratie. Handelt es sich schließlich um eine „kriegerische“<sup>60</sup> Menge, die gleichermaßen „zu gehorchen und zu befehlen weiß“<sup>61</sup> und Ämter den Reichen per Gesetz ausschließlich nach Würdigkeit zuteilt, so ist die passende Verfassung die Politie.<sup>62</sup>

– Auch hier zeigt sich wieder das je spezifisch teleologische der aristotelischen Weltkonstruktion: Es gibt nicht eine beste Verfassung, nach der alle Gesellschaften streben, sondern nur jeweils gemäße. Gleichwohl lässt sich nach ethischen Kriterien eine Verfassung als die wünschenswerteste erkennen, die des Vollkönigtums.

### Die systematisierte Empirie der Verfassungsformen

Die bislang schematisch dargestellten Verfassungen stellen Abstraktionen dar, denkmögliche Reinformen, die mehr oder weniger wünschenswert, mehr oder weniger verwerflich sind. In der realen Welt sind diese Formen mehr oder weniger vorhanden bzw. vorhanden gewesen: Auf den Erfahrungen seiner Zeit beruhend, findet Aristoteles mehrere Unterformen der genannten Verfassungen<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Ebd., III 17 1288a 13.

<sup>61</sup> Ebd., III 17 1288a 14.

<sup>62</sup> Vgl. ebd., III 17 1288a 8-14.

<sup>63</sup> Aristoteles hat seine Systematik keineswegs ohne Vorwissen entwickelt: mindestens das äußerlich ähnliche Platons war ihm bekannt – bekanntlich war Aristoteles sein Schüler; dass Ordnungen des Gemeinwesens prinzipiell gestaltbar waren, ist eine Erkenntnis bereits des 5. Jh. v. Chr.: sowohl der griechische Dichter Pindar als auch der griechische Geschichtsschreiber Herodot verfügten über sie (vgl. Kamp, S. 213-218 sowie ebd., S. 220-224). – Eine schematisierte Darstellung der aristotelischen systematisierten Empirie der Verfassungsformen findet sich im Anhang.

E. M. Maier unterlässt eine genaue Darstellung der Verfassungsformen, was einerseits zu Unverständlichkeiten führt: So ist die Demokratie einmal nahe der Politie (S. 132), dann wieder der „Despotie“ (sic!, gemeint ist offensichtlich die vollendete Tyrannis, M. G.; S. 133), schließlich erfährt man beiläufig, dass es „unterschiedliche Ausprägungen und graduelle Abstufungen“ der „einem einzelnen Prinzip verpflichteten Regierungsformen“ (sic!, gemeint sind offensichtlich alle Verfassungsformen, also auch die despotischer Herrschaft, M.G.; S. 140) geben kann. Andererseits werden gerade die spezifischen Ausprägungen der Politie in eins gesetzt (ebd.) und es wird behauptet, es gäbe kein einzelnes Prinzip bzw. Merkmal der Politie (ebd.), was meines Erachtens zusammengenommen dazu führt, dass nicht erklärt werden kann, wie aus zwei verwerflichen Verfassungsformen, erstens, eine eigenständige und zweitens, eine wünschenswerte wird. (Vgl. Maier, S. 130-144.)

## *Die Monarchie*

Für die Monarchie gibt der Philosoph vier Unterformen sowie eine, in der zwar ein Einzelner „regiert“, seine Amtsbefugnisse sich jedoch auf einen verhältnismäßig kleinen Ausschnitt der Regierungsaufgaben beschränkt.

So ist die erste und vollendete Form der Monarchie das Vollkönigtum, die „pambasilea“. Es zeichnet sich aus durch das Vorhandensein eines Einzelnen oder eines Herrschergeschlechts, welches deutlich als tugendhaftestes und bestes charakterisiert werden kann. So diese Überlegenheit klar erkannt werden kann, soll diesem Herrscher schlechthin und nicht nur für eine Amtszeit gehorcht werden,

„[d]enn der Teil soll sich nicht über das Ganze erheben; das geschähe aber dem gegenüber, der eine so große Überlegenheit besäße.“<sup>64</sup>

Eine zweite Form der Monarchie ist das auf Kriegsführung, Rechtsprechung und religiöse Handlungen beschränkte Königtum. Es entsteht und besteht mit Zustimmung der Bürger und wird vererbt.<sup>65</sup>

Eine dritte Form ist das barbarische Despotentum. Der Despot herrscht dabei zwar zum eigenen Vorteil wie in der Tyrannis, dies aber mit Zustimmung der Bevölkerung und nach Gesetzen. Das Despotenamt wird zudem vererbt.<sup>66</sup>

Die vierte Form schließlich ist die „Äsymmetie“, das Wahldespotentum. Wie beim barbarischen Despotentum herrscht der Wahldespot tyrannisch, mit Zustimmung der Bürger und nach Gesetzen. Seine Amtszeit ist jedoch befristet und er wird nur für diese und zur Erledigung einer bestimmten Aufgabe gewählt.<sup>67</sup>

Es gibt zudem noch das Feldherrenamt, in das ein Einzelner nur für diesen Zweck auf Lebenszeit gewählt wird oder welches mit Zustimmung der Bürger vererbt wird. Seine Ausübung ist an Gesetze gebunden und in jeder Verfassung möglich.<sup>68</sup>

Die genannte Reihenfolge entspricht der Zahl der verliehenen Rechte, weshalb die pambasilea als umfassende Monarchie, das Feldherrenamt nur als gesetzlich geregeltes Amt eines Einzelnen bezeichnet werden kann.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup> Aristoteles, Politik, III 17 1288a 27ff. Für den vorangehenden Absatz vgl. ebd., III 17 1288a 15-29.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., III 14 1285b 3-19.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., III 14 1285a 17-28.

<sup>67</sup> Vgl. ebd., III 14 1285a 30 - 1285b 3.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., III 14 1285a 2-17 sowie III 15 1286a 2-4 und III 16 1287a 3-6.

<sup>69</sup> Vgl. ebd., III 15 1285b 35ff.

## *Die Aristokratie*

Neben der vollendeten Form der aristokratischen Verfassung gibt es zwei weitere Unterformen sowie eine verwandte, jedoch nicht ursächlich aristokratische. Das Merkmal der Aristokratie ist die Tugend<sup>70</sup>.

Aristokratie in ihrer vollendeten Form bedeutet, dass die schlechthin Besten, schlechthin Tugendhaften regieren. Die ethische Qualität der wenigen Regierenden steht dabei soweit außer Frage, dass sie in jeder Verfassung deutlich als die Besten, d.h. Tugendhaftesten erkennbar werden.<sup>71</sup> – Von der pambasilea unterscheidet sich diese Verfassungsform also nur durch die Zahl der Herrschenden.

Eine zweite Form liegt vor, wenn die tugendhaften Reichen mit Rücksicht auf die Bürger regieren. Da die Tugendhaften hier nur unter den Reichen gesucht werden, handelt es sich um eine Mischform von Aristokratie und Oligarchie, da die Tugendhaftigkeit jedoch das entscheidende Kriterium für die Regierungsfähigkeit darstellt, ist diese Form eine aristokratische.<sup>72</sup>

Auch bei der dritten handelt es sich um eine Mischform, und zwar um eine aus Aristokratie und Demokratie. Auch hier ist das entscheidende Kriterium für die Regierungsfähigkeit die Tugend, gewählt werden kann aber jeder Freie.<sup>73</sup>

Eine der Aristokratie verwandte Form bildet eine spezielle Mischform von Oligarchie und Demokratie – also eine Politie. In ihr sind die regierenden Oligarchen nicht ursächlich, jedoch mitfolgend tugendhaft, sodass zum einen das Kennzeichen der Aristokratie, die Regierung der Tugendhaften, gegeben ist. Zum anderen ist jedoch die Tugendhaftigkeit quasi durch Reichtum erworben: Man muss nicht rauben, was man bereits besitzt und hat zugleich genügend Muße, sich Bildung anzueignen, um in der Folge tugendhaft regieren zu können.<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Ebd., IV 8 9f.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., IV 7 1293b 2-7.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., IV 7 1293b 7-17.

<sup>73</sup> Vgl. ebd.

<sup>74</sup> Vgl. ebd., IV 7 1293b 18ff. und IV 8 1293b 33 - 1294a 24.

## *Die Politie*

Die Politie ist eine eigenständige Verfassungsform, beruht aber auf der Mischung von Elementen der Oligarchie und Demokratie<sup>75</sup>. Sie ist als eigenständige eine gute, wenn die Elemente so gemischt sind, dass

„beide Bestandteile und gleichzeitig wieder keiner von beiden vorzukommen scheinen, und sie muß durch sich selbst und nicht von außen erhalten werden, und zwar durch sich selbst nicht dadurch, daß der größere Teil der Nachbarn ihre Erhaltung wünscht – denn das könnte auch bei einer schlechten Verfassung der Fall sein –, sondern dadurch, daß überhaupt keine Klasse des Staates eine andere Verfassung auch nur verlangt.“<sup>76</sup>

– Das Paradoxon, dass aus Elementen zweier verwerflicher Verfassungsformen schließlich eine gute, wenn auch die am wenigsten wünschenswerte, werden kann, erklärt der Philosoph also durch Rückgriff auf die Beschaffenheit der jeweiligen Bürgergemeinschaft, auf die Natur der Menge (siehe oben). Das Merkmal der Politie muss ihre Stabilität sein: Alle anderen Ordnungen bzw. Nicht-Ordnungen werden instabil, falls eine Bevölkerungsschicht eine andere Ordnung verlangt, genau das ist in der Politie definitionsgemäß nicht der Fall, Regierende und Regierte eint das Interesse an Stabilität.

Die Stabilität der Politie – ihren inneren Frieden – hält der Philosoph für erreichbar, indem hauptsächlich die wirtschaftlichen Verhältnisse der „Politen“ bzw. die daraus resultierenden Berechtigungen und Verpflichtungen angepasst werden. Er unterscheidet zwischen Reichen, Armen und Mittleren, dem Mittelstand. Letzterer ist in sich friedfertig – er trachtet anderen nicht nach dem Besitz –, und er wird in Frieden gelassen – Arme trachten den Reichen nach ihrem Besitz –; somit fungiert er als stabilisierendes Element der Politie. Will man also eine stabile Politie, so muss man nach Aristoteles den Mittelstand durch geeignete Gestaltung der Verfassung – in moderner Terminologie also: durch die Schaffung geeigneter Institutionen – so fördern, dass er möglichst zahlreicher als Reiche und Arme zusammen, mindestens jedoch zahlreicher als eine der beiden Gruppen bleibt bzw. wird.<sup>77</sup> – Darüber hinaus bleibt die Ermöglichung einer Erziehung zur Tugend das Ziel aller guten Verfassungen: schließlich soll der Mensch in der polis sein telos verwirklichen. Beinhaltet die Verfassung eher demokratische Elemente, so wird sie Politie genannt<sup>78</sup>. Gemischt werden die Merkmale des Reichtums und der Freiheit, von reicher freier Minderheit und armer

---

<sup>75</sup> Ebd., IV 8 1293b 33ff.

<sup>76</sup> Ebd., IV 9 1294b 35-39.

<sup>77</sup> Vgl. ebd. IV 11-12.

<sup>78</sup> Ebd., IV 8 1293b 34ff.

freier Mehrheit<sup>79</sup>; diese Mischung wird sichtbar bei den Bestimmungen über den Zugang zur Legislative und den exekutiven und richterlichen Ämtern sowie sich daraus ergebenden Pflichten und Belohnungen bzw. Kompensationen<sup>80</sup>.

Beinhaltet die Verfassung eher oligarchische Elemente, so wird sie Aristokratie genannt<sup>81</sup>. Zu den Merkmalen des Reichtums und der Freiheit tritt hier noch das der Tugend<sup>82</sup>.

– Beide Ausprägungen stehen meines Erachtens auf gleicher Ebene hinsichtlich des Bürgerseins ihrer Bürgerschaften, es gibt keine hierarchisch geordneten Unterformen so wie es auch keine vollendete Form gibt: Wie in allen anderen Verfassungen bemisst sich die Qualität der Ordnung an der jeweiligen graduellen Verwirklichung von phronesis ihrer Regierenden bzw. Herrschenden; es gibt in der Politie allerdings weder extrem Tugendhafte – sie sind es höchstens mitfolgend – noch

---

<sup>79</sup> Vgl. ebd., IV 8 1294a 9ff. sowie 15ff.

<sup>80</sup> Vgl. ebd., IV 9. Bemerkenswert ist, dass Aristoteles in diesem Kapitel genau die drei Formen der Gerechtigkeit anspricht, die er zuvor im fünften Buch der Nikomachischen Ethik definiert hat: die austeilende (distributive), die ordnende (kommutative und korrektive) und die verhältnismäßig wiedervergeltende (proportionale), die sich wie die kommutative und die korrektive auf den Austausch bezieht (vgl. „Gerechtigkeit“ in: Aristoteles-Lexikon, S.130-136). Diese Gerechtigkeitsdefinitionen finden sich im Übrigen auch auf wirtschaftlichem Gebiet: Man findet nach Aristoteles gerechte Belohnungen, gerechte Kompensationen sowie gerechte Preise, indem man bei Belohnungen jeweilige Anteile, z.B. nach Würde, gewichtet, bei Kompensationen das jeweilige arithmetische Mittel und bei Preisen das jeweilige harmonische Mittel zweier Extrema bildet (vgl. Backhouse, S. 20ff.).

E. M. Maier sieht das Prinzip der verhältnismäßig wiedervergeltenden Gerechtigkeit als vorherrschend in der Politie sowie als der bürgerlichen Gemeinschaft als praktisch-sittlicher Kommunikationsgemeinschaft der Politie zugrunde liegend (vgl. Maier, S. 149-152). Ich halte diese Einschätzung für „Wunschdenken“ und nicht aus den aristotelischen Texten ableitbar: Verhältnismäßig wiedervergeltende Gerechtigkeit herrscht auch in der bürgerlichen Demokratie (siehe unten), dort gibt es wiedervergeltende Gerechtigkeit in Form des gleichen Zugangs zu den Ämtern; zudem kann selbst in der oligarchischen Volksversammlung jeder Bürger seine Stimme gleichberechtigt erheben, die als einzigartig behauptete kommunikativ-sittliche Gemeinschaft erweist sich so als nicht spezifisch. Die Autorin vermengt außerdem offensichtlich proportionale und kommutative Gerechtigkeit und definiert Erstere unabhängig vom aristotelischen Text, wie folgendes Zitat deutlich zeigt: „... das der ‚ausgleichenden‘ Gerechtigkeit zugrundeliegende Prinzip des Austausches, nämlich der ‚proportionalen‘, d.h. am Tauschwert der erbrachten Leistung und nicht etwa an der Stellung der beteiligten Person orientierten ‚Wiedervergeltung‘, ...“ (ebd., S. 151)

Richtig ist allerdings die Feststellung Maiers, dass sich die Politie – wie jede politische Regierung – von der despotischen Herrschaft nach Vorbild des oikos unterscheidet. Das im Haus dominierende Prinzip der distributiven Gerechtigkeit kann also für wünschenswerte Verfassungen kein dominierender Maßstab sein und Aristoteles lehnt insbesondere einen wirtschaftliche und religiös-politische Teilbereiche in eins setzenden platonischen „Einheitsstaat“ ab, der sich den Besitz von Wirtschaftsgütern anmaßt und diese nurmehr verteilt. (Vgl. Maier, S. 150.) – In den Aristokratien und Monarchien, die auf der Tugend fußen wollen, die die äußeren Mittel hat, dominiert dem entsprechend auch nicht die distributive, sondern die verhältnismäßige Gerechtigkeit: Dem König, was des Königs ist!

<sup>81</sup> Aristoteles, Politik, IV 8 1293b 34-37.

<sup>82</sup> Vgl. ebd., IV 8 1294a 9ff. sowie 17-24.

extrem wenige Reiche, noch extrem viele arme Freie, die als jeweilige Klasse die Macht für sich beanspruchen; also scheinen die Merkmale der Oligarchie und der Demokratie vorhanden und gleichzeitig wieder keines von beiden und die Ordnung ist als gemäßigte stabil.

### *Die Demokratie*

Die Demokratie stellt für Aristoteles eine entartete Verfassungsform dar; ihr Merkmal ist die Freiheit<sup>83</sup>. Da jedem Bürger in einer Demokratie das Stimmrecht und sogar das gleiche Stimmrecht zukommt, es zudem definitionsgemäß eine Mehrheit der armen Freien gibt (siehe oben), so kommt es zunächst zur Herrschaft der armen Freien<sup>84</sup>. Da es andererseits ein Ausdruck der Freiheit ist, „daß jeder ... lebt, wie er will“<sup>85</sup>, folgt aus beidem, dass

„man womöglich keinem oder doch nur abwechselnd gehorcht, ... und [dieses] erfüllt insofern das Postulat der gleichen Freiheit für alle.“<sup>86</sup>

In einer Demokratie hat jeder Bürger prinzipiell Zugang zu allen Staatsämtern: Entweder darf jeder also jeden dafür wählen – das Vorhandensein eines sehr niedrigen Vermögens oder bestimmter Fähigkeiten können jedoch Bedingungen für die Wählbarkeit sein – oder die Ämter werden per Losentscheid vergeben; es gibt zumindest teilweise Honorare für die Ausübung der Ämter oder den Besuch der Volksversammlung und kein Amt darf zu oft von Denselben ausgeübt werden<sup>87</sup>. Speziell Letzteres ergibt sich aus der Forderung der Gleichheit der Freien; Ämter müssen also regelmäßig neu besetzt werden, sei es durch Wahlen oder Losentscheide,

„[d]enn für solche, die einander gleichstehen, liegt das sittlich Schöne und Gerechte in dem Wandel der Herrschaft, der allein der Forderung der Gleichheit und Gemeinsamkeit entspricht.“<sup>88</sup>

Je nach konkreter Gestaltung der „gleichen Freiheit“, unterscheidet der Philosoph neben der vollendeten drei weitere Unterformen sowie die Demagogenherrschaft, die nicht Verfassungsform,

---

<sup>83</sup> Ebd., IV 8 1294a 10f.

<sup>84</sup> Vgl. ebd. VI 2 1317b 1-11.

<sup>85</sup> Ebd., VI 2 1317b 12.

<sup>86</sup> Ebd. VI 2 1317b 14ff.

<sup>87</sup> Vgl. ebd., VI 2 1317b 17 – 1318a 10.

<sup>88</sup> Ebd., VII 3 1325b 6ff. Vgl. außerdem ebd., II 2 1261a 29 – 1261b 6 sowie ebd., III 6 1279a 8-17.

somit auch keine Demokratie ist<sup>89</sup>. Die Rangfolge ihrer Unterformen ergibt sich aus der immer stärkeren Betonung des Merkmals der Demokratie, also der Freiheit.

Die vollendete Form der Demokratie ist die Volksherrschaft, in der jeder Bürger den möglichst gleichen Anteil an der Staatsleitung hat und es irrelevant ist, ob jemand arm oder reich ist. Es gibt so ein Höchstmaß an Gleichheit und Freiheit.<sup>90</sup> – Auf welche Weise der möglichst gleiche Anteil an der Staatsleitung hergestellt werden soll, lässt Aristoteles offen. Andererseits grenzt er diese Form von der der uneingeschränkten Teilhabe aller Bürger an der Herrschaft ab (siehe unten). Einen Hinweis mag man in der wohlwollenden Erwähnung der von Kleisthenes geschaffenen phylen finden<sup>91</sup>: Eine ausgewogene Berücksichtigung der Bürger aller Gemeindebezirke wird so gewährleistet und die Dominanz bestimmter Viertel – sei es der Reichen oder der Armen – wird verhindert.

---

<sup>89</sup> Schmidt sieht in Anlehnung an Höffe nur vier Formen der Demokratie und nennt dabei als unterscheidende Kriterien die Vermögensqualifikation für Regierungsämter, die Bedingung der Abstammung für den Bürgerstatus sowie die Entlohnung von Amtsträgern und Versammlungsteilnehmern. – Die erste, vollendete Form der Demokratie sieht er offenbar nicht und er zählt die „Nicht-Ordnung“ der Demagogenherrschaft anders als Aristoteles zu den demokratischen Formen (vgl. Schmidt, S. 31f.).

Kamp hingegen sieht zunächst fünf Formen der Demokratie einschließlich der Demagogenherrschaft, identifiziert dann aber die vollendete mit dieser und kommt so ebenfalls zu insgesamt vier Formen (vgl. Kamp, S. 254f.). – Ich bemerke nur beiläufig, dass er dann die von Aristoteles explizit genannte Symmetrie zu den Formen der Oligarchie zunächst aufgeben muss, wie er selbst zugibt (Kamp, S. 263) und sie nur dadurch wieder erhält, dass er nicht zwischen den Formen der oligarchischen Wahloligarchie und der aristokratischen Wahloligarchie (siehe unten) unterscheidet (vgl. Kamp, S. 262-265). Jedoch halte ich diese Gleichsetzung, wie im Folgenden gezeigt, erstens, für dem Text nicht entsprechend, zweitens, hinsichtlich der Wohlgeordnetheit des Schemas der systematisierten Empirie der Verfassungsformen (siehe Anhang) für „unschön“.

<sup>90</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, IV 4 1291b 30-38. – Ein Zensuswahlrecht als Alternative, also ein nach Reichtum gewichtetes Stimmrecht halte ich an dieser Stelle für ausgeschlossen: der Reichtum ist schließlich das Merkmal der Oligarchie.

Sartori gibt eine Klassifizierung von Gleichheitsdefinitionen, die sich an die aristotelischen anlehnen (vgl. Sartori, S. 338). Seine Diskussion der attischen Demokratie sowie aristotelischer Vorstellungen bleibt jedoch oberflächlich und eklektisch: So sieht er bspw. richtig, dass es für Aristoteles einen Staat als Institution getrennt von der Gesellschaft nicht geben kann und dass die Demokratie für den antiken Philosophen eine entartete Verfassungsform darstellt. Er diskutiert die Begründungen jedoch nicht und stellt vor dem Hintergrund moderner, also staatlich geordneter Verhältnisse einzig fest, dass Gleichheit zulasten der Freiheit – bezeichnenderweise der individuellen Freiheit vor staatlichen Handlungen – ausgedehnt werden kann. Die aristotelische Perspektive, dass Freiheit zulasten der Gleichheit übermäßig betont werden kann, berücksichtigt Sartori nicht. (Siehe ebd., S. 274-290 sowie S. 327-354.)

<sup>91</sup> Vgl. Aristoteles, Politik, VI 4 1319b 19-26 sowie V 5 1305a 28-34.

Eine zweite Form der Demokratie liegt vor, falls zwar jeder wahlberechtigt ist, die Wählbarkeit für Ämter jedoch an das Vorhandensein eines nicht zu hohen Vermögens geknüpft ist.<sup>92</sup> – Die Gleichheit wird hier also eingeschränkt auf die Gleichheit der über das Mindestvermögen verfügenden Freien.

Eine dritte Form ist mit der geburtsrechtlichen Herrschaft von Vollbürgern gegeben, d.h. Bürger, „soweit sie mit Rücksicht auf ihre Geburt einwandfrei sind“, haben das gleiche Recht auf Teilhabe an den Ämtern.<sup>93</sup> – Das Bürgerrecht ist für Aristoteles ganz selbstverständlich ein verliehenes, welches zur Teilhabe an den Ämtern qualifiziert (siehe oben). Man erwirbt es also nicht automatisch durch Geburt in einem Gebiet, jedoch durch Abstammung von einem Bürger. Der Kreis der Berechtigten kann allerdings variiert werden, z.B. dadurch, dass man auch unehelich Geborene zulässt<sup>94</sup>. Dieses soll offensichtlich mit Hinweis auf die einwandfreie Geburt ausgeschlossen werden, der Kreis der Freien wird also eingeschränkt, somit ihre Gleichheit aufgeteilt in Gleichheit unter amtsberechtigten und Gleichheit unter nicht amtsberechtigten Bürgern.

Eine vierte Form schließlich lässt alle Bürger an der Herrschaft teilhaben.<sup>95</sup> – Offenbar wird hier die Freiheit über die Gleichheit gesetzt, insofern kann diese Form nicht die vollendete der Demokratie sein.

Gemeinsam ist allen bisher genannten Formen die Herrschaft der Gesetze, sie sind somit Verfassungen. Erreicht wird dieses weniger durch administrative Vorkehrungen, z.B. in der Art einer demokratisch legitimierten starken Exekutivgewalt, sondern durch schiere wirtschaftliche Notwendigkeit. Aufgrund des gegebenen Zwangs zum Broterwerb bleibt den „Demokraten“, also den hauptsächlich herrschenden armen Freien, keine Muße „zum Politisieren“<sup>96</sup>. – Das klar abfällig gebrauchte Wort wird bei der Kennzeichnung der Demagogenherrschaft mit Inhalt gefüllt.

Die Demagogenherrschaft ist zwar zunächst eine Herrschaft der Vielen und verwerflich, ähnelt insofern einer Demokratie. Das Volk herrscht jedoch, angestiftet durch Demagogen, despotisch als mit vielen Stimmen ausgestatteter Tyrann und bindet sich an kein Gesetz<sup>97</sup>. Dazu kommen kann es durch das Vorhandensein einer Fülle von staatlichen Einkünften, die als Belohnung für die Teilnahme an den Versammlungen oder die Ausübung von Ämtern gezahlt werden: Die Armen, die sich sonst um ihren Lebensunterhalt kümmern müssten, bekommen Muße und

---

<sup>92</sup> Vgl. ebd., IV 4 1291b 39-45.

<sup>93</sup> Ebd. IV 4 1292a 1-3.

<sup>94</sup> Vgl. ebd., III 5 1278a 27-40 sowie VI 4 1319b 6-12.

<sup>95</sup> Ebd. IV 4 1292a 3f.

<sup>96</sup> Vgl. ebd. IV 6 1292b 21-41.

<sup>97</sup> Vgl. ebd. IV 4 1292a 4-28.

„treiben Politik, ... . Ja eine solche Menge hat noch die meiste Muße. Denn sie sind von keinerlei Sorge fürs Eigene behindert, wohl aber die Reichen, so daß sie oft an Volksversammlung oder Gericht nicht teilnehmen. Daher wird denn an Stelle des Gesetzes die Menge der Proletarier [sic!] im Staate Herr.“<sup>98</sup>

– Die Übersetzung „Proletarier“ ist alles andere als gelungen; der Leser mag die Formulierung „arme Freie“, hier ausschließlich als Bezeichnung für Handwerker und Tagelöhner vorziehen: Sie bildeten als Klasse der so genannten Theten die geringste Vermögensstufe nach der Einteilung des Solon. Anders als die drei höheren Klassen verfügten die Theten nicht oder nur in geringstem Ausmaß über Grundbesitz, der sie hätte ernähren können; sie mussten somit ihre Arbeitskraft bzw. ihre Fertigkeiten gegen Lohn verkaufen<sup>99</sup>.

### *Die Oligarchie*

Analog zur Demokratie unterscheidet Aristoteles neben der vollendeten Form der Oligarchie drei weitere sowie die gesetzlose Dynastenherrschaft<sup>100</sup>. Die Oligarchie ist eine entartete Verfassung, ihr Merkmal ist der Reichtum<sup>101</sup>. Die Rangfolge ihrer Unterformen ergibt sich – wiederum analog zur Demokratie – durch die jeweils stärkere Betonung ihres Merkmals, des Reichtums<sup>102</sup>.

Die vollendete Form der Oligarchie liegt vor, wenn die Herrschaftsfähigkeit an das Vorhandensein an ein so hohes Vermögen gebunden ist, dass nur eine Minderheit der Bürger für die Ämter in Frage kommt<sup>103</sup>. Gibt es zudem einen zweifachen Zensus, einen niedrigen zur Erlangung der Rechte eines Vollbürgers – d.h. insbesondere des Wahlrechts –, der so bemessen ist, dass diese die Zahl der Nicht-Vollbürger übersteigt, einen hohen, der die Wählbarkeit für höhere Ämter zur Folge hat, so ähnelt diese Form der Oligarchie stark einer Politie<sup>104</sup>. Es herrscht das Gesetz und nicht Personen,

---

<sup>98</sup> Ebd., IV 6 1293a 3-9.

<sup>99</sup> Siehe Ebert u. a., S. 33-37 und S. 46.

<sup>100</sup> Somit ergeben sich insgesamt vier oligarchische Verfassungsformen sowie eine oligarchische Nicht-Ordnung. Schwierigkeiten ergeben sich insofern, dass im Text der „Politik“ explizit von vier Formen inklusive der Nicht-Ordnung die Rede ist. – Es wird somit erklärbar, warum Kamp, Schmidt und Höffe nur vier Formen der Demokratie unterscheiden: sie sollen nach Aristoteles der Systematik der Oligarchie gleich sein. Die Baugleichheit ist auch bei mir gegeben, zudem ergibt sich inhaltlich jedoch die von genannte „Vier-plus-Eins“-Systematik.

<sup>101</sup> Aristoteles, Politik, IV 8 1294a 10f.

<sup>102</sup> Vgl. ebd., VI 6 1320b 30ff.

<sup>103</sup> Vgl. ebd., IV 5 1292a 39ff.

<sup>104</sup> Vgl. ebd., VI 6 1320b 23-29.

da es eine hohe Zahl Vermögenger gibt, die weder „sorglos feiern können, noch ... auf Staatskosten leben“<sup>105</sup>.

– Aristoteles unterscheidet hier nicht zwischen den Ämtern. Erst an anderer Stelle macht er deutlich, dass notwendige Ämter das bezeichnen, was in moderner Terminologie „staatliche Verwaltung“ genannt wird; höhere Ämter beziehen sich auf die Ausübung der Religion, das Militärwesen, das Haushaltswesen sowie die attische Exekutive im engeren Sinne, also die *bule* oder auch *probule*. Die Legislative, die Versammlung, wird selbst in der entarteten oligarchischen Verfassung von einer Vermögensqualifikation ausgenommen, die Exekutive führt nur „den Vorsitz über die Menge, wo das Volk souverän ist.“<sup>106</sup>

Eine zweite Form der Oligarchie liegt vor, wenn das Herrschaftsrecht an das Vorhandensein eines hohen Vermögens geknüpft ist und nur die bisherigen Amtsinhaber wählen dürfen; diese Form der Wahl trägt aristokratische Züge<sup>107</sup>. Gesetzesherrschaft wird dadurch erreicht, dass es zwar eine geringe Zahl der Bürger mit hohem Vermögen gibt, diese jedoch ohne genügend Einfluss sind, um willkürlich zu herrschen<sup>108</sup>.

Auch bei der nächsten Unterform wählen die Amtsinhaber ihre Nachfolger, jedoch nur aus einer besonderen Gruppe der Hochbesteuerten; die Wahl scheint somit mehr oligarchisch<sup>109</sup>. – Aristoteles lässt hier offen, welcher Art das unterscheidende Kriterium für diese besondere Gruppe sein kann. Da das Merkmal der Oligarchie der Reichtum ist und er diese Wahl als oligarchisch bezeichnet, kann man schließen, dass unter den Hochbesteuerten eine Gruppe der Reichsten ausgesondert wird. Dass es die tugendhaftesten sind, die gewählt werden, scheint nicht plausibel: Die Tugend ist das Merkmal der Aristokratie und die vorgenannte Unterform der Oligarchie unterscheidet der Philosoph als durch aristokratische Wahl gekennzeichnet. Wie bei jener herrschen aus gleichem Grund die oligarchisch gewählten Oligarchen nach Gesetzen<sup>110</sup>.

Eine vierte Form der Oligarchie ist bei erblicher Amtsfolge gegeben<sup>111</sup>. Diese Amtsfolge ist jedoch gesetzlich festgelegt<sup>112</sup>.

---

<sup>105</sup> Ebd., IV 6 1293a 14-21.

<sup>106</sup> Ebd. VI 8 1322b 13f. Zum gesamten Absatz vgl. ebd., VI 8.

<sup>107</sup> Vgl. ebd., IV 5 1292a 41 – 1292b 3.

<sup>108</sup> Vgl. ebd., IV 6 1293a 21-26.

<sup>109</sup> Vgl. ebd., IV 5 1292b 3f.

<sup>110</sup> Vgl. ebd., IV 6 1293a 21-26.

<sup>111</sup> Vgl. ebd., IV 5 1292b 5f.

<sup>112</sup> Vgl. ebd., IV 6 1293a 26-29.

Eine Dynastenherrschaft ist durch erbliche Rangfolge wie in der letztgenannten Form der Oligarchie einerseits, andererseits aber auch durch Gesetzlosigkeit gekennzeichnet. Sie hat den Stellenwert der Demagogenherrschaft bzw. der Tyrannis.<sup>113</sup>

### *Die Tyrannis*

Für die Tyrannis unterscheidet der Philosoph zwei bereits bekannte monarchische Unterformen sowie die voll ausgebildete Form der Tyrannis.

Die Formen des barbarischen Despotentums und der Äsymmetie sind, so sie auf Gesetzmäßigkeit und Zustimmung der Bevölkerung bzw. der Bürger beruhen, Unterformen der Monarchie. So sie „despotisch und nach Willkür ausgeübt“<sup>114</sup> werden, sind sie Unterformen der Tyrannis.<sup>115</sup> – Entscheidendes Kriterium zur Einordnung wird somit die Amtsführung; Aristoteles geht so über die reine Institutionenanalyse hinaus und bezieht das Regierungshandeln – wenn man so will: die politics – in seine Überlegungen mit ein.

Die der pambasilea entgegengesetzte Form ist die eigentliche Tyrannis, in der ein Einzelner zu seinem Wohl und gegen das der Beherrschten willkürlich herrscht<sup>116</sup>. Sie wird – anders als das Königtum – „gegen die Natur gebildet“<sup>117</sup> und beruht daher nicht auf Zustimmung der Bürger<sup>118</sup>.

### Nachwirkungen des Aristoteles in der (römischen) Antike

Mit der Ausbreitung des römischen Imperiums kam auch die griechische Philosophie nach Rom und wurde mehr oder weniger rezipiert und adaptiert. Hinsichtlich der politischen Philosophie des Aristoteles sind zwei in diesem Sinne „transformierende“ Denker zu nennen, zum einen der nach Rom deportierte griechische Offizier und Historiker Polybios (ca. 200 – ca. 120 v. Chr.), zum anderen der römische Redner, Jurist und Staatsbeamte Cicero (106 – 43 v. Chr.).

---

<sup>113</sup> Vgl. ebd., IV 5 1292b 5-10 sowie IV 6 30-34.

<sup>114</sup> Ebd., IV 10 1295a 16f.

<sup>115</sup> Vgl. ebd., IV 10 1295a 6-17.

<sup>116</sup> Ebd., IV 10 1295a 17-22.

<sup>117</sup> Ebd., III 17 1287b 38ff.

<sup>118</sup> Ebd., IV 10 1295a 22ff. Kamp weist darauf hin, dass es in einer Tyrannis zwar Menschen mit Bürgerstatus geben kann, so man jedoch an das Bürgersein denkt, welches an das menschliche telos geknüpft ist, es, falls überhaupt, höchstens rudimentär vorhanden sein kann (vgl. Kamp, S. 277).

## *Polybios*

Polybios hat das aristotelische Schema der Verfassungsformen zwar aufgenommen, jedoch in entscheidenden Punkten modifiziert: Er nennt die Demokratie nunmehr „Ochlokratie“, abgeleitet vom griechischen „ochlos“ zur Bezeichnung einer Menschenmenge oder eines „Volkshaufens“, die aristotelische Politie nennt er hingegen „Demokratie“. Er behält zwar nominal die Wertung nach wünschenswerten und verwerflichen Verfassungen bei, gibt die Verknüpfung mit der phronesis der jeweiligen Bürgerschaften jedoch auf; an ihre Stelle tritt eine Begründung begrenzter Ämtermacht und -verteilung, angewandt auf römische Verhältnisse. Schließlich wird die Umwandlung von Verfassungsformen, für die Aristoteles jeweilige Ursachen genannt hat, ohne ihre Zwangsläufigkeit zu behaupten, zu einer notwendig in bestimmter Reihenfolge ablaufenden; der Prozess kann zudem nur angehalten werden, indem eine „Mischverfassung“ geschaffen wird, die den Verhältnissen der römischen Republik sehr ähnelt.<sup>119</sup>

– Polybios hat somit eine Institutionenschau der römischen Republik geschaffen, die gleichzeitig zur Begründung der – sozusagen „historisch notwendigen“ – inneren Stabilität sowie imperialen Ausdehnung des römischen Reiches dient. Der Historiker wird so zum Rechtfertiger der römischen republikanischen Machtverhältnisse, zum Ideologen der Republik. Während bei Aristoteles die Klugheit der Institutionenwahl, der choice of rules, immer an die jeweilige Bürgerschaft und ihre phronesis rückgekoppelt bleibt, werden die checks and balances bei Polybios zum Qualitätsmerkmal einer Republik, die als Institutionen deren geronnene Machtverhältnisse repräsentieren.

## *Cicero*

---

<sup>119</sup> Vgl. Vorländer, S. 42f. sowie Nippel, S. 30 und ebd., S. 39ff.

Es kann an dieser Stelle die Verfassung der römischen Republik nicht detailliert beschrieben werden. Kennzeichnend ist jedoch die nahezu vollständige Abwesenheit direkter Teilnahme von Bürgern an der Regierung und dem Gericht, die Konzentration der Macht in den Händen weniger – der Nobilität – sowie das Recht der „provocatio“, die den individuellen Bürger vor staatlicher Willkür schützen sollte. Die „res publica“ ist daher keinesfalls gleichzusetzen mit der aristotelischen Demokratie oder Politie (vgl. Vorländer, S. 39-42 sowie Roth, Cicero, S. 48f.).

Cicero nimmt Anschauungen der zeitgenössischen Stoa auf und hält durch eine Orientierung der Bürger an diesen sowie durch bestimmte Institutionen die Stabilität der römischen Republik für erreichbar bzw. herstellbar.

Anders als die aristotelische basiert die stoische Tugendlehre vollkommen auf Innerlichkeit: Der Mensch ist gerade nicht *zoon politikon*, sondern erfährt zunächst sich als physisches Wesen und eignet sich dann seine Umwelt an. *Eudaimonia* gilt weiterhin als erstrebenswert, ist jedoch nicht mit dem „schönen Leben“, also insbesondere relativem Wohlstand verbunden, sondern an eine Haltung des unbewegten Entsagens und Ertragens geknüpft. Tugendhaft ist also derjenige, der sich nicht vom Ungemach aus der Umwelt affizieren lässt – der Stoiker verwirklicht sich als Mensch dadurch, dass er der Vernunft den Vorrang vor den Leidenschaften gibt. Da alle Menschen als Gattung vernunftfähig sind, gibt es allerdings eine vernunftbedingte Gemeinschaft. Es gilt daher, sich der gesellschaftlichen Verhältnisse anzunehmen, dort für die Verwirklichung von Vernunft – beispielsweise im Recht – tätig zu werden.<sup>120</sup>

Wie bereits Aristoteles, unterscheiden die Stoiker zwischen positivem, gesetztem Recht und vernunftgemäßem Gesetz. Eine Folge davon ist die Schaffung eines humanitären Rechts in Erweiterung zum aristotelischen Bürgerrecht: Wenn, so die Prämisse, alle Menschen ihrer vernunftfähigen Natur gemäß als Menschen gleich sind, dann müssen sich vernunftgemäße Gesetze jeweils auf alle Menschen beziehen. Definiert man z.B. Frauen, Sklaven oder „barbarische“ Völker als Menschen, so muss ihnen als Menschen das gleiche Recht gewährt werden.<sup>121</sup> – Letztlich basieren der Grundsatz allgemeiner Menschenrechte sowie der gleichrangiger Souveräne im Völkerrecht auf genau dieser Überlegung.

Für Cicero ist, wie für Polybios und auch Aristoteles, die Stabilität der Ordnung eines Gemeinwesens ein anzustrebender Zustand. Mit Polybios empfiehlt er dazu eine „Mischverfassung“, deren entscheidende Funktion jedoch nicht mehr die der gegenseitigen Machtkontrolle ist. Ihre Funktion ist vielmehr, zum einen die Nobilität, einer ursprünglich ausschließlich adeligen Schicht römischer Oligarchen, an der Regierung zu halten, zum anderen die Plebejer, das römische Gegenstück zu den griechischen nicht-angesehenen freien Bürgern, vor staatlicher Willkür zu schützen sowie ihnen durch Repräsentanten eine Mitsprache in der Legislative und Judikative zu gewähren.<sup>122</sup>

---

<sup>120</sup> Vgl. Hirschberger, S. 249-270.

<sup>121</sup> Vgl. Hirschberger, S. 263ff.

<sup>122</sup> Vgl. Nippel, S. 41 und Roth, Cicero, S. 49ff.

So wie für Aristoteles die Begriffe „Freiheit“ und „Tugend“ in der aristokratischen Form der Politie eine führende Rolle spielen, werden für den Römer Cicero die Begriffe „libertas“ und „dignitas“ relevant. Libertas bedeutet demnach für die Aristokraten die Freiheit von der Herrschaft Einzelner und den freien Wettbewerb um die Regierung und die Ämter, für die nicht-angesehenen freien Bürger eine Mitwirkung an der Legislative durch abgestufte Stimmrechte, eine institutionalisierte Standesvertretung – das Volkstribunat –, die formale Rechtsgleichheit und den rechtlichen Schutz vor staatlicher Willkür – das Recht der „provocatio“<sup>123</sup>. Dignitas ist der Maßstab, der über die Mitwirkung an der Regierung entscheidet<sup>124</sup>, gemessen wird diese Würde offensichtlich am gesellschaftlichen Rang.

Im Einklang mit der stoischen Pflichtenethik, fordert Cicero zudem, dass gesetztes Recht vernunftgemäß sein soll, sieht aber zugleich das römische als solches, welches somit auch universale Geltung beanspruchen kann<sup>125</sup>. Nach innen wird neben der Etablierung geeigneter Institutionen die Ausrichtung des Staates am Gemeinwohl gefordert, die diesem jedoch Eingriffe in die private Sphäre der Individuen erlaubt, solange sie sich auf rechtlchem Wege gegen Willkürakte wehren können<sup>126</sup>. Solange es einen gesellschaftlichen Konsens darüber gibt, dass gerecht ist, was Recht ist und was der Gemeinschaft nutzt, erfüllt der Staat seine Aufgabe<sup>127</sup>. Diesen Konsens herzustellen – oder die Verhältnisse zu ertragen, jedenfalls nicht, sie umzustürzen – das ist erste Bürgerpflicht und zwar jedes Bürgers an der Stelle, die ihm durch Einsicht oder Tatkraft zugekommen ist<sup>128</sup>.

– Gemessen am Vorbild des Aristoteles stellt Cicero einen zwar Vieles aufnehmenden, jedoch auch Begriffe mit anderen Inhalten füllenden, somit umdeutenden, Denker der römischen Republik dar (womit er sich als typischer Stoiker erweist). Der Mensch wird seiner wesenhaften Verbindung mit der polis beraubt, am Anfang steht allein das sich und später seine Umwelt wahrnehmende Individuum. Dem entspricht, dass das Individuum zwar vernünftig und somit zugleich tugendhaft ethische Forderungen an seine Umwelt richten kann, letztlich aber ertragen muss, dass diese nicht berücksichtigt werden. Der Bürger der römischen Republik kann sich, anders als der einer aristotelischen Politie, zudem kaum selbst um seine Belange kümmern: Er ist angewiesen auf die Zuweisung entsprechender Rechte durch die Gesellschaft bzw. das Tun seiner Repräsentanten. Die bereits bei Polybios begonnene Ablösung der Institutionen von der phronesis der jeweiligen

---

<sup>123</sup> Vgl. Nippel, S. 36.

<sup>124</sup> Vgl. Roth, Cicero, S. 50.

<sup>125</sup> Vgl. Nippel, S. 41f.

<sup>126</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>127</sup> Vgl. ebd., S. 41 und Roth, Cicero, S. 50.

<sup>128</sup> Vgl. Nippel, S. 34ff. sowie S. 41 und Roth, Cicero, S. 50f.

Bürgerschaft wird von Cicero vollendet, die bei Aristoteles dahinter stehende Staatsdefinition pervertiert: Die geschaffenen Institutionen korrespondieren nicht mehr mit der Einsicht der Bürgerschaft, die choice of rules entfällt; an ihre Stelle treten – wiederum als geronnene Machtverhältnisse – Institutionen, die als „Staat“ – eben als „res publica“ –, in Abgrenzung zur Gesellschaft mit der römischen Republik gleichgesetzt werden und die notfalls gegen die Freien oder Einzelne verteidigt werden sollen. Das beinhaltet die Unvereinbarkeit mit der aristotelischen Politie – die innere Stabilität wird gleichsam von innen aufgezwungen, unabhängig vom Streben der Bürger – sowie die Ablehnung von Demokratie oder Monarchie (und selbstverständlich der Tyrannis). Die römische Republik entspricht auch nicht einer aristotelischen Aristokratie: Die Tugendhaftigkeit wird von Cicero durch dignitas ersetzt, die einen Bezug zur phronesis haben mag, entscheidend ist jedoch der Reichtum als äußerliches Maß der dignitas, die so wiederum das Zensuswahlrecht begründet. Die römische Republik ist also nach aristotelischer Definition nichts anderes als eine Oligarchie, deren weiteres Abgleiten hin zur Tyrannis nach Cicero nur durch Rechtstaatlichkeit und eine Gemeinwohlorientierung der Herrschenden verhindert werden kann. Diese herzustellen bzw. zu garantieren, ist die von dem Redner, Juristen und Staatsbeamten gewählte Aufgabe.

## Fazit

Bei der Zusammenfassung und Bewertung müssen zwei Ebenen unterschieden werden, zum einen die soziologische, Institutionen beschreibende, zum anderen die politikwissenschaftliche, ideengeschichtlich wertende. Zudem muss stets beachtet werden, dass uns das Wissen um die Antike nur vermittelt verfügbar wird: Wir sind angewiesen auf archäologische Funde und überlieferte Texte. Beide bedürfen der Interpretation, ein Gegenstand „sagt“ nichts über seinen Gebrauch und Texte können selbst schon Auslegungen eines Originals darstellen.

### Die soziologische Ebene

Die entsprechende rekonstruierende Vorsicht anwendend, lässt sich für das antike Attika von der Zeit Solons bis zu der des Aristoteles nachweisen, dass dort eine arbeitsteilige Gesellschaft entstanden ist, in der gesellschaftliche Rollen zunehmend weniger durch Tradition vorgegeben, sondern willentlich gewählt worden sind. Neben einem politisch-religiösen Teilsystem beginnt sich ein spezifisch wirtschaftliches aus der traditionellen Gesellschaft auszubilden. Im politisch-religiösen System ist dies die polis mit zunehmend verfeinertem Institutionengefüge, insbesondere der ekklesia als Legislative der Souveräne, des Rates der Fünfhundert als Exekutive sowie der Dikasterien als Judikative (siehe oben, Abb. 2). – Die gewählten Begriffe sind moderne, heutige Zeitgenossen füllen sie mit anderen Inhalten als diejenigen des Kleisthenes oder des Aristoteles. Dennoch verwende ich sie mit den ausführlich genannten Einschränkungen, also z.B. das aus heutiger Sicht stark eingegrenzte Bürgerrecht, das Fehlen einer ausgefeilten Rechtssystematik und entsprechender Qualifikationsnachweise der Richter. Die Begriffe sollen auf ein grundlegendes Moment gesellschaftlicher Entwicklung verweisen, der Rationalisierung von Lebensbereichen der attischen Gesellschaft, die traditionell als überkommen galten, somit nicht hinterfragt werden konnten<sup>129</sup>. Spätestens mit Aristoteles wurden diese Bereiche von Herrschaft jedoch systematisch hinterfragt und begründet.

---

<sup>129</sup> H. Brunkhorst verwendet einen ähnlichen Ansatz und führt ihn darüber hinaus auf die Schrift (und später den Buchdruck) und ihren Gebrauch als Kommunikationsmittel zurück. Seine Beschreibung der Antike bleibt jedoch oberflächlich, die Bewertungen sind alles andere als zwingend: Brunkhorst unterscheidet zwischen griechischer und römischer Antike, bewertet „die Griechen“ – er nennt hauptsächlich Platon und Aristoteles – als proto-totalitäre Denker und fasst das römische Recht als zivilisatorischen Fortschritt auf. Er belegt das, indem er zum einen soziologische Gegebenheiten und philosophische Theorien vermengt und daraus „Schlüsse“ ableitet, zum anderen innerhalb der Theorien nicht zwischen Beschreibungen und Begründungen unterscheidet, Letztere teilweise nicht beachtet oder

## Die ideengeschichtliche Ebene

Die politische Philosophie des Aristoteles ist Teil eines harmonisch geordneten Gesamtsystems der Philosophie, mit dem Anspruch, das Wesenhafte in der Wirklichkeit sowie Mittel und Wege zur bestmöglichen Erreichung der immanent vorgegebenen Ziele erkannt zu haben. Seine Philosophie ist ausgerichtet auf harmonische Stabilität in der höchsten, erstrebenswertesten und dem Menschen eigenen Form der Gemeinschaft, der polis. Mit Andreas Kamp lässt sich daher sagen:

„Einerseits ist Aristoteles – auch und gerade nicht zuletzt in Abhebung gegen Platon – der erste politische Philosoph überhaupt, zugleich aber ist er auch schon der letzte politische Philosoph, denn kein späterer Theoretiker hat jemals wieder wirklich ‚politische? Philosophie, d.h. eben Philosophie über die Polis, betrieben. Wenn später programmatisch und bewußt auf antike Paradigmata zurückgegriffen wird, dann bezeichnenderweise nicht auf die griechische Polis, sondern die römische Republik.“<sup>130</sup>

Da es Ziel dieser Arbeit ist, grundlegende ideengeschichtliche Konstruktionen auf ihren Gehalt für die Beschreibung und Rechtfertigung heutiger – demokratisch genannter – Machtbeziehungen zu zeigen, greife ich nicht auf römische Herrschaftstechniken zurück, als das ich insbesondere das römische Recht auffasse, hervorgebracht zur Institutionalisierung eines Waffenstillstandes zwischen mächtigen Großgrundbesitzern römischer Herkunft. Davon unabhängig bleibt der Umstand, dass zur imperialen Machtausübung eine Formalisierung des Rechts zumindest nützlich, vielleicht sogar unabdingbar war: Der politische Wille der Konsuln und später der Kaiser konnte durch Schriftlichkeit und systematisierte Auslegung der Gesetze auch in entfernten Kolonien unverfälscht verkündet werden. Es wird somit erklärlich, warum das römische als erstes formalisiertes Recht in die Geschichte einging.

### *Der Bürgerstatus*

Es stellt sich zunächst die Frage, wer als Mitglied der politischen Gemeinschaft, des Gemeinwesens, definiert wird, wer also Bürger werden kann bzw. darf und welche Rechte diesem zustehen. Das aristotelische Kriterium ist funktional eindeutig: Bürger ist, wer an staatlichen

---

grotesk verzerrt wiedergibt. (Siehe Brunkhorst, insbesondere S. 43-69.) – Wissenschaftliche Sorgfalt, ein Vergleich attischer und römischer Herrschaftsgeschichte sowie ein Blick in Finleys Buch zur antiken Wirtschaft hätten vielleicht seine Einschätzungen relativiert.

<sup>130</sup> Kamp, S. 67.

Institutionen teilnehmen darf. Liegt also eine Gesellschaftsform vor, in der die Gewalten auf Legislative, Exekutive und Judikative verteilt sind – es also eine Art von balances gibt –, so muss jeder Bürger an diesen teilnehmen können. – Ein dauerhaftes Abgeben dieser Macht an bestimmte Gruppen oder „Repräsentanten“ ist nicht vorgesehen, würde im Gegenteil den aristotelischen Bürgerbegriff inhaltsleer werden lassen. Da in einer arbeitsteiligen, funktionsdifferenzierten Gesellschaft jedoch nicht jeder „morgens Fischer, mittags Abstimmender, abends Richter“<sup>131</sup> sein kann, braucht es politische Institutionen, die einerseits den Bürgerstatus nicht obsolet werden lassen, andererseits eine funktionale Differenzierung ermöglichen. Der Vorschlag des Aristoteles: regelmäßig wiederkehrende Wahlen oder Losentscheide zur Besetzung von Ämtern in Exekutive und Judikative, zudem die Ermöglichung der Teilnahme an der Bürgerversammlung, der Legislative, für nahezu jeden Bürger. Diese, modern gesprochen, legitimierte und funktionale Begrenzung von Macht nennt der Philosoph ausdrücklich bei der Charakterisierung der verschiedenen gesetzmäßigen Formen der Demokratie bzw. der Politie in ihrer demokratischen Variante. In geringerem Maße finden sich diese checks jedoch in allen, selbst den entarteten Verfassungsformen (nicht allerdings in den Nicht-Ordnungen der Demagogenherrschaft, der Dynastenherrschaft sowie den Formen der Tyrannis): Die umfassenden Befugnisse eines pambasileus, eines Vollkönigs, enden mit seinem Tod; die Wählbarkeit in der Aristokratie ist begrenzt durch erkennbare Tugendhaftigkeit; die Ämterbesetzung durch Erben als eine Form der Oligarchie ist gesetzlich geregelt und endet, wenn die Familie das festgelegte Mindesteinkommen nicht mehr hat.

Jeweils historisch bedingt – und von Aristoteles als solche auch benannt – ist die jeweilige Festlegung des Kreises von Menschen, die Bürger werden dürfen. Das Bürgerrecht ist nicht, wie in der heutigen Zeit angenommen, ein vom Individuum durch Geburt auf einem bestimmten Territorium oder durch Abstammung erworbenes Recht, ein *ius soli* oder *ius sanguinis*, sondern ein von der Gemeinschaft verliehenes. Es kann daher je nach Anschauung und (Nützlichkeits- oder Schicklichkeits-) Erwägungen der Gemeinschaft ausgedehnt oder eingegrenzt werden.

### *Das Bürgersein*

Von dieser empirischen Ebene ist die das Bürgersein begründende zu unterscheiden. Für Aristoteles ist das Sein als Bürger letztlich durch den individuell entwickelten Grad an Tugendhaftigkeit, an

---

<sup>131</sup> Marxisten mögen in der Anspielung erkennen: „[M]orgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“

aus Einsicht tugendhaftem Handeln bedingt, diese phronesis das spezifisch Menschliche. Somit lösen sich einige paradoxe Aussagen in der „Politik“: Unabhängig von ihrem zugewiesenen Bürgerstatus sind einige Menschen immer Bürger, andere niemals.

Interessant sind in diesem Zusammenhang die Fragen, wie Menschen zu dem werden, was sie sind und was sie überhaupt werden können. Für den antiken Philosophen liegen die Antworten in der Erziehung sowie deren begrenzte Möglichkeiten – die Kapitel der „Politik“ über die Erziehung sind also nicht zufällig dort. Pädagogik kann dabei aus aristotelischer Sicht höchstens dazu verhelfen, das im Einzelwesen angelegte Potenzial zutage zu fördern. Diese Bildung muss notwendig „politisch“ sein, da der Mensch als *zoon politikon* wesentlich auf die polis ausgerichtet ist.

Die theoretische Klarheit der Konzeption stößt in der Realität allerdings auf Schwierigkeiten: Ist tugendhaftes Handeln gebunden an das Befolgen moralischer Konventionen oder das Umsetzen ethischer Prinzipien? Im ersten Fall stellt sich die Frage nach der jeweiligen Gesellschaft, in der Moral entsteht – Sklavenhandel war für die attischen Zeitgenossen, soweit überliefert, keinesfalls anstößig, höchstens der Umgang mit ihnen bot Anlass zur Sorge. Im zweiten Fall stellen sich die Fragen, wie diese Prinzipien gefunden werden, was beinhaltet, wer sie findet, zudem wer über ihre korrekte Umsetzung in einer Situation entscheidet.

Spätestens an diesem Punkt wird die ursprüngliche ethisch-philosophische Begründung des Bürgerseins für den Politikwissenschaftler interessant: Versteht man bestimmte Passagen der aristotelischen „Politik“ als nicht-empirische und wesensbezogene, so wird der Philosoph als Rechtfertiger von bestehenden Machtverhältnissen, insofern als Ideologe, gesehen.

Im Hinblick auf die aristotelische Unterscheidung von Nicht-Bürgern und Bürgern versteht Andreas Kamp die Aussagen zu den Theten, die sich mangels Muße nicht um phronesis bemühen können, offensichtlich als solche; d.h., er wirft dem Philosophen logische Inkonsistenz vor, da er eine empirische Aussage plötzlich zur Wesensaussage macht<sup>132</sup>. Mit der Prämisse: Theten sind wesensgemäß nicht zur phronesis fähig (einen Bürger-Handwerker, Bürger-Tagelöhner kann es also nicht geben), gerinnt so die Polis-Philosophie zwingend zur Rechtfertigung einer Ordnung, die niemals eine demokratische, im schlechtesten Fall eine politisch-aristokratische, im besten eine vollkönigliche sein kann. – Ich vermag nicht zu beurteilen, ob der überlieferte Text hier interpretationsoffen ist. Ich weise jedoch darauf hin, dass, falls man die Prämisse vorzieht: Theten sind umstandsgemäß nicht zur phronesis fähig (einen Bürger-Handwerker, Bürger-Tagelöhner gibt es also nicht), die Polis-Philosophie ihr aktivierendes Moment behält. So wäre es eine Aufgabe politischer Bildung (siehe oben), die Menge so zu erziehen, dass die ihr gemäße Ordnung eine

---

(Marx, S. 33)

<sup>132</sup> Vgl. Kamp, S. 184-186.

politisch-demokratische wird<sup>133</sup>. Dass dieses Werk misslingen kann, findet sich sogar in Aristoteles' Biographie: Nach dem Tod Alexanders fürchtete er die Athener und floh nach Euböa.

### *Die Verfassungen der Bürgerschaften*

Die aristotelische „Politik“ besteht augenscheinlich zunächst aus der Entwicklung des so genannten „Sechsschema“ der Verfassungen. Anzumerken bleibt allerdings, dass es sich dabei nicht um eine originäre Leistung des Philosophen handelt, sondern er zum einen auf den common sense seiner Zeit zurückgreifen konnte, dass Ordnungen des Gemeinwesens prinzipiell gestaltbar sind, zum anderen ein äußerlich ähnliches Schema bereits von Platon, seinem Lehrer, entwickelt worden war. Die Originalität des aristotelischen Schemas liegt jedoch in seiner spezifischen inhaltlichen Füllung und Begründung. So ist dafür charakteristisch die Unterscheidung von normativer und empirischer Ebene; Letztere darf jedoch nicht auf eine bloße Wiedergabe der beobachtbaren Welt reduziert werden, sie ist vielmehr als Ausdruck einer strukturierten Welt zu sehen, einer Ontologie.<sup>134</sup>

Auf der normativen Ebene unterscheidet Aristoteles nach der erreichten phronesis der jeweiligen Regierenden bzw. Herrschenden, wobei er grundsätzlich natürliche Formen definiert, in der die Bürgerschaft politisch regiert wird und im Gegensatz dazu entartete Formen, in der die Bürgerschaft despotisch beherrscht wird. – Die „politische“ Regierung bezieht sich hierbei also nicht nur auf eine wünschenswerte Form, die der Politie, sondern auf alle wünschenswerten Formen, also auch auf die der Monarchie und der Aristokratie.

Auf der ontologischen Ebene unterscheidet der Philosoph die Ordnungsformen zunächst nach der Zahl der jeweils Regierenden bzw. Herrschenden und definiert drei Klassen: die Regentschaft bzw. Herrschaft von Einzelnen, von Wenigen und von Mehrheiten einer Bürgerschaft. – Die Regentschaft bzw. Herrschaft von Mehrheiten bezieht sich dabei auf ihre Wählbarkeit für die Ämter, nicht auf die Entscheidungsfindung: Auch bei der Regentschaft bzw. Herrschaft von Wenigen entscheiden jeweilige Mehrheiten von Regierenden.

Schließlich erkennt der Philosoph so die systematische Empirie der Verfassungsformen, bestehend aus den natürlichen der Monarchie, Aristokratie und Politie sowie den Entartungen der Tyrannis, der Oligarchie und der Demokratie.

---

<sup>133</sup> Ähnlich sieht das E.M. Maier, die sich unter Heranziehung von Textstellen aus der Nikomachischen Ethik für die letztgenannte Prämisse entscheidet. „Politische“ Bildung bedeutet somit Förderung der Reflexion über die Stellung des – angehenden – Bürgers in der Polis durch andere und schließt Selbstreflexion der Politen und stetiges, jeweils konkretes tugendhaftes Handeln als Resultat ein. (Vgl. Maier, S. 93-102.)

<sup>134</sup> Siehe hierzu und zum Folgenden den Anhang: Schema der systematisierten Empirie der Verfassungsformen.

Innerhalb der einzelnen Verfassungen werden noch einmal Abstufungen definiert, sodass z.B. einer Äsymnetie, einem befristeten und nicht nach Willkür ausgeübtem Wahldespotentum, ein ähnlicher qualitativer Status zukommt, wie den Formen der Politie und sodass die Formen der Aristokratie qualitativ über den vorgenannten Formen eingeordnet werden. Im Einzelnen lassen sich folgende qualitative Unterscheidungskriterien für die verschiedenen Ordnungen definieren: für die Monarchie die Kriterien von Machtfülle und Zeitraum der Machtausübung, für die Aristokratie die der Tugend und des Reichtums, für die Politie die der Tugend und der Wählbarkeit, für die Demokratie das Kriterium der Wählbarkeit aufgrund des Bürgerstatus sowie teilweise des Reichtums, für die Oligarchie das der Wählbarkeit, die strikt an den Reichtum gebunden ist. Für die an sich gesetzlose Tyrannis gibt es kein unterscheidendes Kriterium, obwohl Formen der Monarchie dort ebenfalls als Formen erscheinen: Beim barbarischen Despotentum und der Äsymnetie wird die Weise der Machtausübung entscheidend für die Zuordnung zur natürlichen oder entarteten Form, willkürliche politics lassen diese Verfassungsformen entarten, die Institution, also modern gesprochen: die polity, wird unerheblich.

Die natürliche Regierungsform der Politie ist in dieser Hinsicht das Gegenteil von Willkürherrschaft: Sie entsteht als Mischform von Oligarchie und Demokratie und die sie Regierenden sind höchstens mitfolgend tugendhaft, dennoch ist sie eine wünschenswerte. Ihre „Tugend“, besteht in der einsichtsvollen Wahl der geeigneten Institutionen durch ihre Bürgerschaft, es ist gerade ihre, im modernen Sprachgebrauch, polity, die ihre praktische Klugheit ausmacht, die politics der Regierenden werden vergleichsweise unerheblich.

Hinzuweisen bleibt mit Andreas Kamp darauf, dass alle Verfassungsformen – mit Ausnahme der Nicht-Ordnungen der Tyrannis, der Dynastenherrschaft und der Demagogenherrschaft, was genau genommen, weil sie Nicht-Ordnungen sind, keine Ausnahme bildet – an ihre jeweilige Bürgerschaften rückgekoppelt bleiben; in aristotelischer Diktion: sie hängen ab von der „Natur der Menge“. Sie sind daher nicht beliebig konstruierbar und nicht dauerhaft oktroyierbar.

### *Die „Politik“ des Aristoteles und die Gegenwart*

Der Beitrag des antiken Philosophen zur Politikwissenschaft und insbesondere zur politischen Theorie steht außer Frage: Aristoteles definiert erstmalig das eigentlich „Politische“, d.h. die nach ethisch-normativen Kriterien gestaltungswürdige Ordnung des Gemeinwesens, die „politische Form“ (F. A. Hermens), durch ihre Bürgerschaft. Dabei beschränkt der Philosoph sich nicht auf eine Institutionenlehre, sondern bezieht neben einer ethisch-normierten polity auch die Weise der Machtausübung in seine Betrachtung ein, entwickelt also, ohne den Begriff zu nennen, eine

Anschauung von politics. – Policies, um die dritte Grundkategorie politikwissenschaftlicher Analyse zu nennen, können im aristotelischen System keinen heraus zu hebenden Stellenwert haben: Sie gehören zum Bereich des alltäglich hervorgebrachten politischen Handwerks und sind allein in ihrem Verhältnis zu ethischen Prinzipien der Untersuchung wert.<sup>135</sup>

Während Platon letztlich einem auch zwangvollem Anpassen der Wirklichkeit an Ideale das Wort redet, finden wir bei Aristoteles erstmalig das systematische Erfassen von Wirklichkeit sowie die davon getrennte Forderung nach Änderung dieser gemäß den Möglichkeiten der jeweiligen Bevölkerung. Neben eine Ontologie, der nach Aristoteles sowohl prinzipiell erkennbare Struktur wie Sinn innewohnt, tritt somit die Forderung nach normativ-ethischer Gestaltung des Gemeinwesens durch die jeweiligen Bürger. Letztere findet sich bei Platon nur eingeschränkt, jedoch dafür mit Omnipotenz versehen: Den Philosophen-Königen, denen Einsicht in die Ideen des Kosmos möglich ist, ist alles erlaubt, die daraus resultierenden „Einrichtungen“ des Staates vorzunehmen und durchzusetzen.

Die aristotelische Politie ist eine direkter Bürgerentscheide; eine Exekutive im modernen Sinne gibt es höchstens im Bereich nachgeordneter Verwaltung, Zugang zu den entscheidungsvorbereitenden Ämtern ist an das Vorhandensein eines festzulegenden Vermögens geknüpft. So werden zwar die später so genannten staatlichen Gewalten von Legislative, Exekutive und auch Judikative in ihren Funktionen beschrieben, es gibt jedoch keine Theorie der Gewaltenteilung.

Auch die polis als Gemeinwesen der Bürger ist ausschließlich politische Gemeinschaft, was beinhaltet, dass es keine gemeinsam wirtschaftende und keine solidarische Gemeinschaft ist. Anders ausgedrückt: Der Hausherr ist für sein wirtschaftliches Überleben allein verantwortlich, kann sich mit anderen jedoch zu dörflichen Tauschgemeinschaften zusammenschließen oder auf den Märkten der polis handeln; die politische Gemeinschaft kann ihn höchstens davor schützen, dass er – z.B. durch Pacht- oder Besitzverhältnisse – am wirtschaftlichen Überleben gehindert wird. Vorstellungen einer modernen, in kapitalistisch organisierten Gesellschaften vorfindlichen „Sozialgesetzgebung“ sind daher für Aristoteles – wie für alle antiken und selbst mittelalterlichen Denker – schlicht unvorstellbar.

Insbesondere in der ekklesia der Politie, aber auch denen der Oligarchie und der Demokratie gibt es gleiches Recht der jeweiligen Bürger zur (Wider-)Rede, isegoria und parrhesia, und zur gleichberechtigten Wahl, isokratia. Das Recht der freien Meinungsäußerung und ein gleiches

---

<sup>135</sup> Die Bedeutung der aristotelischen Theorie für die heutige Politikwissenschaft würdigt auch M. G. Schmidt und stellt abschließend fest: „Und obwohl die Aristotelische Staatsformenlehre mehr als 2300 Jahre alt ist, erweist sie sich auch

Stimmrecht bei Wahlen sind also keinesfalls moderne Erfindungen, sondern stehen am Beginn des „Politischen“; die Gleichheit vor dem Gesetz, die *isonomia*, war zudem seit den Zeiten Solons bekannt. Spezifisch modern ist jedoch die Gewährung des Wahlrechts nicht nur männlichen freien Bürgern eines bestimmten Alters, sondern prinzipiell allen Staatsbürgern eines bestimmten Alters; des Rechtes der freien Meinungsäußerung nicht nur den Staatsbürgern, sondern allen Ansässigen, sowie des Rechtes der Versammlungsfreiheit allen Staatsbürgern. Die Gleichheit vor dem Gesetz schließlich wird nicht unterteilt, d.h. es gibt kein „Ständerecht“, nachdem verschiedene gesellschaftliche Gruppen unterschiedlich gerichtet werden (noch 1215 wurden in der Magna Charta insoweit Privilegien des Adels festgelegt), und die Gleichheit vor dem Gesetz wird als naturgegebenes, nicht zur Disposition stehendes Recht jedem Menschen gewährt. – Die Moderne ist also gekennzeichnet durch eine Ausweitung der beschriebenen Rechte sowie deren teilweise Ausgrenzung aus dem Politischen: sie sind nicht länger gewähr- oder verhandelbar.

Die aristotelische Legislative, d.h. insbesondere die politische, aber auch die oligarchische und demokratische, ist – wie ausgeführt – eine direkte. Der Gedanke der Repräsentation widerspricht den Grundfesten aller aristotelischen Staatsformen: Wo es eine Legislative gibt, ist sie direkt, Repräsentanten finden sich höchstens in der entscheidungsvorbereitenden Exekutive. Bereits in der römischen Antike wurde dieses unbedingte Muss der Selbstregierung durch Selbstentscheidung zugunsten von Repräsentanten preisgegeben und die Preisgabe gerechtfertigt; Polybios und Cicero sind somit die ersten Ideologen des Repräsentativsystems.

Die von Cicero beredt umgedeutete aristotelische Politie bildet so als *res publica* den Anfang einer „republikanischen Tradition der Demokratie“ (H. Vorländer). Eigentümlich ist ihr eine Verfassung in der oligarchische Elemente sich mit akklamatorisch-demokratischen mischen, exemplifiziert an den so genannten italienischen „Stadtrepubliken“ des Hoch- und späten Mittelalters<sup>136</sup>. Nicht die ethischen Verfassungen der Bürgerschaften stehen seitdem im Mittelpunkt des Gemeinwesens, sondern institutionelle Arrangements.

An die Stelle der antiken Sinngebung des Politisch-Religiösen ist in der Moderne das prinzipiell sinnoffene, funktional orientierte Machtlenken getreten. Das gilt sowohl für die so genannten liberal-demokratischen, westlichen Staatsformen wie auch für die marxistisch-leninistisch geprägten Formen des „demokratischen Zentralismus“.

Wenn aber die Sinngebung prinzipiell nicht vorherbestimmt ist, es also keine quasi automatische Orientierung des Staates an Tugend oder göttlicher Offenbarung gibt, dann wird interessant, wie

---

heutzutage noch als erstaunlich leistungsstark.“ (Schmidt, S. 45f.)

<sup>136</sup> Vgl. Vorländer, S. 44-48.

Sinn gefunden bzw. konstruiert wird. Die aristotelische ekklesia war in dieser Hinsicht das öffentliche Forum, in dem nicht nur gestritten, sondern auch entschieden wurde, insofern also Sinn gestiftet. – Die ethische Qualität dieser Sinnstiftung wäre für Aristoteles ein Ausdruck der jeweiligen phronesis ihrer Bürger, mehr defizient in Demokratie und Oligarchie, weniger in der Politie. Politischer Sinn, also die Begründung dessen, dass man etwas als Bürgerschaft tun soll, wird allerdings bereits in der res publica eingegrenzt auf das Gemeinwohl, gebunden an die Bedingung des Konsenses der abstimmenden Repräsentanten. Damit einher geht die Entlastung von ethischen Einsichtsfähigkeiten des Einzelnen zugunsten der Artikulierung von Interessen. Ein gemeinsames Interesse zu finden, ist danach die Funktion von sich bildenden Öffentlichkeiten in sich differenzierenden gesellschaftlichen Teilbereichen: Es entstehen Faktionen, Parteien, Medien.

**Anhang: Schema der systematisierten Empirie der Verfassungsformen**

↑ steigende ethische Qualität (phronesis) der Herrschenden/Regierenden ↓	<b>Monarchie (Tugend)</b> pambasilea <i>schlechthin Bester regiert umfassend</i> Königtum <i>nur Kriegführung, Rechtsprechung, religiöse Handlungen</i> barbarisches Despotentum      Äsymmetrie <i>befristet, nicht nach Willkür</i> (Feldherrenamt) <i>befristet</i> Unterscheidungskriterien: Machtfülle, Zeitraum	<b>Aristokratie (Tugend)</b> vollendete Aristokratie <i>schlechthin Beste regieren</i> [oligarchische Aristokratie]      [demokratische Aristokratie] <i>tugendhafte Reiche regieren</i> <i>tugendhafte Freie regieren</i> (Politie) <i>regierende Reiche sind mitfolgend tugendhaft</i> Unterscheidungskriterien: Tugend, Reichtum <i>natürliche Formen – politisches Regieren</i> <i>entartete Formen – despotisches Herrschen</i>	<b>Politie [innere Stabilität]</b> [aristokratische Politie]      [demokratische Politie] <i>[Regierende Reiche sind mitfolgend tugendhaft; reichere Mehrheit ist von allen Bürgern wählbar]</i> <i>[ alle Bürger wählen aus reicherer Mehrheit und „Mittelstand“ ist mindestens zweitgrößte Gruppe]</i> Unterscheidungskriterien: Tugend, Wählbarkeit
	<b>Tyrannis (gesetzlos)</b> barbarisches Despotentum      Äsymmetrie <i>nach Willkür</i> <i>befristet, nach Willkür</i> vollendete Tyrannis <i>gegen die Natur, gegen das Wohl der Beherrschten</i>	<b>Oligarchie (Reichtum)</b> vollendete Oligarchie <i>nur reichere Minderheit darf Amt ausüben; falls zudem eine reiche Mehrheit wahlberechtigt ist, Ähnlichkeit mit Politie</i> [oligarchische Wahloligarchie]      [aristokratische Wahloligarchie] <i>Amtsinhaber wählen aus reichster Minderheit ihre Nachfolger</i> <i>Amtsinhaber wählen aus reicher Minderheit ihre Nachfolger</i> [Erboligarchie] <i>Reiche Minderheit vererbt Ämter an Reiche</i> Dynastenherrschaft (gesetzlos) Unterscheidungskriterium: Wählbarkeit, gebunden an Reichtum	<b>Demokratie (Freiheit)</b> vollendete Demokratie <i>Freie Bürger wählen/losen freie Bürger aus ihrer und für ihre phyle</i> [oligarchische Wählbarkeitsdemokratie]      [vollbürgerliche Wählbarkeitsdemokratie] <i>Freie Bürger wählen/losen aus Mehrheit der etwas Reicheren</i> <i>Freie Bürger wählen/losen Vollbürger</i> [bürgerliche Demokratie] <i>Freie Bürger wählen/losen freie Bürger</i> Demagogenherrschaft (gesetzlos) Unterscheidungskriterium: Wählbarkeit aufgrund Bürgerstatus, teilweise Reichtum
	————— steigende Quantität der Herrschenden/Regierenden —————→		

Anmerkung: eigene Bezeichnungen und erschlossene Gegebenheiten sind in eckige Klammern gesetzt

## Erläuterungen zum Schema

- Die natürlichen, sich durch politisches Regieren auszeichnenden, Verfassungsformen sind prinzipiell alle wünschenswert; es kann daher keine gesetzlosen Unterformen geben.
- Die gesetzlosen Formen der Tyrannis mit allen Ausprägungen, der Dynastenherrschaft und der Demagogenherrschaft verfügen über keine ethische Qualität, keine phronesis: sie sind Nicht-Ordnungen.
- Das barbarische Despotentum und die Äsymmetie tauchen in der tugendbasierten Monarchie und in der gesetzlosen Tyrannis auf; entscheidend ist die Regierungsführung die als willkürliche und gegen das Wohl der Beherrschten gerichtete, sie zu Formen der Tyrannis macht.
- Die tugendbasierten Verfassungen der Monarchie und der Aristokratie sind – konsequenterweise, da phronesis nur jeweils einzelnen Menschen zukommen kann – personenzentriert; die jeweilige phronesis der Regierenden als Handelnde macht die Ordnungen zu guten. Die Anzahl der Regierenden ist rein empirisch bedingt, es gibt keinen qualitativen Unterschied zwischen ihnen.
- Die Politie fußt nicht auf Tugend, gleichwohl ist sie eine gute Ordnung: Ihre praktische Klugheit zeigt sich daher höchstens mitfolgend in den Regierenden, sie liegt vielmehr in ihren Institutionen, die ihre Bürger einsichtsvoll geschaffen haben. Genau deshalb kann es innerhalb der Politie auch nur zwei Ausprägungen geben, die sich hinsichtlich der phronesis ihrer Bürger nicht wesentlich unterscheiden: Entwickeln sich maßgebliche Einzelne ihrer Bürgerschaft zu tugendhafteren, die von den Anderen als Regierende aufgrund ihrer Tugend anerkannt werden, so entsteht nicht etwa eine vollkommene Politie, sondern eine Aristokratie. Verfügen maßgebliche Einzelne der Bürgerschaft nicht mehr über genügend phronesis – die die Aufrechterhaltung der mitfolgenden Tugendhaftigkeit der Regierenden oder die Schaffung angemessener Vermögensklassen bedingt – so entsteht nicht etwa eine ähnliche Ordnung oder eine Nicht-Ordnung, sondern eine Oligarchie oder eine Demokratie.
- Die vollendeten Formen der Oligarchie und der Demokratie liegen nicht etwa, wie die der Tyrannis, spiegelbildlich zu ihren natürlichen Formen; die Bürgerschaft einer vollendeten Oligarchie verfügt also über mehr phronesis als die einer Erboligarchie, die einer vollendeten Demokratie über mehr als die einer bürgerlichen Demokratie. Das Paradoxon erklärt sich dadurch, dass die Bürger der vollendeten Formen das verwerfliche telos ihrer Verfassungen – Reichtum bzw. Freiheit – am stärksten eingegrenzt haben, nicht etwa weil sie als maßgebliche Einzelne tugendhaft wären, sondern weil praktische Klugheit sie die für ihre Verfassungen am wenigsten verwerflichen Institutionen hat etablieren lassen. Somit wird auch klar, warum die jeweils maßgeblichen Einzelnen hinsichtlich der phronesis auf gleicher Stufe stehen: beide halten ein falsches telos für das wesentlich Menschliche, beide grenzen es jedoch maximal ein.

## Literatur:

- Aristoteles: Philosophische Schriften in sechs Bänden. Bd. 3, Nikomachische Ethik, übers. v. Eugen Rolfes, bearb. v. Günther Bien. Hamburg 1995.
- Ders.: Philosophische Schriften in sechs Bänden. Bd. 4, Politik, übers. v. Eugen Rolfes, bearb. v. Günther Bien. Hamburg 1995.
- Aristoteles-Lexikon. Hrg. von O. Höffe. Stuttgart 2005 (Kröners Taschenausgabe, Bd. 459).
- Backhouse, R. E.: The Penguin History of Economics, London u.a. 2002.
- Bien, G.: Die politische Philosophie des Aristoteles. Hagen 1981 (=Studienbrief der Fernuniversität Hagen, 3307-3-01-S1).
- Brunkhorst, H.: Einführung in die Geschichte politischer Ideen, München 2000 (=UTB für Wissenschaft, Uni-Taschenbücher, Bd. 2161).
- Ebert, J. u.a.: Die Arbeitswelt der Antike, Wien u. a. 1984 [Originalausgabe: Leipzig 1983].
- Finley, M. I.: Die antike Wirtschaft, dritte durchges. und erw. Aufl. München 1993.
- Hermens, F. A.: Verfassungslehre. Zweite Aufl. Köln und Opladen 1968.
- Hirschberger, J.: Geschichte der Philosophie, 12. Aufl. Freiburg im Breisgau 1980.
- Holz, H.: Anleitung zur Lektüre der Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Kurseinheit 1. Hagen 1986 (=Studienbrief der Fernuniversität Hagen, 3304-5-01-S1).
- Kamp, A.: Die politische Philosophie des Aristoteles und ihre metaphysischen Grundlagen. Freiburg und München 1985.
- Kohlberg, L.: Die Psychologie der Moralentwicklung. Hrsg. von W. Althof unter Mitarb. von G. Noam und F. Oser. 1. Aufl. Frankfurt am Main 1995 [Es handelt sich um zusammengestellte Aufsätze aus dem Zeitraum 1968 bis 1984.].

Maier, E. M.: Teleologie und politische Vernunft, Baden-Baden 2002.

Marx, K.: Deutsche Ideologie: Feuerbach. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, Berlin/DDR 1969. S. 17-77.

Nippel, W.: Politische Theorien der griechisch-römischen Antike. In: Lieber, H.-J. (Hrg.): Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart. Zweite, durchgesehene Aufl. Bonn 1993 (=Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 299), S. 17-46.

Roth, K.: Aristoteles. In: Massing, P. und Breit, G. (Hrg.): Demokratie-Theorien. Lizenzaufgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2003 (=Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 424), S. 37-44.

Roth, K.: Cicero. In: Massing, P. und Breit, G. (Hrg.): Demokratie-Theorien. Lizenzaufgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2003 (=Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 424), S. 45-51.

Schmidt, M. G.: Demokratietheorie. Hagen 2001 (=Studienbrief der Fernuniversität Hagen, 3217-7-01-S1).

Vorländer, H.: Demokratie. Lizenzaufgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2003 (=Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 408).