

Andreas Mayr

Die Idealstaatsmodelle in Platons *Nomoi* und Xenophons *Kyrupädie*, *Hieron*, *Die Verfassung der Spartaner* und *Die Verfassung der Athener*, sowie die politischen Systeme Spartas und Athens im Vergleich

Andreas Mayr

Die Idealstaatsmodelle in Platons *Nomoi* und Xenophons *Kyrupädie*, *Hieron*, *Die Verfassung der Spartaner* und *Die Verfassung der Athener*, sowie die politischen Systeme Spartas und Athens im Vergleich

Dissertationen der LMU München

Band 9



Universitätsbibliothek
Ludwig-Maximilians-Universität München

Die Idealstaatsmodelle in Platons *Nomoi*
und Xenophons *Kyrupädie*, *Hieron*,
Die Verfassung der Spartaner und
Die Verfassung der Athener, sowie die
politischen Systeme Spartas und Athens
im Vergleich

von
Andreas Mayr

Herausgegeben von der
Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München

Text © Andreas Mayr 2016
Erstveröffentlichung 2016
Zugleich Dissertation der Universität zu München 2015

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet abrufbar über <http://dnb.dnb.de>

Herstellung:
MV-Verlag Wissenschaft
Am Hawerkamp 31, Haus G, 48155 Münster

Open-Access-Version dieser Publikation verfügbar unter:
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:19-191088>

978-3-95925-018-4 (Druckausgabe)
978-3-95925-019-1 (elektronische Version)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	1
1 Zur Verfassungsdiskussion bei Platon und Xenophon.....	9
1.1 Platon	9
1.1.1 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als Oligarchie mit demokratischen Elementen	9
1.1.2 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als mäßigende Verfassung mit ‚Checks and Balances‘ innerhalb der Exekutivorgane	11
1.1.3 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als Mischung von aristokratischen, oligarchischen und demokratischen Prinzipien mit einem stark vorherrschenden herrschaftlichen Element	14
1.1.4 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als nicht in normale Verfassungskategorien einzuordnendes Ideal ohne ‚Checks and Balances‘	15
1.1.5 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als Mischung herrschaftlicher Prinzipien bei der Wahl der Exekutive mit schwach oligarchischer Tendenz	18
1.1.6 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als demokratisch legitimierte Aristokratie im Wortsinne.....	22
1.1.7 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als Oligodemokratie ohne monarchisches Element auf Grundlage einer Gesetzesherrschaft	25
1.1.8 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als theokratisch legitimierte Herrschaft der Geeignetsten mit einer institutionellen Mischung von Herrschaftsprinzipien..	27
1.1.9 Die Verfassung der <i>Nomoi</i> als scheinbare Demokratie in einer tatsächlich autoritären Oligarchie	30

1.2	Xenophon	33
1.2.1	Xenophons <i>Verfassung der Spartaner</i> als Aristokratie im Frieden und Königsherrschaft zu Kriegszeiten	35
1.2.2	Xenophons <i>Verfassung der Spartaner</i> als Herrschaft der Gesetze Lykurgs.....	38
1.2.3	Weitere verschiedenartige Deutungen der <i>Verfassung der Spartaner</i> Xenophons.....	39
1.2.4	Die <i>Verfassung der Athener</i> als Abhandlung eines Gegners der Demokratie darüber, warum diese erfolgreich wurde	41
1.2.5	Die <i>Verfassung der Athener</i> mit einer Sichtweise der Demokratie als notwendiges und auch gerechtes Produkt der Seemachtpolitik	43
1.2.6	Xenophons <i>Hieron</i> oder <i>Über Tyrannis</i>	44
1.2.7	Xenophons Idealstaat der <i>Kyrupädie</i> als konstitutionelle Militär-Monarchie	47
1.2.8	Xenophons Idealstaat der <i>Kyrupädie</i> als meritokratische Monarchie.....	51
1.2.9	Xenophons Idealstaat der <i>Kyrupädie</i> als demokratische Aristokratie im Prinzip, aber Erb- Oligarchie in der Praxis	54
1.3	Zwischenergebnis.....	56
2	Die politischen Systeme Spartas und Athens	61
2.1	Sparta	61
2.1.1	Spartas ‚Große Rhetra‘	61
2.1.2	Die Könige.....	63
2.1.3	Die Gerusia	66
2.1.4	Die Volksversammlung	68
2.1.5	Die Ephoren	69
2.1.6	Charakterisierung des politischen Systems Spartas.....	72
2.2	Athens langer Weg zur Demokratie.....	75
2.2.1	Die Reform des Solon	75
2.2.2	Die Reform des Kleisthenes.....	79
2.2.3	Weitere Schritte hin zur Demokratie.....	81

2.3	Das politische System Athens zu Zeiten Platons.....	83
2.3.1	Die Volksversammlung	83
2.3.2	Die Nomotheten oder Gesetzgeber.....	84
2.3.3	Die Dikasterien oder Volksgerichte	86
2.3.4	Der Rat der 500	87
2.3.5	Besonderheiten der Athenischen Demokratie	89
2.3.5.1	Losung.....	89
2.3.5.2	Bezahlung	90
2.3.5.3	Eignungsprüfung	91
2.3.5.4	Rechenschaftsablage.....	92
2.3.6	Charakterisierung des politischen Systems Athens	94
3	Die Idealstaatsmodelle Platons und Xenophons.....	97
3.1	Platon	97
3.1.1	Der Verfassungsgrundsatz der Eudaimonie.....	97
3.1.1.1	Die Eudaimonie jedes Einzelnen.....	97
3.1.1.2	Die Eudaimonie des gesamten Staates.....	98
3.1.2	Eine Mischverfassung nach Spartanischem Vorbild als sicherster Weg zum Ziel	100
3.1.3	Das politische System des platonischen ‚Nomoi‘- Staates	101
3.1.3.1	Das Gesetz.....	101
3.1.3.2	Die ‚Nächtliche Versammlung‘ und die ‚Gesetzeswächter‘	104
3.1.3.3	Die Volksversammlung.....	106
3.1.3.4	Der Rat	106
3.1.3.5	Das Gerichtswesen.....	108
3.1.3.6	Versuch einer Charakterisierung des politischen Systems der platonischen Gesetzesstadt mit den gängigen Begriffen..	109
3.1.4	Das politische System der platonischen Gesetzesstadt als Philosophenherrschaft	113
3.1.5	Zur Frage der Mischverfassung	118

3.2	Xenophon.....	124
3.2.1	Verfassungstypen bei Xenophon.....	124
3.2.1.1	Demokratie.....	124
3.2.1.2	Oligarchie.....	126
3.2.1.3	Monarchie.....	128
3.2.1.4	Die Monarchie des Kyros.....	129
3.2.1.5	Sparta.....	133
3.2.1.6	Persien.....	139
3.2.2	Das politische System des Idealstaats Xenophons.....	144
3.2.2.1	Gemeinwohl als Staatsziel.....	144
3.2.2.2	Der Rat der Alten.....	146
3.2.2.3	Die Volksversammlung.....	146
3.2.2.4	Die Aufseher.....	147
3.2.2.5	Der König.....	149
3.2.3	Charakterisierung des Idealstaats Xenophons.....	150
4	Ergebnis.....	155
5	Wirkungsgeschichtliche Einordnung.....	161
5.1	Aristoteles (384/383–322 v. Chr.).....	161
5.2	Thomas von Aquin (1224/25–1274).....	163
5.3	Niccolò Machiavelli (1469–1527).....	165
5.4	John Locke (1632–1704).....	166
5.5	Charles de Montesquieu (1689–1755).....	167
5.6	Jean-Jacques Rousseau (1712–1788).....	168
5.7	Immanuel Kant (1724–1804).....	169
5.8	John Rawls (1991–2002).....	170
	Literaturverzeichnis.....	171

Meinen Eltern Helmut und Eva
sowie
meiner Frau Galina

Einleitung

Seit der antiken Biographik¹ bilden Platon und Xenophon ein lebensgeschichtlich und thematisch miteinander verbundenes Paar. So setzen sie sich etwa mit den politischen Auffassungen und Schriften des jeweils anderen auseinander, wie aus direkten und indirekten Hinweisen in ihren Werken herauszulesen ist. Eine Tatsache, die seit alters her bis in die Gegenwart auch ihre Überlieferung und Wirkungsgeschichte mitbestimmt.

Betrachtet man die wissenschaftliche Literatur zu Platon, so fällt einem schnell das Ungleichgewicht auf, das seine drei großen politischen Schriften in ihrer Rezeption hervorgerufen haben. Während Platons politisches Hauptwerk *Politeia* in den letzten zwei Jahrhunderten bis ins Kleinste durchleuchtet wurde, finden seine anderen politischen Schriften *Politikos* und vor allem die *Nomoi* erst seit wenigen Jahrzehnten vermehrte Beachtung in der Forschung. Ähnliches gilt, mit Ausnahme der *Kyrupädie* auch für das Gesamtwerk Xenophons, der lange Zeit mehr als Historiker und nur mit starken Einschränkungen als Philosoph wahrgenommen wurde. In der Forschung wird die Frage nach der Gestaltung und der Bedeutung des ‚Idealstaates‘ bei Platon zwar intensiv gestellt, ein Konsens lässt sich jedoch allenfalls beim Schriftencorpus ausmachen. Bezüglich Xenophon befindet sich die Frage nach dessen Idealstaatsdenken gerade in den aller ersten Anfängen.

I.) An diesem Punkt setze ich mit meiner Dissertation an und setze mich ausschließlich mit wissenschaftlichen Beiträgen auseinander, die sich explizit an einer Charakterisierung der Staatsmodelle in Platons *Nomoi* und Xenophons politischen Schriften, *Die Verfassung der Spartaner*, *Die Verfassung der Athener*, *Hieron* und *Kyrupädie*, versuchen. Aus dieser Herangehensweise ergibt sich auch eine große zeitli-

¹ Diogenis Laertii Vitae philosophorum edidit Miroslav Marcovich, Stuttgart-Lipsia, Teubner, 1999 – 2002. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, vol. 1: Books I–X; vol. 2: Excerpta Byzantina; v. 3: Indices von Hans Gärtner.

che Lücke von Aristoteles' Kritik an Platons ‚Nomoi‘-Staat in seiner Schrift *Ta Politika*, *Politik*, bis zur modernen Forschung des 20. Jahrhunderts. Die dabei seltsam anmutende Stellung des großen Philosophen Aristoteles in einer Reihe mit den modernen Interpreatoren ist dabei allein dessen äußerst knappen Worten zur Interpretation des Werkes *Nomoi* seines ehemaligen Lehrers geschuldet und hat nichts mit einer ungebührlichen Wertung zu tun.

Was Platon betrifft, sind sich die Interpreatoren grundsätzlich darüber einig, dass die Verfassung des zu bildenden Gesetzesstaates namens Magnesia eine Mischverfassung darstellt. Was aber konkret gemischt wird, und was vor allem dabei herauskommt, ist nach wie vor nicht geklärt. Es fallen die Begriffe Demokratie, Oligarchie, Aristokratie und auch Monarchie, verwendet werden diese jedoch sowohl im Sinne der Definitionen in Platons *Politeia* als auch im Sinne des modernen Sprachgebrauchs.

Gleiches gilt auch für die Interpretation der politischen Schriften Xenophons. Im weiteren Verlauf der Arbeit werde ich aus den vier besagten Schriften Xenophons ureigene Definition von Herrschaftsformen herausfiltern und bei der Analyse der beschriebenen Staatsmodelle Spartas und Persiens zur Anwendung bringen.

Zunächst jedoch ist die bislang relativ dünn gesäte Sekundärliteratur zu Xenophons Idealstaatsdenken abzuhandeln. Dieser Umstand mag sicherlich auch daran liegen, dass sich dieser nicht so eindeutig hierzu geäußert hat. Jedoch sind in seinen politischen Schriften durchaus Passagen zu finden, die in ihrer Gesamtheit ein klares Bild von seinem idealen Staatsmodell entwerfen. Besonders ergiebig sind hier *Die Verfassung der Spartaner* und die *Kyrupädie*. Jedoch werden zur Analyse auch Xenophons *Hieron* und *Die Verfassung der Athener* des Pseudo-Xenophon herangezogen. Die neueste, vor allem englischsprachige Forschung hat gezeigt, dass auch diese letzte, in ihrer Autorschaft umstrittene Schrift zum Verständnis Xenophons hilfreich sein kann, eine Einschätzung, die sich im Verlaufe dieser Arbeit bestätigen wird. So wird sich zeigen, dass *Die Verfassung der Athener* in ihrem

Gehalt hilfreich ergänzende Informationen liefert und in keinem einzigen Punkt den Erkenntnissen aus den anderen politischen Schriften Xenophons widerspricht.

Bei der Darstellung der Sekundärliteratur zu Xenophons politischen Schriften wird wiederum ein starker Dissens in der Beurteilung der beschriebenen Staatsmodelle deutlich, sodass es im weiteren Verlauf dieser Arbeit mein Ziel sein wird, eine eindeutige Charakterisierung der Staatsmodelle sowohl in Platons *Nomoi* als auch Xenophons politischen Schriften zu liefern.

In Auseinandersetzung mit den maßgeblichen Deutungen soll Klarheit über den Begriff ‚ideale Staatsverfassung‘ und dessen Grundlegung bei Platon und Xenophon erzielt werden. Meine Charakterisierung erfolgt dabei, juristisch gesprochen, nicht anhand der formalen, sondern der materiellen Begrifflichkeit von Herrschaftsform, soll heißen, allein die Art und Weise der Legislative, insbesondere der unänderlichen Gesetzgebung von Verfassungsrang, ist für die Definition maßgebend. Dabei, so meine These, wird sich herausstellen, dass sich Elemente dessen finden, was in der Staatstheorie der Neuzeit mit den Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative bezeichnet wird. Die anachronistische Übertragung dieser modernen, staatstheoretischen Begrifflichkeiten und eine Untersuchung im Hinblick auf ihre gewaltenteilende oder gewaltenverschränkende Funktion sowie die Identifizierung der Gesetzgebung von unveränderlichen Gesetzen, also Gesetzen von Verfassungsrang, so meine zweite These, kann den Kerngehalt der zu behandelnden Konzeptionen offenlegen.

II.) Zuvor werde ich mich allerdings eines historischen Arguments bedienen. Anhand der historischen Verfassungen Athens² und Spartas³ sollen die Techniken der Darstellung der Staatsgebilde und ihrer Institutionen, sowie die Kritik an der konkreten Verfassungspraxis durch die beiden Autoren untersucht werden. Die beiden Stadtstaaten haben hierbei verschiedene Funktionen, werden jedoch häufig beispielhaft eingesetzt. Bei der Analyse der politischen Systeme Spartas und Athens werde ich mich nach Sichtung der historischen Standardwerke, ganz bewusst, größtenteils auf die Autoren Lukas Thommen und Jochen Bleicken beschränken. Der Gehalt ihrer Werke *Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis* und *Die athenische Demokratie* bildet nämlich den idealen historischen Überblick für mein Ansinnen in dieser Arbeit, die politischen Organe und Systeme der beiden antiken Poleis anhand ihrer Verfassungen zu analysieren und zu charakterisieren. Athen wird sich dabei, wie nicht anders zu erwarten, als radikale Form der Demokratie erweisen, in der alle drei Staatsgewalten bei Verfassungsorganen liegen, die allen Bürgern Athens offenstanden. Sparta dagegen wird als wahrlich gelungene Mischung von Aristokratie, im Sinne einer Adelherrschaft, und Demokratie zu identifizieren sein, in der kein Gesetz wirksam werden konnte, ohne dass sowohl die Mehrheit der Adelschicht als auch die Mehrheit des Volkes diesem zugestimmt hatten.

III.) Nach der Klärung der tragenden Begriffe und der historischen Kontextualisierung werde ich die Idealstaatsmodelle Platons und Xenophons analysieren. Das Ziel wird es sein, herauszuarbeiten, in welchem Verhältnis die analysierten ‚Idealstaatsmodelle‘ Platons und Xenophons sowohl zu den historischen Verfassungen Athens und Spartas als auch zueinander stehen. Unter Berücksichtigung seiner

2 Bleicken, Jochen: Die athenische Demokratie. 4., völlig überarbeitete und wesentlich erweiterte Auflage. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995. Siehe auch Hansen, Morgens Herman: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Deutsch von Wolfgang Schuller. Berlin: Akademie Verlag, 1995.

3 Thommen, Lukas: Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis. Stuttgart · Weimar: J. B. Metzler, 2003.

expliziten und impliziten Kritik an Platon wird die Frage, ob Xenophons Position als eigenständig neben Platon anzusehen ist, eindeutig mit ‚Ja‘ zu beantworten sein.

Dass es sich bei Platons Staatsgebilde der *Nomoi* um einen idealen Staat handelt, wird zum einen aus seinen eigenen Worten deutlich, wenn er den Athener sprechen lässt, dass sich seine Ausführungen darum drehen „wie ein Staat am besten eingerichtet werde und wie jeder Einzelne für sich sein Leben am besten gestalte“⁴. Zudem nennt er inhaltlich als hehres Ziel einer guten Gesetzgebung das der Eudaimonie, also der Glückseligkeit sowohl jedes einzelnen Bürgers im Staate als auch des Staates selbst. Dem Einzelnen soll somit die Ausbildung der vollen Tugend ermöglicht werden. Diese besteht aus den vier Einzel-tugenden Weisheit (*sophia*), Mäßigung (*sōphrosynē*), Gerechtigkeit (*dikaiosynē*), Tapferkeit (*andreia*), „die man sämtlich berücksichtigen müsse, am meisten aber die oberste Führerin der gesamten Tugend; das aber sei Vernunft und gesundes Urteil“⁵. Für die Eudaimonie des gesamten Staates ist zu beachten, „dass man [...] durch Gesetzgebung keine Formen einer zu großen oder auch ungemischten Herrschergewalt schaffen darf, in Erwägung dessen, dass der Staat frei sein soll und von Einsicht durchdrungen und in sich selbst geeint“⁶.

Es wird sich herausstellen, dass sich Platon zwar auf das Vorbild Spartas beruft, die konkrete Ausgestaltung von Verfassung und Verfassungsorganen aber eine andere, schwer zu greifende Form erhält. In letzter Konsequenz zeigt Platon einen weiteren Weg zu einer Philosophenherrschaft auf, diesmal allerdings auf Grundlage von Gesetzen. Für die Charakteristik als Philosophenherrschaft entscheidend ist die legislative Kompetenz der Gesetzeswächter und der Nächtlichen Versammlung in Bezug auf Erweiterung und Veränderung der Gesetze von Verfassungsrang.

4 Platon, Gesetze, 2004, 702a.

5 Platon, Gesetze, 2004, 688a–b.

6 Platon, Gesetze, 2004, 693b.

Zudem wird der Frage der Mischverfassung nachgegangen und eine Mischung auf mehrfache Weise herausgearbeitet. Im Hinblick auf eine Mischung von monarchischem und demokratischem Prinzip, also dem Prinzip von Herrschaft und Freiheit im Sinne von Beherrschtwerden und Sich-selbst-beherrschen ebenso wie im Hinblick auf eine Mischung der von Platon selbst definierten sieben Ansprüche auf Herrschaft. Eine dritte Form der Mischung findet sich darin, dass Platon für seinen Gesetzesstaat Verfassungsorgane vorsieht, die ihrem Charakter nach den Prinzipien unterschiedlicher Staatsformen entsprechen. Eine vierte Mischung findet darin statt, dass die Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative nicht bei einer Person oder einem Gremium gebündelt liegen, sondern im Staate gemischt und auf unterschiedliche Verfassungsorgane verteilt werden.

Xenophons Idealstaatsdenken wird sich aus der Gesamtheit seiner politischen Schriften erschließen. In einem ersten Schritt werden die Verfassungstypen Demokratie, Oligarchie, Tyrannis und Basileia aus *Die Verfassung der Athener* und *Hieron* abgeleitet und im Sinne Xenophons als gute oder schlechte Verfassungstypen definiert. Gut sind Verfassungen dann, wenn sie auf das Gemeinwohl (koinon agaton) hin ausgerichtet sind. Xenophon meint damit eine Rahmengesetzgebung, die möglichst alle Bürger tugendhaft und damit zu ‚bel-tistoi‘, ‚sittlich Besten‘ macht. Eine solche Verfassung soll aus Nomoi bestehen, also unveränderlichen Gesetzen. Als Tugenden nennt Xenophon Gerechtigkeit (dikaiosynē), Gehorsam (peitestai), Besonnenheit (sōphrosynē) und Selbstbeherrschung (enkrateia), die ebenso zu erlernen sind wie allgemein sittsames Verhalten.

Auf Grundlage dessen wird sich das Herrschaftsmodell des Kyros in der *Kyropädie* als Tyrannis entpuppen und somit für ein Idealstaatsdenken ausgeschlossen werden können. Aus den von Xenophon nicht genauer charakterisierten Verfassungstypen Spartas und Persiens wird schließlich sein idealer Staat zu bilden sein, wobei dort nicht angesprochene Kompetenzen aus den zuvor definierten Verfassungstypen und den realen Verhältnissen in Athen und Sparta abgeleitet werden. Da Xenophons Idealstaatsverfassung keinerlei legislative Kompetenzen in

Bezug auf ihre Verfassungsprinzipien vorsieht, wird diese schließlich als Nomokratie, als Gesetzesherrschaft im besten Sinne, zu identifizieren sein, in der allgemein anerkannte, ethisch-moralische Grundprinzipien das unabänderliche Rückgrat der Verfassung bilden und daher jede Erweiterung oder Veränderung der Verfassungsgesetzgebung unnötig machen.

IV) Als Ergebnis werden sechs Themengebiete ausgemacht und in Relation gesetzt, die für die politische Philosophie und damit auch das Idealstaatsdenken Platons und Xenophons bestimmend sind. 1) Die Typologie von Verfassungs- oder Herrschaftsformen. 2) Die Stellung von Recht und Gesetz. 3) Eine Tugendlehre. 4) Die Ausgestaltung eines Erziehungssystems. 5) Der Zugang zur Bürgerschaft. 6) Die Ausgestaltung der Staatsorgane.

V) Um die Bedeutung der in dieser Arbeit erfolgten Untersuchungen zu unterstreichen, wird abschließend eine überblicksmäßige Einordnung dieser sechs Themengebiete der politischen Philosophie in eine Auswahl explizit jener wirkungsgeschichtlich herausragenden Philosophen erfolgen, die im Gehalt ihres Denkens eindeutig auf die Tradition Platons und Xenophons zurückzuführen sind.

1 Zur Verfassungsdiskussion bei Platon und Xenophon

1.1 Platon

Die *Nomoi* sind Platons letztes und bei weitem umfangreichstes Werk. „Gegenüber der Politeia und ihren Paradoxien wirken die *Nomoi* wie ein Handbuch [...] für die Errichtung einer Stadt. Platon zeigt den Mitgliedern der Akademie, wie man es machen müßte, wenn eine Stadt zu gründen wäre. Wie im *Politikos* rückt Platon näher an das Gesetz, den *Nomos*. [...] Eine unkontrollierte Herrschaft von Personen empfehlen die *Nomoi* nicht mehr. An die Stelle der zuvor so gepriesenen Exzellenz treten nun Mitte und Maß, Mischung und Mischverfassung, Amtskontrollen und ein ganzes System von checks and balances“⁷.

1.1.1 Die Verfassung der *Nomoi* als Oligarchie mit demokratischen Elementen

Der Erste, der sich explizit zur Mischverfassung der *Nomoi* geäußert hat, ist Platons Schüler Aristoteles⁸. Im zweiten Buch seiner Schrift *Ta Politika*, *Politik*, übt er scharfe Kritik an den Aussagen seines Lehrers. Kritik, die er im Verlauf der Schrift, vor allem aber in den Büchern V und VI, in denen Aristoteles Staatsformen und deren Wandel untersucht, immer wieder in seine eigenen Ausführungen einfließen lässt. Grundsätzlich verstört ihn die Tatsache, dass Platon keine Erklärung darüber abgibt, inwiefern sich in seinem Gesetzesstaat Regierende von Regierten unterscheiden⁹. Weiter kritisiert Aristoteles die Einteilung

7 Ottmann, Henning: Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus. Stuttgart · Weimar: J. B. Metzler 2001, S. 82.

8 Schütrumpf, Eckart: Politische Schriften. In: Rapp, Christof/Corcilius, Klaus (Hrsg.): Aristoteles Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart · Weimar: Verlag J. B. Metzler 2011, S. 147–154.

9 Aristoteles: Politik. Übersetzt und herausgegeben von Olof Gigon. 9. Auflage München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2003, 1265b 18ff.

von Vermögensklassen und die Begrenzung von Geldvermögen auf maximal das Vierfache der untersten Klasse bei gleichzeitigem Verbot der Vermehrung von Grundbesitz¹⁰.

Bei Platon heiße es weiter, dass die beste Verfassung aus Demokratie und Tyrannis zusammengesetzt sein soll. Für Aristoteles ist ein Element der Alleinherrschaft in der Verfassung des Gesetzesstaates jedoch nicht vorhanden, sondern es mische sich die Verfassung aus oligarchischen und demokratischen Elementen, mit eindeutiger Schlagseite hin zur Oligarchie¹¹. Dies zeige sich bei der Einsetzung der Regenten. Aristoteles kritisiert, dass die Angehörigen der höheren Vermögensklassen bestimmte Behörden zu stellen hätten und verpflichtet würden, an den Volksversammlungen teilzunehmen, während den Angehörigen der unteren Vermögensklassen manche Ämter nicht offen stnden und diese auch keinem Wahl-, oder Anwesenheitszwang ausgesetzt seien, was ein deutliches Übergewicht des Willens der oberen Vermögensklassen in der Volksversammlung zur Folge habe¹². Ebenfalls oligarchisch sei bei Platon die Wahl des Rates eingerichtet. Eine gleiche Anzahl von Bürgern sei aus jeder Vermögensklasse zu wählen, jedoch seien nur die Mitglieder der zwei obersten Klassen verpflichtet, sich an allen Wahlen zu beteiligen. Die Angehörigen der anderen Klassen könnten nach Belieben und ohne Strafe von den Wahlen fernbleiben¹³. Auf diese Weise wären die Whler der oberen Vermögensklassen zahlreicher und deshalb verschbe sich die Wahl zu ihren Gunsten.

Einen weiteren Kritikpunkt findet Aristoteles noch bei der Einsetzung der Beamten und ihrer Erlosung aus gewählten Bürgern. Dies ist für ihn grundsätzlich gefährlich, denn sollten hier einige zusammenhalten, so fiel die Wahl immer nach ihrem Willen aus, selbst wenn sie nur gering an der Zahl seien¹⁴.

10 Aristoteles, Politik, 1265b 23ff.

11 Aristoteles, Politik, 1266a 1ff.

12 Aristoteles, Politik, 1266a 8ff.

13 Aristoteles, Politik, 1266a 14ff.

14 Aristoteles, Politik, 1266a 26ff.

1.1.2 Die Verfassung der *Nomoi* als mäßigende Verfassung mit ‚Checks and Balances‘ innerhalb der Exekutivorgane

Glenn R. Morrow spricht in seinen Ausführungen zur Mischverfassung der platonischen *Nomoi* davon, dass in Platons Werk selbst der Ausdruck ‚Mischverfassung‘ (*politeía meiktē* oder *memeigméne*) nicht verwendet werde. Vielmehr spräche Platon immer wieder von einer Mitte, einem Maß oder einem Mittelmaß (*métrion* oder *metriótēs*)¹⁵. Und jenes Mittelmaß, eine Mitte zwischen Despotismus und Freiheit, habe ein Gesetzgeber zu wahren, wenn er in einem Staat Weisheit, Freiheit und Freundschaft hervorbringen möchte¹⁶.

Morrow geht im Weiteren der Frage nach, was genau Platon meint, wenn er davon spricht, dass eine Verfassung immer die Mitte halten solle zwischen einer monarchischen und einer demokratischen Verfassung. In diesem Zusammenhang kritisiert Morrow Aristoteles für dessen wörtliche Einschätzungen der beiden Begriffe und stellt fest: „Obviously we have to find Plato’s monarchical element in some more general feature of political constitutions“¹⁷. Besagtes monarchische Element sei im Gesetzesstaat nicht angemessen durch jährlich gewählte Beamte vertreten, sondern Platon habe hier mit größter Sorgfalt gewählte Autoritäten eingerichtet. „The guardians of law are a board possessing powers without parallel in the democracies of Plato’s time; the board of euthynoi is almost equally important; and the court of select judges is invested with a legal supremacy before which these other officers, powerful as they are, can be called to account“¹⁸.

Morrow vergleicht diese drei Ämter der Gesetzeswächter, der Euthynen und der gewählten Richter mit drei mächtigen Ämtern in der von Platon hochgelobten spartanischen Verfassung: Den Doppelkönigen, dem Ältestenrat und den Ephoren. Morrow schreibt diesen drei spartanischen Ämtern aufgrund der Tugendhaftigkeit ihrer Inhaber, der

15 Morrow, Glenn R.: *Plato’s Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*. Princeton New Jersey: Princeton University Press 1960, S. 521.

16 Morrow, Cretan City, 1960, S. 521f.

17 Morrow, Cretan City, 1960, S. 526.

18 Morrow, Cretan City, 1960, S. 526f.

langen Dauer der Amtsperioden, ausgenommen die jährlich gewählten Euthynen, und ihrer weit reichenden Kompetenzen durchaus die Fähigkeit zu, eine Gesellschaft nicht nur zu regieren, sondern auch ihren Charakter zu bestimmen¹⁹. Ganz so wie Könige oder Tyrannen, wie immer wieder in der Geschichte zu sehen, Gesellschaften und Staaten ihren persönlichen Stempel aufgedrückt haben. In diesem Sinne sei auch das von Platon angesprochene monarchische Element der Verfassung seines Gesetzesstaates zu verstehen. Jenes monarchische Element müsse aber gleichzeitig unbedingt gemäßigt werden, sollen auch die anderen beiden erwünschten Prinzipien, nämlich Weisheit und Freundschaft, im Staat verwirklicht werden. „The problem of constructing a genuine executive in the state, wise and powerful enough to give direction to the people’s life and serve their long-term interests effectively, without becoming so powerful as to be able to destroy itself and them through ignorance and selfinterest – this is a problem of political craftsmanship whose importance and whose delicacy Plato seems to have been the first thinker to realize“²⁰.

Im Folgenden geht Morrow auf die unterschiedliche Bedeutung der Begriffe ‚demokratisch‘ und ‚oligarchisch‘ aus heutiger Sicht und der zeitgenössischen Sicht Platons ein. Aus heutiger Sicht erscheine uns das Konzept der Staatsbürgerschaft als durchweg demokratisch. So gäbe es im Gesetzesstaat Platons keinerlei finanzielle Hürden um der Volksversammlung beizuwohnen, Richter zu werden oder in ein Amt gewählt zu werden, mit Ausnahme einiger kleinerer und unbedeutenderer Ämter. Jedoch erscheine uns eine Gesellschaft, aufgebaut auf dem Konzept der Sklavenhaltung und dem Prinzip, dass nur die in diesem Staat Geborenen auch Vollbürger mit aktiven und passiven Wahlrechten sind, als oligarchisch²¹. Aus heutiger Sicht regelrecht undemokratisch erscheine uns dagegen die Verwendung des Loses zur Besetzung eines Amtes, auch wenn es auf eine Menge von zuvor gewählten Anwärtern Anwendung findet. Aus zeitgenössischer Sicht hingegen wäre es genau diese Verwendung des Loses, worin die Athe-

19 Morrow, Cretan City, 1960, S. 527.

20 Morrow, Cretan City, 1960, S. 528.

21 Morrow, Cretan City, 1960, S. 529.

ner ihre Demokratie verwirklicht sahen. Auch sei aus antiker Sicht die Aufstellung und Wahl von Richtern als undemokratisch zu werten, da im historischen Athen die Rechtsprechung bei der Gesamtheit der Volksversammlung lag²².

Die wichtigste Institution Platons sei jedoch weder oligarchisch noch demokratisch, sondern erscheine am ehesten aristokratisch. „The guardians of law are a body of officials whose like we find nowhere else in Plato’s time“²³. Ebenso seien auch die Euthynen eine Institution, die keine vergleichbare zu Zeiten Platons kennt. In der Nächtlichen Versammlung schließlich sieht Morrow „a proposal for introducing into the heart of the political system something of the educational value of the studies in law and government and the relevant higher sciences carried on in the academy“²⁴.

Platons Gedanken zur Mäßigung der exekutiven Macht liegen laut Morrow zwei Prinzipien zu Grunde: Erstens der grundsätzliche Zweifel daran, „whether any man in supreme power can avoid misusing it through ignorance or self-interest“²⁵. Und zweitens sei Platon „convinced of the tendency of any power to seek its own extension“²⁶. Das müsse ein Gesetzgeber berücksichtigen. „He must set up offices to balance one another, in the expectation that each, in maintaining its own powers, will automatically serve as a check on the powers of the others“²⁷. Diese Aussagen Platons zur Mäßigung der Macht innerhalb der Exekutivorgane sind für Morrow die erste Formulierung einer Lehre von politischen ‚Checks and Balances‘.

22 Morrow, Cretan City, 1960, S. 529.

23 Morrow, Cretan City, 1960, S. 530.

24 Morrow, Cretan City, 1960, S. 530.

25 Morrow, Cretan City, 1960, S. 539.

26 Morrow, Cretan City, 1960, S. 539.

27 Morrow, Cretan City, 1960, S. 539.

1.1.3 Die Verfassung der *Nomoi* als Mischung von aristokratischen, oligarchischen und demokratischen Prinzipien mit einem stark vorherrschenden herrschaftlichen Element

Laut G. J. D. Aalders sei Sparta für Platon das beste Beispiel für einen Staat mit gemischter Verfassung. „Zwar hat Platon, gerade in den Gesetzen, manches an Sparta auszusetzen, aber schließlich ist eine gemischte Verfassung für ihn nicht die beste, die ideale Verfassung, sondern nur die zweitbeste, der nur der Vorzug zukommt wenn das Ideal der *Politeia* sich in der Praxis nicht verwirklichen lässt“²⁸. Sparta sei deswegen von Dauer, weil es in seiner Verfassung, im Gegensatz zu Athen und Persien, die Prinzipien der Herrschaft und der Freiheit gemischt und nicht einseitig auf die Spitze getrieben habe. Die persische Verfassung war nicht von Dauer, weil sie nur Ausdruck des monarchischen Prinzips war und deshalb die Freundschaft im Staate untergraben wurde. Die athenische Verfassung gab der Demokratie und damit der Freiheit einen überbordenden Spielraum und führte so zu Missständen im Staat. Aus diesem Grunde fordere Platon auch das Prinzip der Verfassungsmischung für den neu zu gründenden Staat. „Dieses wird für den Staat der *Nomoi*, in dem das Prinzip der Verfassungsmischung auch Anwendung finden soll, dargestellt als eine Mischung von Königtum und Demokratie (6, 756e), erscheint aber tatsächlich als eine Mischung von Aristokratie (Oligarchie) und Demokratie“²⁹.

Aalders lässt im Anschluss eine Betrachtung der Wahl und der Besetzung der Organe und Beamten folgen, um eine Charakterisierung der Verfassung der *Nomoi* vornehmen zu können. Als Erstes betrachtet er den Rat (*boulē*). Aus 720 gewählten Kandidaten würden dann 360 durch das Los für den Rat bestimmt. Aalders bezieht hier die zeitgenössische Sicht mit ein, wenn er das Prinzip der Wahl als aristokratisch oder oligarchisch darstellt und das Verfahren der Losung als demokratisch. Jeder der vier Vermögensklassen stünden 90 Sitze im Rat zu, allerdings seien die beiden obersten Vermögensklassen bei

28 Aalders, G. J. D.: Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum. Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert 1968, S. 41.

29 Aalders, Verfassung im Altertum, 1968, S. 43.

Strafe verpflichtet, an den Abstimmungen für alle Klassen teilzunehmen, was den unteren beiden Klassen frei stünde. „Die Kandidaten für die Losung sind also durch Verfahren gewählt worden, das ein deutliches Übergewicht der reichsten Bürger gewährleistet“³⁰. Ähnliches gelte für die Volksversammlung. Auch hier entstünde ein Übergewicht der reichsten Bürger, da wieder nur die beiden oberen Vermögensklassen zur Teilnahme verpflichtet seien³¹. Auch die Rechtsprechung liege nicht in höchster Instanz in den Händen des Volkes, „tatsächlich ist der Einfluss des demokratischen Elements ziemlich schwach“³². Es überwiege eindeutig das herrschaftliche Element, das Element des Monarchischen. „Ob man das vorherrschende Element nun aristokratisch oder königlich nennt, es ist die ‚Herrschaft der berufsmäßig Gebildeten, der Staatskundigen, gleichgültig ob einer oder mehrere die Herrschaft führen“³³.

1.1.4 Die Verfassung der *Nomoi* als nicht in normale Verfassungskategorien einzuordnendes Ideal ohne ‚Checks and Balances‘

Wilfried Nippel geht in seiner Schrift *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit* explizit den beiden Fragen nach, ob Platon seinen Verfassungsentwurf in den *Nomoi* als Mischverfassung kennzeichnet und ob die Verfassung der *Nomoi*, in Anlehnung an Aalders, ein System von ‚Checks and Balances‘ darstellt.

Auch für Nippel nehmen die beiden Begriffe ‚Monarchie‘ und ‚Demokratie‘ eine entscheidende Stellung ein, und auch er verweist darauf, dass sie für Platon nicht hauptsächlich für konkrete Verfassungsformen stünden. „Es geht um das Spannungsverhältnis zwischen Herr-

30 Aalders, Verfassung im Altertum, 1968, S. 45.

31 Ähnlich Raymond Polin: „Thus, Plato has developed in the Laws a somewhat more sophisticated polity, which consists basically of a combination of aristocracy, plutocracy (oligarchy of the wealthy), and democracy“. In: Polin, Raymond: Plato and Aristotle on Constitutionalism. An exposition and reference source. Aldershot · Brookfield USA · Singapore · Sydney: Ashgate Publishing 1998, S. 145.

32 Aalders, Verfassung im Altertum, 1968, S. 45.

33 Aalders, Verfassung im Altertum, 1968, S. 46.

schaft und Freiheit; in einer guten Verfassung muss zwischen beiden ein ausgewogenes Verhältnis bestehen³⁴. Dies zu gewährleisten stellte die dringlichste Aufgabe eines Gesetzgebers dar.

Im Folgenden begegnet Nippel der aristotelischen Kritik, dass das politische System des platonischen Gesetzesstaates eine tendenzielle Oligarchie darstelle. Hier bezieht er sich auf die Vermögensklassen. Deren Ausgestaltung mit einer klaren Obergrenze für Privatvermögen entspreche „kaum dem fundamentalen Gegensatz von Arm und Reich, der für die Dichotomie von Oligarchie und Demokratie angenommen wird“³⁵. Noch entscheidender sei aber, „dass diese relativ begrenzten Vermögensunterschiede zwar bei der Bestellung des Rates eine Rolle spielen, für die Besetzung der wichtigsten Ämter aber irrelevant sind“³⁶. Und auch von umfassenden Kompetenzen dieses Rates könne bei Weitem nicht die Rede sein. Aufgrund dessen stellt Nippel logischerweise die Frage, warum Platon dann überhaupt eine solche Ausnahme macht. Er erklärt sich diese Tatsache damit, dass Platon eine angemessene Verteilung von Lasten zu erreichen suchte. So erklärte sich beispielsweise, und hier bezieht er sich auf Morrow, „die unterschiedliche Regelung der Anwesenheitspflicht bei den Wahlen zum Rat damit, dass den ärmeren Bürgern eine Teilnahme über so lange Zeit und die damit verbundene Vernachlässigung ihrer Arbeit nicht zugemutet werden“³⁷ könne.

Im Weiteren legt Nippel dar, dass, aus seiner Sicht, normale Maßstäbe einer Verfassungsform nicht an die Verfassung des Staates der *Nomoi* angelegt werden könnten, da diese von Platon als Ideal konzipiert worden sei. Er bezieht sich hier auf das von Platon im *Politikos* entwickelte Sechsserschema von Verfassungen, indem sich die Verfassungen dadurch in gute und schlechte trennen, dass Herrschaft entweder mit Zustimmung der Beherrschten und zum Allgemeinwohl ausge-

34 Nippel, Wilfried: Mischverfassung und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit. Stuttgart: Klett-Cotta 1980, S. 137.

35 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 138.

36 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 139.

37 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 139.

übt wird, oder allein zum Nutzen der Herrscher gegen den Willen der Beherrschten. Ein solcher Maßstab sei für die *Nomoi* nicht anzuwenden, da in ihm die Herrschaft ja von den Gesetzen ausgeübt und von den Magistraten lediglich verwaltet würde. „Die Gesetze jedoch, die in Platons Staat gelten sollen, sind als positive Normen primär nicht dadurch legitimiert, dass sie mit Zustimmung der Beherrschten gesetzt sind, sondern dadurch, dass sie Emanationen des göttlichen Geistes sind ($\bar{\epsilon}$ tou nou dianomē, 713e–14a). Es handelt sich um richtiges Recht (ortoí nómoi, 715b. u. ö.), das auf den Prinzipien einer höheren Seinsordnung beruht“³⁸. Somit sei die Verfassung der *Nomoi* nicht zu betrachten wie konkrete, politische Verfassungskategorien und eine Analyse, die allein von diesen Kategorien ausgeht, sei hier unangemessen.

Zuletzt widmet sich Nippel der Frage, wie im ‚Nomoi‘-Staat die Sicherung gegen Machtmissbrauch vorgenommen wird. Neben Volksversammlung und Rat, beide ohne bedeutende Kompetenzen, gäbe es eine Vielzahl von Beamtenkollegien, die zum Teil historisch belegt, zum Teil auch Neuschöpfungen Platons wären. Es entstünde ein regelrechter Institutionenpluralismus mit dem Zwecke der Verhinderung von Machtmissbrauch. „Die Lösung dieses Problems wird hier aber nicht mittels eines Systems von Checks-and-Balances vorgenommen, indem der Gesetzgeber Institutionen mit sich überschneidenden Kompetenzen etablierte, so dass wichtige Entscheidungen das Zusammenwirken verschiedener Staatsorgane erforderten“³⁹. Jedoch werden verschiedene andere Maßnahmen ergriffen, um möglichen Übergriffen von Magistraten vorzubeugen: „Den Beamten (die im Regelfall nur als Kollegium handeln dürfen) werden von vornherein genau definierte Kompetenzen übertragen; es gibt ein ausgeklügeltes System von Eignungsprüfungen (die sich auch auf die Sachkompetenz eines Amtsbewerbers und nicht nur auf die Erfüllung formaler Qualifikationen beziehen) und Rechenschaftsabnahmen; jeder Bürger kann Beamte verklagen; die wechselseitige Kontrolle der Amtsinhaber findet – und dies ist der

38 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 140.

39 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 140.

grundlegende Unterschied zu einem System von Checks-and-Balances – ebenfalls auf justizmäßigem Wege statt, d. h. die Kontrollmöglichkeit besteht in der Anklage eines Beamten vor einem spezifischen Gerichtshof. Das komplizierte System von ordentlichen Gerichtshöfen und Sondergerichten soll gewährleisten, dass jeder Amtsinhaber von einer mit judikativen Vollmachten ausgestatteten Instanz zur Rechenschaft gezogen werden kann⁴⁰. Dies sei Platons logische Konsequenz für sein System, in dem die Aufgabe der Regierenden hauptsächlich darin bestünde, für die Einhaltung der im Kernbestand unveränderlichen Gesetze zu sorgen. „Wenn allein gewährleistet werden muss, dass die Beamten ‚Sklaven der Gesetze‘ (715d) sind, ist ein Kontrollsystem verständlich, das allein auf justizmäßigen Verfahren aufbaut und nicht Mechanismen des Machtausgleichs einzubeziehen braucht“⁴¹.

Nippel schließt mit dem Fazit, dass die Verfassung der *Nomoi* nicht von Platon als Mischverfassung benannt wird. Auch könne Sie nicht als ein System von Checks-and-Balances bezeichnet werden, da es keine Interorgankontrollen oder sich überschneidende Kompetenzen gäbe. „Platon macht zwar von einem Mischverfassungskonzept Gebrauch, das sich auf die Verbindung demokratischer und oligarchischer Regelungen der Konstituierung der Aktivbürgerschaft bezieht; diese Konstruktion ist jedoch nicht für das Ganze des Staatsentwurfs konstitutiv, der grundsätzlich auf einer anderen Ebene angesiedelt ist als die in der Realität vorkommenden *Poleis*“⁴².

1.1.5 Die Verfassung der *Nomoi* als Mischung herrschaftlicher Prinzipien bei der Wahl der Exekutive mit schwach oligarchischer Tendenz

R. F. Stalley nähert sich in seinem Werk *An Introduction to Plato's Laws* der Thematik der Mischverfassung an, indem er zunächst die Machtfülle der Beamten untersucht und auch die Thematik der ‚Checks and Balances‘ aufgreift. Das herausragende Amt in Platons Gesetzesstaat ist das der Gesetzeswächter. Diese überwachten alle anderen Organe

40 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 140f.

41 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 141.

42 Nippel, Verfassungsrealität, 1980, S. 141.

im Staat und leiteten auch gerichtliche Verfahren gegen solche ein, die nicht nach Gesetz handelten. Darüber hinaus „they are to act as legislators by filling in details omitted by the original lawgiver and by initiating changes in the legal code on the rare occasions when this will be necessary (770a–771a–d)“⁴³. Die Gesetzeswächter führten auch die Oberaufsicht über alle Dinge des täglichen Lebens, seien sie sozialer, kommerzieller, religiöser oder auch höchst privater Natur. Im zeitgenössischen Athen Platons dagegen lägen diese Kompetenzen in den Händen der öffentlichen und für jedermann zugänglichen Institution der Volksversammlung.

Den gleichen Wechsel der Entscheidungsbefugnisse, weg von der Öffentlichkeit hin zu Magistraten, sieht Morrow im Gerichtswesen. Während auch in rechtlichen Fragen die Volksversammlung als Ganzes die Entscheidung zu tragen habe, richte Platon in seinem Gesetzesstaat durch Wahl zu besetzende Richterämter ein. „The ‚select judges‘ will be the ultimate court of appeal in civil disputes (767c–e) and, together with the guardians of the laws, they will form a special court to hear capital cases (855c–856a)“⁴⁴. Die Frage, warum Platon durch Wahl zu besetzende Ämter und Richter präferiert, beantwortet Stalley auf zweifache Weise. Zum einen kritisiere Platon das Nicht-Funktionieren des zeitgenössischen athenischen Rechtssystems. „The Athenian complains, explicitly or implicitly, about the uproar in democratic courts, the inability of jurymen to question litigants and witnesses, the lack of time available for trials, and the secrecy of voting when the jury gave the verdict (766d–767a, 855c–856a, 876a–e)“⁴⁵. Dem möchte Platon durch qualifizierte Fachmänner entgegenzutreten. Zum anderen versuche Platon eben diese Fachkompetenz dann auch durch die Wahl der jeweiligen Beamten und Richter zu erreichen. „But, although the citizens are enjoined to elect the best men, there are no institutional guarantees that only those who have proved themselves in this way will be elected“⁴⁶. Zu diesem Zweck habe Platon auch die Mehrzahl

43 Stalley, R. F.: *An Introduction to Plato's Laws*. Oxford: Basil Blackwell 1983, S. 113.

44 Stalley, Introduction, 1983, S. 113.

45 Stalley, Introduction, 1983, S. 114.

46 Stalley, Introduction, 1983, S. 114.

der Ämter als Kollegien eingerichtet. Je höher die Zahl der Mitglieder eines Kollegiums, desto wahrscheinlicher sei auch, dass der Großteil deshalb gewählt werde, weil er als ausreichend qualifiziert eingeschätzt wurde. Aber, „as Plato himself sees, the system will in the last resort depend on having citizens sufficiently well educated to make the right choices (751c–d)“⁴⁷.

Im Weiteren geht Stalley auf die ‚Checks and Balances‘ ein. Er beruft sich auf Platon, wenn er schreibt: „The Athenian argued that no individual should be allowed great or unmixed power [...], and that the success of Sparta was [...] the development of a system in which different organs of state [...] acted as constraints on one another (691b–693c)“⁴⁸. Und in der Verfassung des ‚Nomoi‘-Staates sieht Stalley mehrere Vorkehrungen gegen jene Machtkonzentration in den Händen eines Einzelnen: (1) Alle Amtsbewerber hätten sich einer Prüfung zu unterziehen, der sogenannten Dokimasia⁴⁹; (2) Am Ende ihrer Amtszeit müssten sich alle Beamten einer Rechenschaftsprüfung unterziehen; (3) Alle Beamten könnten auch schon während ihrer Amtszeit wegen Amtsmissbrauchs angeklagt werden; (4) Alle öffentlichen Angelegenheiten unterlägen der Aufsicht der Gesetzeswächter; (5) Alle Behörden arbeiteten als Kollegium. (6) Gegen jedes Urteil könne auch Widerspruch eingelegt werden⁵⁰. Stalley stellt allerdings auch fest, dass diese Vorkehrungen, mit Ausnahme der Oberaufsicht der Gesetzeswächter und der Möglichkeit der Berufung, bereits in Platons zeitgenössischem Athen vorhanden gewesen wären. So sehr jedoch darauf geachtet werde, keinem Einzelnen zu viel Macht in die Hände zu legen, so wenig fänden sich Restriktionen gegen das Kollegium der Gesetzeswächter. „The result is a state which, for all its safeguards against tyranny of a single official, offers little protection to an individual or group who falls out with the authorities as a whole“⁵¹.

47 Stalley, Introduction, 1983, S. 114.

48 Stalley, Introduction, 1983, S. 115.

49 ‚Dokimasia‘, in: Ziegler/Sontheimer: Der Kleine Pauly, Band 2. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1979, S. 114.

50 Stalley, Introduction, 1983, S. 115.

51 Stalley, Introduction, 1983, S. 116.

Im Weiteren geht Stalley auch auf die Vermögensklassen und ihre Bedeutung für die politische Partizipation der Bürger des Gesetzesstaates ein. In Bezug auf die Teilnahmepflicht nur der oberen Vermögensklassen bei der Wahl mancher Beamter urteilt er: „Its effect is difficult to judge but presumably it would tend to increase the influence of the wealthy“⁵². Dasselbe gelte auch für die Anwesenheitspflicht der oberen Vermögensklassen bei Volksversammlungen und dass manche weniger wichtigen Ämter nur diesen Klassen offen stünden. Jedoch, „in general, it is surprising how little use is made of the property classes. The privileges of the wealthy are very limited; in particular it is notable that the property classes play no special part in the courts of law or in the election of the most important officers of the state, the guardians of the laws and the scrutineers“⁵³.

Das Konzept der Mischverfassung sieht Stalley verwirklicht durch die Mischung demokratischer und monarchischer Elemente bei der Wahl der Beamten. Und auch er versteht die Begriffe ‚demokratisch‘ und ‚monarchisch‘ als Prinzipien, die nicht aus heutiger Sicht interpretiert werden dürfen. Das demokratische bei der Wahl sei, ganz im Selbstverständnis der Athener, der Gebrauch des Loses. Und mit Monarchie sei nicht eine Königsherrschaft gemeint, sondern das Prinzip des Respekts vor und des Gehorsams gegenüber den Herrschenden⁵⁴.

Platon gehe es in seinem Verfassungskonzept darum, eine gute Regierungsform für eine friedliche, auf Dauer angelegte Gemeinschaft zu finden. „He sees elections as a means of ensuring that political offices are held by properly qualified candidates whose character and education enable them to do what is right. The ‚checks and balances‘ in the constitution will restrain any magistrate with tyrannical leanings, while the combination of democratic and non-democratic elements in the constitution will give the citizens a sense of solidarity (756e–757a, 759b)⁵⁵.

52 Stalley, Introduction, 1983, S. 118.

53 Stalley, Introduction, 1983, S. 118.

54 Stalley, Introduction, 1983, S. 120.

55 Stalley, Introduction, 1983, S. 122.

1.1.6 Die Verfassung der *Nomoi* als demokratisch legitimierte Aristokratie im Wortsinne

Eine bemerkenswerte Analyse der Verfassung der *Nomoi* liefert Christopher Bobonich in seinem Werk *Plato's Utopia Recast*. Bobonich beschreibt dabei die in seinen Augen wichtigsten Ämter Magnesias: Die Volksversammlung, den Rat, die Gesetzeswächter, die Gerichte und die Nächtliche Versammlung.

Die Versammlung sei dabei verantwortlich für die Wahl der meisten Beamten und Magistrate, „including members of the Council, the guardians of the laws, various military officials, the examiners or auditors (euthynoi)“⁵⁶ sowie weiterer, kleinerer Magistrate. Zudem habe sie explizit vier weitere Funktionen: „(i) a role of judging offenses against the republic, (ii) making awards of merit, (iii) extending the term of residents for metics and (iv) passing on proposed changes in the laws, [...] regarding dances and sacrifices“⁵⁷.

Bobonich beschreibt präzise die Wahl und Zusammensetzung des Rates und stellt bezüglich seiner Machtbefugnisse fest: „The Council exercises ordinary administrative powers, such as calling and dissolving the Assembly, receiving foreign ambassadors, supervising elections, and so on“⁵⁸. Die Funktionen des Rates seien dabei limitierter als die des Rates von Athen. „In Magnesia, the Council does not supervise and audit other magistrates, does not have any power to try cases, and is not explicitly given the power to control the Assembly's agenda“⁵⁹.

Die 37, durch ein spezielles Verfahren von der Volksversammlung gewählten Gesetzeswächter haben drei Hauptaufgaben: „(i) guarding the laws, (ii) maintaining the property register, and (iii) acting as a court to try those accused of having excess property“⁶⁰. Dabei seien vier Weisen festzustellen, auf welche diese die Gesetze überwachen.

56 Bobonich, Christopher: *Plato's Utopia Recast. His later Ethics and Politics*. Oxford: Clarendon Press 2002, S. 379.

57 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 379.

58 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 379.

59 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 380.

60 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 380.

„(1) Although they do not seem to have the authority to discipline other magistrates, they are assigned to general task of supervising them and are expected to bring appropriate cases to the attention of the courts or the examiners. (2) They exercise wider supervisory powers over citizens in general and, for example, are charged with fining those who spend excessively on feasts, granting permission to travel abroad, and overseeing the care of orphans. (3) They possess various judicial functions and are in charge of especially important or difficult cases involving the family, property, and the abuse of laws [...]. (4) Perhaps their most important task is the revision and supplementation of the existing laws“⁶¹. Dabei üben die Gesetzeswächter ihr Amt niemals als Einzelperson sondern stets als Gemeinschaft der 37 aus.

Auch das Gerichtswesen Magnesias unterscheide sich beträchtlich von den realen Verhältnissen Athens. Platon macht zunächst einmal einen Unterschied zwischen privatem und öffentlichem Recht. „In private suits there are three grades of courts“⁶², als unterste Ebene fungieren dabei Schiedsrichter aus dem direkten Umfeld der streitenden Parteien. Erste Berufungsinstanz bilden ‚tribal courts‘, Volksgerichte, die durch das Los zusammengestellt werden. Letzte Berufungsinstanz bilden die ‚select judges‘, jährlich von der gesamten Magistratur gewählte Richter. „In public suits, the court is the Assembly, although examination and investigation of the case is conducted by three of the higher magistrates. For capital offenses, there is a special court consisting of the guardians of the laws together with the select judges“⁶³.

Als letztes und gleichzeitig wichtigstes Organ wird die Nächtliche Versammlung beschrieben. „The Nocturnal Council’s membership seems to include: (i) the ten oldest guardians of the laws, (ii) the current supervisor of education and his predecessors, (iii) examiners and other citizens who have won awards of honor, (iv) certain observers who, upon their return, are invited to participate by the Nocturnal Council itself, and (v) each of the above members is to nominate for mem-

61 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 380.

62 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 382.

63 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 382.

bership a younger associate between the ages of 30 and 40⁶⁴. Neben der gesetzlichen Unterweisung Strafgefangener und dem Empfang der ins Ausland geschickten Botschafter ist die dritte und gleichzeitig umstrittenste Aufgabe der Nächtlichen Versammlung die Bewahrung und auch Änderung der Gesetze. Bobonich unterstellt Platon zwar einerseits, gesehen zu haben, dass „there is a need both to make the city ‚perfect‘ by finding a ‚permanent‘ safeguard for it and there is a need for assuring intelligent examination of the laws“⁶⁵, andererseits „given Plato’s views about the possibility of corruption he has very strong reason not to give the Nocturnal Council sole and obsolete authority to change the laws“⁶⁶. Da die Mehrzahl der Mitglieder der Nächtlichen Versammlung von der Volksversammlung gewählte Würdenträger sind, seien diese auch grundverschieden von den in der *Politeia* angedachten Philosophenkönigen⁶⁷, da die meisten von ihnen keine ganzheitliche, philosophische Erziehung erfahren haben dürften⁶⁸. Noch weiter in ihrer Einschätzung geht Barbara Zehnpfennig, wenn sie schreibt „dass das Gemeinwesen hier, anders als in der *Politeia* nicht dem Philosophen, sondern dem Rechtssystem anvertraut wird, und dass dies Rechtssystem auf einen Gesetzgeber zurückgeht, der sich nicht als Philosoph zu erkennen gibt“⁶⁹.

64 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 383.

65 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 400.

66 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 408.

67 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 392.

68 Zum Unterschied zwischen Philosophenherrschern und Nächtlicher Versammlung siehe auch: Zehnpfennig, Barbara: Die Abwesenheit des Philosophen und die Gegenwärtigkeit des Rechts – Platons *Nomoi*. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010, S. 280f.

Gegenteiliger Meinung ist Kurt Sier, der in der Nächtlichen Versammlung durchaus eine verkörperte Philosophenherrschaft sieht: „Die Philosophie tritt in dieses Staatsgebäude gleichsam durch die Hintertür ein, aber sie erfüllt es dann, genauer besehen, sehr viel durchgreifender als das der *Politeia*. Die *Nomoi* machen die Philosophie [...] zu einer verfassungsinhärenten Institution, und sie lösen auf diese Weise das Problem des *Politikos*, dass der ideale Staatsmann an der Realität scheitern muss, weil seinem überlegenen Wissen die politische Legitimation fehlt“. Siehe: Sier, Kurt: Die ‚nächtliche Versammlung‘ in Platons *Nomoi*. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010, S. 296.

69 Zehnpfennig, Barbara: Die Abwesenheit des Philosophen und die Gegenwärtigkeit des Rechts – Platons *Nomoi*. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010, S. 256.

Überhaupt, „the Athenian’s willingness to relay on popular election to fill such important offices in the city is evidence of his confidence that the citizens’ education [...] will enable them to make good judgments about candidates“⁷⁰. Gleiches gelte auch für das Gerichtswesen, in welchem ja die ersten zwei Entscheidungsinstanzen in die Hände der Bürger gelegt sind⁷¹.

Insgesamt sieht Bobonich in Platons *Nomoi* somit eine Aristokratie im Wortsinne, eine Herrschaft der Besten und Geeignetsten, allerdings legitimiert durch demokratische Wahlen in der Volksversammlung, durchgeführt von Bürgern, die aufgrund der staatlichen Erziehung in der Lage sind, diese Besten und Geeignetsten auch zu erkennen.

1.1.7 Die Verfassung der *Nomoi* als Oligodemokratie ohne monarchisches Element auf Grundlage einer Gesetzesherrschaft

Eine staatsrechtlich angehauchte Identifikation der Mischverfassung in Platons *Nomoi* liefert Alois Riklin in seinem Werk *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*. Monarchie und Demokratie seien für Platon die eigentlichen Mutterverfassungen und alle anderen seien lediglich Abwandlungen⁷². Eine Stadt, die nicht Elemente von beiden in sich trage, könne niemals gut verwaltet sein. Als Gegenbeispiel zu Athen und Persien, die solch schlecht verfasste Stadtstaaten seien, führe Platon Sparta ins Feld. „Der Kern der theoretischen Aussage im dritten Buch der *Nomoi* ist das Erkennen des rechten Maßes durch Mischung. Maßlosigkeit bewirke tendenziell Instabilität, Maßhalten gewährleiste am ehesten Dauer“⁷³. Daher sei es Aufgabe eines Gesetzgebers, dieses rechte Maß zu finden und so eine stabile Ordnung zu schaffen. Riklin charakterisiert im Weiteren die Verfassungsform der *Nomoi* als „eine nichtständische, integrative, zweigliedrige Oligodemokratie ohne monarchisches Element. Grundlage dieser Mischver-

70 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 381.

71 Bobonich, *Utopia Recast*, 2002, S. 382.

72 Riklin, Alois: *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, S. 47.

73 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 48.

fassung ist die Gesetzesherrschaft⁷⁴. Die Amtsträger und auch Bürger in diesem Staat müssten für Platon Diener, ja sogar Sklaven der Gesetze⁷⁵ sein.

Die Einteilung in Vermögensklassen wird bei Riklin nur kurz behandelt. Da Platon möglichst ausgeglichene Besitzverhältnisse anstrebe, und er sich von der völligen Gütergemeinschaft, wie in seinem Werk *Politeia* beschrieben, verabschiedet habe, bleibe nur die Lösung „den Grundbesitz nach oben (vier Landlose) und unten (ein Landlos) zu begrenzen sowie Gold und Silber zu verbieten“⁷⁶. Auf eine besondere Bedeutung der Vermögensklassen für die Wahl der Beamten geht Riklin im Weiteren nicht ein.

Die Gesetzeswächter wachten über die Einhaltung der Gesetze, kontrollierten die Vermögens-Selbstdeklaration der Bürger und prüften auch eine Verbesserung und Ergänzung der Gesetze. „Die Gesetzeswächter sind also auch Gesetzgeber (770a, 840e)“⁷⁷. Der aus 360 Mitgliedern bestehende Rat sei die leitende Behörde der Stadt und bestehe aus je 90 Abgeordneten aus jeder Vermögensklasse. Er habe das Recht für wichtige Angelegenheiten auch die Volksversammlung einzuberufen. „Das höchste zivile Amt bekleidet der Erziehungschef [...] Als einziger Amtsträger wird der Erziehungschef in geheimer Wahl erkoren und zwar aus dem Kreis der Gesetzeswächter“⁷⁸. Als Kontrollorgan mit

74 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 48.

75 Der Deutung der *Nomoi* als Gesetzesherrschaft schließt sich auch Ada Neschke-Hentschke an, wenn sie fragt und auch die Antwort liefert: „Wie kann die Organisation des Staates bewirken, dass jeder Bürger die universale Vernunft in sich zum Herrscher macht? Hatte nicht Plato in der *Politeia* allein die Philosophen als Vernunftträger und Wissende um das Gute ausgezeichnet? Die Lösung findet Plato in der Interpretation des Gesetzes als Vernunftmanifest. Sie ist ihm bereits in der *Politeia* präsent; denn an einer wenig beachteten Stelle gibt Plato den Hinweis, dass der Mensch bisweilen von sich aus das Prinzip Vernunft in sich zum Herrscher erheben kann, dass es aber für viele Menschen des Gesetzes bedarf, um diesem Prinzip zu folgen (Plato, *Politeia* IX, 590c8–e2). Das Gesetz erhält somit die Funktion, den Außenhalt bzw. die institutionelle Stütze für die individuierte, universale Vernunft zu bilden“. Siehe: Neschke-Hentschke, Ada: *Platos Politische Theorie in den Nomoi – Geltung und Genese*. In: *Politisches Denken*. Jahrbuch 2010, S. 62.

76 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 50.

77 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 51.

78 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 51.

weitreichenden Kompetenzen fungierten die Euthynen. „Sie prüfen alle Amtsträger vor Beginn und während ihrer Amtszeit. Die Prüfungen vor Amtsantritt umfassen das ganze bisherige Leben“⁷⁹. Als originelles Organ bezeichnet Riklin abschließend den nächtlichen Rat. Dieser setze sich zusammen aus den zehn ältesten Gesetzeswächtern, ausgewählten Priestern, dem amtierenden Erziehungschef und seinen Vorgängern und Beobachtern, die zum Studium fremder Gesetze ins Ausland geschickt worden waren. „Der nächtliche Rat soll der Anker sein, den man für die ganze Stadt auswirft. Seine Aufgabe ist es, die eigenen und fremden Gesetze zu diskutieren und die Dauerhaftigkeit der eigenen Gesetze zu gewährleisten“⁸⁰.

Eine genauere Erklärung, wie er auf seine etwas sperrig anmutende Charakterisierung der Mischverfassung des platonischen Gesetzesstaates kommt, bleibt Riklin schuldig.

1.1.8 Die Verfassung der *Nomoi* als theokratisch legitimierte Herrschaft der Geeignetsten mit einer institutionellen Mischung von Herrschaftsprinzipien

Auch Henning Ottmann hat sich in seinem Aufsatz *Platons Mischverfassungslehre* explizit mit der Thematik auseinandergesetzt. Und auch er folgt zunächst Platon auf dessen Argumentationsschienen. So grenze er die Mischverfassung von zwei Extremen ab: Der extremen Alleinherrschaft, wie sie in Persien zu finden sei, die alle Freundschaft im Staate zerstöre; und der extremen Demokratie Athens, in der jegliche Autorität zersetzt werde. Als Modell für eine Mischverfassung führe Platon dann Sparta an und diese sei aufgrund ihrer Mäßigung des Königtums zu loben. Gemischt werde in Sparta „das Königtum mit dem Ältestenrat und dem Ephorat. Gemischt wird die edle Geburt der Könige mit der Altersweisheit der Gerusia und der Zügelung der Monarchen durch das Ephorat“⁸¹. Diese drei göttlichen Geschenke führten auch zur oft bewunderten Langlebigkeit des politischen Systems

79 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 51.

80 Riklin, *Mischverfassung*, 2006, S. 52.

81 Ottmann, Henning: *Platons Mischverfassungslehre*. In: *Politisches Denken*. Jahrbuch 2010, S. 36.

Spartas, auch wenn gleichzeitig dessen Ausrichtung allein am Leben des Militärischen zu kritisieren sei. In einer solchen, auf dem Prinzip der Ehre basierenden, Militärherrschaft stünde der ehrliebende Seelenteil an erster Stelle und das mache sie zu einer Entartung der einzig guten Verfassungsform, in der die Vernunft das maßgebende Kriterium darstelle.

„Eindeutig bestimmt ist bei Platon, wer mischt. Es ist der Gesetzgeber oder der Staatsmann. Undeutlicher ist, was gemischt werden soll und was die entscheidende Mischung ist“⁸². Verfassungen beruhen bei Platon auf der Seelenordnung und entsprechenden Tugenden. Es käme also eigentlich auf die rechte Mischung von begehrlischem und vernünftigem Seelenteil an, darauf, dass die Einsicht über die Begierde herrschen könne⁸³.

Hier bringe Platon das Gesetz ins Spiel, jedoch nur als Notbehelf. „Es ist eine Kompensation für den Mangel an Einsicht und Selbstbeherrschung (Nomoi 875a). Dass die Nomoi eine wahre Gesetzesflut vorführen, bedeutet, Platon will zeigen: es werden umso mehr Gesetze nötig, je mehr es an Einsicht und Tugend fehlt“⁸⁴. Jedoch blieben Gesetze für Platon nur „ein Surrogat für die eigentlich erwünschte Herrschaft der Einsichtigen und Tüchtigen“⁸⁵.

Dass in Platons ‚Nomoi‘-Staat eine Hemmung der Gewalten nach spartanischem Vorbild angedacht ist, stellt Ottmann außer Frage. Bleibt für ihn also zu klären, inwiefern diese Verfassung selbst als Mischverfassung bezeichnet werden kann. „Demokratisch-oligarchische Institutionen (wie eine Volksversammlung mit vier Vermögensklassen und ein Rat) werden gemischt mit Kontrollinstanzen (Gesetzeswächter und Euthyenen) sowie mit aristokratischen oder monarchischen Einrichtungen (wie dem nächtlichen Rat und dem Amt des Erziehungsministers)⁸⁶.

82 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 37.

83 Siehe: Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 37.

84 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 38.

85 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 38.

86 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 39.

Aus der Tatsache, dass nur die zwei oberen Klassen zur Teilnahme verpflichtet seien, könne man eventuell eine oligarchische Schlagseite ableiten, jedoch seien die *Nomoi* in ihrer Gesamtlage „gegen die Herrschaft des Geldes gerichtet“⁸⁷. Man denke nur an die Begrenzung des Maximalvermögens auf das Vierfache der untersten Klasse, das Verbot von Devisen und der Einführung einer Währung, die nur in diesem Staat gültig sein solle. Es gäbe auch verdeckte aristokratische und monarchische Einrichtungen. „Die nächtliche Versammlung ist eine aristokratische Institution, in der Einsicht und Kompetenz zur Geltung gebracht werden. Sie ist nach Platon die ‚Seele‘ und der ‚Kopf‘ der Stadt (Nomoi 961d). Man kann sie als ein Erbstück der Philosophenherrschaft deuten“⁸⁸. Das Amt des Erziehungsministers nennt Platon das wichtigste aller Ämter (766e). Es ist eine Quasi-Monarchie“⁸⁹. Betrachte man also die Mischung der Institutionen, dann entwerfe Platon in den *Nomoi* eine Mischverfassung.

Ottmann gibt jedoch zu bedenken, dass das Miteinander-Reden und die Diskussion einer Verhandlungs- und Konsensstaatsordnung eigentlich gar nicht gegeben sei. „Grundlage der Politik ist nicht ‚government by discussion‘, sondern die Anwendung eines sowieso schon feststehenden Gesetzes, für das Diskussion und Meinungsstreit nicht nötig sind“⁹⁰. Und dieses Gesetz begründe sich bei Platon als ein theologisches. „Das Maß aller Dinge ist, wie es in der Generalpräambel heißt, Gott (716c)⁹¹. Die Verfassungsform, die Platon entwerfe, sei demnach

87 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 39.

88 Bezüglich der Unterscheidung der Philosophenkönige von den Mitgliedern der Nächtlichen Versammlung siehe: Zuckert, Cathrine H.: Plato's Philosophers. The Coherence of the Dialogues. Chicago and London: The University of Chicago Press 2009, S. 138ff; Auch: Zuckert, Cathrine H. (2013): On the Implications of Human Mortality: Legislation, Education, and Philosophy in Book 9 of Plato's Laws. In: Gregory Recco & Eric Sanday (Hrsg.): Plato's Laws. Force and Truth in Politics. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 2013, S. 169ff.

89 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 39.

90 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 40.

91 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 40.

eine Theokratie⁹²; nur dass in seinem Gottesstaat⁹³ nicht „die Priester herrschen, sondern Philosophen, verkleidet als nächtliche Räte und als Erziehungsminister“⁹⁴.

Somit definiert Ottmann die Verfassung der *Nomoi* als eine auf einer Theokratie⁹⁵ aufgebaute Philosophenherrschaft, einer Aristokratie im wörtlichen Sinne. Die Besten und Geeignetsten sollten demnach im ‚Nomoi‘-Staat das Sagen haben.

1.1.9 Die Verfassung der *Nomoi* als scheinbare Demokratie in einer tatsächlich autoritären Oligarchie

Eine weitaus negativere Sichtweise der Verfassung der *Nomoi* – und dabei weitgehend den Worten Karl Poppers⁹⁶ folgend – legt Kenneth Royce Moore in seinem Werk *Plato, Politics and a Practical Utopia* an den Tag und folgt damit im Wesentlichen auch der Analyse Aristoteles'. Royce sieht lediglich dem Namen nach eine Form der Teilhabedemokratie, die in Wirklichkeit einen autoritären Staat darstellt, „ruled

92 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 40. Zur theokratischen Auslegung der *Nomoi* siehe auch: Voegelin, Eric: Ordnung und Geschichte. Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz. Band 6: Platon. Herausgegeben von Dietmar Herz. Aus dem Englischen von Veronika Weinberger. München: Wilhelm Fink Verlag 2002, S. 266ff. Sowie: Nitschke, Peter: Der Politiker und die Regeln des Politischen. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010, S. 79ff.

93 Gegen eine theokratische Deutung wendet sich Barbara Zehnpeffnig: „Kann man das als Theokratie bezeichnen? Wenn man die Ausführungen des Atheners in den *Nomoi* auf ihren rationalen Gehalt reduziert, scheint dieser Begriff nicht mehr angemessen. Gott und die Götter stehen für Vernunft oder das Gute, das als geistiges Prinzip das wirklichkeitsbestimmende und für den Menschen heilsame ist. Wer das nicht von selbst erkennt, muss mittels Mythologie und der erzieherischen Wirkung der Gesetze auf den richtigen Weg verwiesen werden“. Siehe: Zehnpeffnig, Abwesenheit des Philosophen, Politisches Denken 2010, S. 284.

94 Ottmann, Mischverfassungslehre, 2010, S. 40.

95 Zum Verhältnis Theologie, Philosophie, Ontologie und Politik siehe: Kaufmann, Clemens: Platons „falsche“ Theologie: Zum Verhältnis von Ontologie und Theologie in den *Nomoi*. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010, S. 246ff.

96 Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde/1: Der Zauber Platons. Tübingen: Mohr Siebeck 1975.

by an elite and secretive council that carefully scrutinizes its subjects and interferes their lives in ways that today conjure shadows of the bygone Soviet Union⁹⁷.

So schreibt Moore der Verfassung der zweitbesten Stadt einerseits einen für Platons Staatsdenken ungewöhnlich hohen Grad an demokratischer Teilhabe zu. Die Rolle des gewählten Rates sieht er „comparable to the *boulē* of Classical, democratic Athens in that they shall set the agenda for the general assembly⁹⁸“.

„The function of the assembly in Magnesia, however, appears to be more bureaucratic than its real-world counterpart since Plato’s hypothetical polis is largely regulated by legal statutes, enforced by the Guardians of the Laws, magistrates, numerous community wardens [...] with varying remits and presided over by the supreme Vigilance Committee⁹⁹“. So sei es der Versammlung nicht gestattet Gesetze zu erlassen oder zu ändern. Zudem sei der Volksversammlung Magnesias auch jegliche Form der Rechtsprechung entzogen.

Die Regularien zur Wahl der höheren Magistrate, wie zum Beispiel die der 37 Gesetzeswächter, „appear to be designed to promote the notion of divine choice rather than human¹⁰⁰“. „These are chosen through an elaborate system of voting by deletion¹⁰¹“. Somit weise das Wahlsystem in Magnesia zwar einige Ähnlichkeiten mit dem des realen Athens auf, allerdings hätten Wahlen „neither the same meaning nor the same function as they do in Athenian democracy¹⁰²“. Die Aufgabe dieser Geset-

97 Moore, Kenneth Royce: *Plato, Politics and a Practical Utopia. Social Constructivism and Civic Planning in the Laws*. London · New York, Continuum International Publishing Group 2012, S. 81.

98 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 84.

99 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 84

100 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 85.

101 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 86.

102 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 86.

zeswächter sei es „to police the Magnesian State in every conceivable way, along with their teams of wardens, and to enforce the law in both the public and private spheres“¹⁰³.

Über allen anderen Wächtern Magnesias steht allerdings das Gremium der Nächtlichen Versammlung. „The Athenian Stranger says that his Nocturnal Council will function in a ‚watchdog‘ capacity, ideally just making recommendations, and will serve to keep the ship on course [...] Its membership includes the eldest Guardians of the Laws and the ministers of education past and present“¹⁰⁴. Neben seiner Richtlinienkompetenz bezüglich Religion, Erziehung und Innen- sowie Außenpolitik im Allgemeinen „the nukterinos council has also been afforded the unique authority, only on rare and special occasions we are told, to alter Magnesia’s laws“¹⁰⁵. Und in dieser, das Leben der Bürger bis ins Privateste bestimmenden Machtfülle, gepaart mit den beschränkten Möglichkeiten der Bürger auf Zugehörigkeit zur Nächtlichen Versammlung sieht Moore den totalitären Charakter der Verfassung Magnesias.

„The bureaucratic system of Magnesia will eliminate a great deal of democratic wrangling and it appears to be a kind of ‚rubber stamp‘ democracy in practice“¹⁰⁶. „In short, (as Brisson describes it) power no longer resides in the discourse which, particularly in Athens, unfolds at the Assembly and the courts, but in the knowledge possessed and cultivated by members of a Council established by law, which escapes all control“¹⁰⁷.

103 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 87.

104 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 88.

105 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 88.

106 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 84.

107 Moore, *Practical Utopia*, 2012, S. 85.

1.2 Xenophon

„Xenophon war wie Platon ein Schüler des Sokrates, wurde aber, anders als dieser, in der modernen Forschung lange Zeit mehr als Geschichtsschreiber – um nicht zu sagen Geschichtenschreiber – denn als Philosoph wahrgenommen. Dies änderte sich Mitte des 20. Jahrhunderts. „Leo Strauss¹⁰⁸ hat uns erstaunt mit einer Deutung der Werke Xenophons, die diese fast schon in den Rang der Platonischen Dialoge erhebt“¹⁰⁹.

Die *Verfassung der Spartaner* stellt dabei das älteste uns heute bekannte Schriftstück zu dieser Thematik dar. Xenophon beschreibt darin die Umstände, die es dem Kleinstaat Sparta mit seinen verhältnismäßig wenigen Einwohnern erlaubten, über mehrere Jahrhunderte hinweg zu bestehen und seine Nachbarn sogar zu dominieren. Ursächlich für diesen Umstand seien die ursprünglich von Lykurg eingerichteten Gesetze. Gegen Ende erfolgt im berühmten Kapitel XIV auch eine umstrittene Sparta-Kritik, die darlegt, inwieweit Sparta zur Zeit Xenophons sich von diesen Idealen entfernt hatte. Das Schlusskapitel bildet wiederum ein Lob der Monarchie, die die Tradition der lykurgischen Gesetze zumindest in Teilen noch am Leben erhalte. Xenophon beschreibt in seinem Werk dabei mehr die allgemeine Lebensweise, das Erziehungssystem sowie die militärische Ordnung der Spartaner als dass er ausführlich auf das eingeht, was wir heute unter Verfassung verstehen. Jedoch gibt es markante Stellen zu Verfassungsorganen und ihren Aufgaben, die eine Analyse im Sinne dieser Arbeit wert sind.

108 Siehe: Strauss, Leo: *The Spirit of Sparta and the Taste of Xenophon*. In: *Social Research* 6 (1939), S. 502ff. – Derselbe: *Über Tyrannis. Eine Interpretation von Xenophons Hieron*. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): *POLITICA. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft*. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10. – Derselbe: *Xenophon's Socratic Discourse: An Interpretation of the Oeconomicus by Leo Strauss*. Ithaca: Cornell University Press 1970. – Derselbe: *Xenophon's Socrates*. Ithaca: Cornell University Press 1972.

109 Ottmann, Von Platon bis zum Hellenismus, 2001, S. 225.

Der als *Politeia der Athener* in den Handschriften Xenophons überlieferte Text ist bereits seit der Antike in seiner Urheberschaft umstritten. Besonders die neuere Forschung des 19. Jahrhunderts hat sich intensiv mit der Autorschaft und Datierung des Textes befasst, kam jedoch auf keinen gemeinsamen Nenner. So erstreckt sich der Datierungszeitraum auf über 50 Jahre und unter den zahlreich genannten möglichen Autoren findet sich auch Xenophon. In der modernen Forschung hat sich wohl auch daher der Begriff Pseudo-Xenophon eingebürgert, in der englischen Forschungssprache wird meist vom ‚Old Oligarch‘ gesprochen. Im Folgenden hier wird vom ‚Autor‘ die Rede sein. Besonders die jüngsten Forschungsergebnisse durch Gray, Marr und Rhodes legen jedoch nahe, dass es durchaus sinnvoll ist, die *Verfassung der Athener* im Corpus Xenophons zu verorten und seine Stellung in dessen politisch-philosophischem Denken zu untersuchen. Diesem Ansatz soll auch hier Rechnung getragen werden. *Die Verfassung der Athener* ist eine historische Abhandlung darüber, wie es zu den, aus Sicht des Autors, demokratischen Missständen in Athen gekommen ist. Das Werk schwankt dabei zwischen klarer Ablehnung der Demokratie einerseits, bei gleichzeitigem Lob ihrer Stabilität und Hinweisen, dass andere Verfassungsformen nicht gerechter wären, andererseits.

Im *Hieron* lässt Xenophon den Dichter Simonides mit dem Tyrannen Hieron einen Dialog darüber führen, ob ein Privatmann oder ein Tyrann ein glücklicheres Leben führe. Jedoch sprechen die beiden mit vertauschten Rollen, sodass ein scheinbar machtmüder Tyrann das Glück des Privatmannes lobt, der sich nicht um seinen Machterhalt sorgen muss, der Dichter wiederum lobt die Annehmlichkeiten des Tyrannendaseins. Die Empfehlungen des Dichters an den Tyrannen, Politik zum Wohle des Volkes zu treiben, auf diese Weise wie ein Monarch geliebt zu werden und sich seiner Sorgen zu entledigen, machen die Ambivalenz dieses Werkes aus.

„Die Kyrupädie gilt als erster Erziehungsroman der westlichen Kultur“¹¹⁰, wobei nur das erste der acht Kapitel sich mit der eigentlichen Erziehung des Perserkönigs Kyros befasst und die übrigen Bücher von dessen Leben und Taten handeln. Xenophon stilisiert Kyros dabei als das Ideal eines Monarchen und geht dabei auch der Frage nach, was diesen Menschen zu einem solch herausragenden Führer gemacht hat. Dabei spielten vor allem seine Anlagen, sowie seine Erziehung und Training im ebenfalls idealisierten Perserstaate die entscheidende Rolle. Aus dieser doppelten Idealisierung entwickelte sich in der modernen Forschung schließlich auch eine Diskussion darüber, welche Verfassungsausprägung für Xenophon das eigentliche Ideal darstelle.

1.2.1 Xenophons *Verfassung der Spartaner* als Aristokratie im Frieden und Königsherrschaft zu Kriegszeiten

Gerald Proietti gibt in seinem Werk *Xenophon's Sparta* einen Überblick über die Lebensweise, Kriegsführung und, im hier einschlägigen Kapitel, auch über *The Polity of the Lacedaemonians*¹¹¹. Dabei beschreibt er Xenophons Werk kapitelweise und versucht sich an einer schematischen Gliederung nach Themengruppen, ganz im Sinne des Gesetzgebers Lykurg¹¹². Dieser habe der Verfassung auch zwei spezielle Wesenheiten gegeben, die für den großen Erfolg und Ruhm Spartas ausschlaggebend waren, nämlich bedingungsloses Befolgen der gegebenen Gesetze und gleichzeitiges Streben nach körperlicher Fitness und Tugend der Seele von Kindesbeinen an bis ins hohe Alter.

Das erste Verfassungsorgan, das Xenophon dann im achten Kapitel seines Werkes *Die Verfassung der Spartaner* beschreibt, ist das Ephorat. In den Ephoren sähe Xenophon „the greatest ruling office of all

110 Ottmann, Von Platon bis zum Hellenismus, S. 233.

111 Proietti, Gerald: *Xenophon's Sparta. An Introduction*. Leiden · New York · København · Köln: E. J. Brill 1987, S. 44ff.

112 Für Noreen Humble war Xenophons Sichtweise Lykurgs nicht idealisiert, sondern ausgewogen. Für sie sah Xenophon in dessen Gesetzgebung den Grund sowohl für den Aufstieg Spartas als auch für dessen in Kapitel 14 der *Verfassung der Spartaner* beschriebenen Verfall. Siehe: Humble, Noreen: The author, date and purpose of chapter 14 of the Lakedaimoniön Politeia. In: *Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999*. Hg. von Christopher Tuplin. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2004, S. 215ff.

in the city, and so the very center of the polity [...] [ausgestattet mit] extraordinary, even tyrannic power¹¹³, zum Beispiel die souveräne Macht, „to put even ruling officials on trial for their lives“¹¹⁴. Denn ihre Hauptaufgabe sei es dafür zu sorgen, „that the other ruling officials rule according to the law. Since for the citizens and lesser officials, however, obedience to the laws means obedience to their superiors’ decisions about the laws, we must conclude that obedience to the ruling officials and especially to the ephors is likely to be much readier in Sparta than obedience to the laws themselves“¹¹⁵. Dabei seien diese auch nicht zimperlich gewesen, Verfehlungen einzelner Spartiaten mit empfindlicher Züchtigung zu begegnen. „If not more fearsome, however, this punitive power of the ephors constitutes a more direct and tangible threat and applies to much more than cowardice in battle“¹¹⁶.

Das zweite von Lykurg gegebene Verfassungsorgan, das Xenophon beschreibt, ist der Ältestenrat, die Gerusia. Diesem Rat kam in Sparta die Rechtsprechung zu, erwähnt wird von Xenophon besonders die Entscheidung in Anklagen auf Leben und Tod bei Kapitalverbrechen. „Establishing the senators as sovereign over the contest about the soul (i.e. in trials on capital charges) he made old age to be more honoured than the vigor of those in their prime“¹¹⁷. Bezüglich der Aufnahme in den Ältestenrat sei das oben angesprochene, lebenslange Streben nach körperlicher Fitness und besonders nach der Tugend der Seele entscheidend. „The happiness awaiting the good Spartans at the end of their lives, then, is the honor of being chosen to judge whether the severest of punishments should be applied in some cases to those who are not good“¹¹⁸.

Das dritte Amt, dem sich Xenophon auch in größtem Umfang widmet, ist das Königtum. Seine Aufgaben im Kriege seien die Opfergaben und Befragungen an die Götter sowie das Befehligen der Front-

113 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 57.

114 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 57.

115 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 58f.

116 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 61.

117 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 60.

118 Proietti, *Xenophon's Sparta*, 1987, S. 61.

linie in Falle der Schlacht. Darüber hinaus beaufsichtige der König auch die Versorgung mit Nachschub an Gütern und Soldaten sowie die Entscheidung darüber, wann und wo das Lager aufgeschlagen wird. In einem Satz beschreibt Proietti die Kompetenzen des Königs folgendermaßen: „No other function remain to the king on campaign than to be priest for the things pertaining to the gods and general for those pertaining to the humans“¹¹⁹. Dabei sei jedoch die priesterliche Funktion des Königs von größerer Bedeutung. Schließlich würden zu allen strategischen und militärischen Entscheidungen vorab die Götter befragt und im Anschluss vom König lediglich deren Wille umgesetzt. „The priestly functions of the kings are not merely incidental but essential and even central to their functions as commanders of the Lacedaemonian army“¹²⁰.

Anschließend geht Proietti noch der Frage nach, wie denn nun dieses Staatsgebilde zu bezeichnen sei, das Xenophon in seinem Werk *Die Verfassung der Spartaner* beschreibt. Hier nennt er das in seinen Augen aristokratische Ephorat sowie das Doppelkönigtum als markanteste Organe. „The kings are heroes because they are descended from Heracles and thus from none other than Zeus himself“¹²¹. „Whatever its limitations, the kingship does hold command over the army outside of the city. While the ephors as a collective body are ultimately of higher authority, the kings exercise individually and under permanent tenure not only the most glorious but also the most strategic functions“¹²². Dagegen betrage die Amtszeit der meisten anderen militärischen und politischen Ämter, eingeschlossen der Ephoren, lediglich ein Jahr, was deren Möglichkeit eigene politische Ziele zu verfolgen, auf ein Minimum beschränke.

119 Proietti, Xenophon's Sparta, 1987, S. 71.

120 Proietti, Xenophon's Sparta, 1987, S. 72.

121 Proietti, Xenophon's Sparta, 1987, S. 76.

122 Proietti, Xenophon's Sparta, 1987, S. 75.

Somit sei eine eindeutige Bestimmung des politischen Systems Spartas nicht zu bewerkstelligen. In Kriegszeiten besäßen die Monarchen die meisten Machtbefugnisse, während im Frieden eher das aristokratische Element des Ephorats vorherrsche.

1.2.2 Xenophons *Verfassung der Spartaner* als Herrschaft der Gesetze Lykurgs

Vivienne Gray sieht in Xenophons *Verfassung der Spartaner* ein Schriftstück, „that belongs to the broad tradition of literature that describes political constitutions and how they secure success. It attributes the success of the Spartans to their obedience to the laws of Lycurgus, who had the wisdom required of the ideal ruler to create laws that produced the habits of success in the population“¹²³. Die Absicht Xenophons sei es dabei explizit gewesen, den Erfolg des vergangenen Spartas dem einzigartigen und vorausschauenden Gesetzgeber Lykurg auf die Fahne zu schreiben.

Dabei lege Xenophon den Focus ganz bewusst auf die Erziehung und spare andere Teile der Gesetzgebung bewusst aus. „The roles of the elders and the ephors are seen only in relation to this education. So, we hear that the elders compete for admission to the Gerousia in order to acquire the honour of judging cases involving the death penalty because it provided an educational incentive that kept them virtuous in old age. [...] The ephors likewise are the enforcers of obedience to the laws of Lycurgus, but only those laws that confirm their wide authority to enforce that obedience are mentioned in detail“¹²⁴.

Die *Verfassung der Spartaner* sei keinesfalls als Verfassungsgeschichte angelegt, allein schon aus dem Grunde, dass sich die von Lykurg gegebene Verfassung seit ihrer Einführung nicht verändert habe. Vielmehr sei sie „the first systematic account we have of the laws of Lycurgus, and its first aim was evidently to demonstrate the secret of their political success. [...] It has also seemed to offer an implicit challenge to

¹²³ Gray, Vivienne J.: *Xenophon on Government*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press 2007, S. 39.

¹²⁴ Gray, *Xenophon on Government*, 2007, S. 40.

other Greeks to adopt the laws (,all praise such practices, but no polis is willing to imitate them': 10.8)¹²⁵. Und das Geheimnis des Erfolges war „to win the willing obedience of the Spartans: presenting the obedience of the most powerful Spartans as a model for imitation, creating the ephors to implement the law, and securing the religious sanction of Delphi. [...] This characteristic focus on willing obedience develops the tradition in which founding fathers secured their laws against change (Solon and Lycurgus in Herodotus I.29 and I.65.5)¹²⁶.

1.2.3 Weitere verschiedenartige Deutungen der *Verfassung der Spartaner* Xenophons

Henning Ottmann bezieht in seiner *Geschichte des politischen Denkens* bezüglich Xenophons Absichten klar Stellung: „*Die Verfassung der Spartaner* zeigt, was die Politik des Xenophon bestimmt, die Hochschätzung einer (idealisierten) Monarchie¹²⁷. Xenophon lege ein besonderes Augenmerk auf die Monarchie in Sparta, da sie dort erhalten blieb, obwohl sie in den meisten anderen Staaten Griechenlands dem Untergang geweiht war. Diesen Umstand verdanke sie der umsichtigen und vorausschauenden Verfassungsgebung Lykurgs. Auch zur vermeintlichen späteren Hinzufügung der Kapitel XIV und XV hat Ottmann, ganz im Sinne der xenophontischen Hochschätzung der Monarchie, eine klare Meinung. „Wenn in Kapitel XV die spartanische Monarchie gepriesen wird, dann ist eine gewisse Logik in der Abfolge der Kapitel erkennbar. Auf die Kritik der Mißstände folgt eben das, was der guten Tradition noch entspricht¹²⁸.

Christian Mueller-Goldingen sieht in Xenophons *Verfassung der Spartaner* eine Mischung aus „Traditionalismus, Idealismus und Utopie. [...] Lykurg stand für die große Vergangenheit der Stadt und wurde aus einer traditionalistischen Perspektive beleuchtet; zugleich wurde diese Gestalt idealistisch überhöht; und zum dritten hat der Autor auf dieser Grundlage eine Utopie beschrieben und analysiert, einen Staat, der in

125 Gray, *Xenophon on Government*, 2007, S. 43.

126 Gray, *Xenophon on Government*, 2007, S. 45.

127 Ottmann, *Von Platon bis zum Hellenismus*, 2001, S. 230.

128 Ottmann, *Von Platon bis zum Hellenismus*, 2001, S. 230.

seinen Grundstrukturen zwar noch weiter existierte, dessen große Zeit jedoch schon halbmythisch war¹²⁹. Xenophon habe damit dem „Verlangen nach politischen Utopien der zeitgenössischen staatsrechtlichen Literatur“¹³⁰ Rechnung getragen. Auch für Mueller-Goldingen widmet sich Xenophon im Besonderen der Institution des Königtums. „Eine Art konstitutionelles Doppelkönigtum, in besonderem Maße institutionell gebunden, von den Ephoren und der Gerusia kontrolliert und nur im Kriegsfall mit besonderen Befugnissen ausgestattet. Das Ganze so angelegt, dass weder eine Tyrannis entstehen noch im Volk Neid auf die Privilegien der Könige aufkommen konnte“¹³¹. Damit einhergehend auch die Frage, warum dieses monarchische Element in Sparta so lange überdauern konnte, während andere griechische Städte einem steten Verfassungswandel unterworfen waren. Dabei schwebte Xenophon mit Sparta kein Modell vor, das auf andere Poleis übertragbar wäre¹³². Was er wollte, indem er einen Großteil seiner Abhandlung dem spartanischen Erziehungssystem widmete, war, deutlich zu machen, „dass ein liberaler Weg nicht nur in Athen, sondern auch in anderen Städten sehr problematisch sein kann und auch in höherem Maße dem Zufall ausgesetzt ist [...] Was er eher wollte, war, Wege weisen für ein traditionelles liberales Erziehungs- und Bildungssystem, das sozusagen die alten Inhalte nun in einer neuen Weise, die auch dem Erzieher und Lehrer eine andere Position zudachte, vermitteln sollte“¹³³. Zusammenfassend schreibt Mueller-Goldingen zu Xenophons *Verfassung der Spartaner*: „Unter diesen Voraussetzungen konnte Sparta bei Xenophon zu einem Modell werden, das zwar, was die Erziehung betrifft, durchaus vorbildhaft wirken sollte, das jedoch in Bezug auf seine Institutionen nicht zu imitieren war“¹³⁴.

129 Mueller-Goldingen, Christian: Xenophon. Philosophie und Geschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2007, S. 54.

130 Mueller-Goldingen, Philosophie und Geschichte, 2007, S. 54.

131 Mueller-Goldingen, Philosophie und Geschichte, 2007, S. 55.

132 Mueller-Goldingen, Philosophie und Geschichte, 2007, S. 55.

133 Mueller-Goldingen, Philosophie und Geschichte, 2007, S. 56.

134 Mueller-Goldingen, Philosophie und Geschichte, 2007, S. 54.

J. M. Moore sieht in Xenophons *The Politeia of the Spartans* ein Werk, „that concentrates almost entirely on the education of the Spartiate, his life from beginning to end, and the army which the system produced; this naturally involves a discussion of the kings, who were the commanders in chief of the army in the field“¹³⁵. Er verwende dabei ganz bewusst auch den Begriff ‚Politeia‘ und nicht das sonst im englischen Sprachgebrauch übliche ‚Constitution‘¹³⁶, „because there is very little here which we would normally class as constitutional history [...] This is a social document of considerable importance, but those looking for an analysis of organs of government will be disappointed“¹³⁷.

1.2.4 Die *Verfassung der Athener* als Abhandlung eines Gegners der Demokratie darüber, warum diese erfolgreich wurde

John M. Moore sieht in der Art und Weise, wie der Autor sein Werk einführt, bereits die Ambiguität, die das Verständnis des Werkes so schwierig macht. Einerseits werde die Demokratie Athens verdammt, weil sie den ‚gemeinen Leuten‘ mehr Macht im Staate einräume¹³⁸ als den ‚respectable citizens‘, andererseits werden diese Leute dafür gelobt „how well they preserve their constitution“¹³⁹. Diese Zwiespältigkeit ziehe sich durch weite Teile des Werkes. So beklage sich der Autor über die extremen Ausprägungen der Athenischen Demokra-

135 Moore, J. M.: Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1975, S. 68.

136 Hinsichtlich des Fehlens konstitutioneller Elemente siehe auch: Lipka, Michael: Xenophon's Spartan Constitution. Introduction. Text. Commentary. In: Siegmund Döpp/Adolf Köhnken/Ruth Scodel (Hrsg.): Texte und Kommentare. Eine altertumswissenschaftliche Reihe. Berlin · New York: Walter de Gruyter 2002, S. 31f.

137 Moore, Democracy and Oligarchy, 1975, S. 67.

138 Für Marr definiere Xenophon dabei unterschiedlich, welche Schichten denn er eigentlich meint, wenn er vom Volke spricht. „They are not just those citizens who are not rich. [...] sometimes, at any rate, his demos does not include the hoplites, i.e. (probably) the zeugetai, the third lowest of the four property classes attributed to Solon. It must therefore be limited to the lowest of the four, the thetes, the poorest class. And not necessarily all of them, since it does not appear to include any of the farmers either, some of whom always certainly did not qualify as hoplites. [...] However, perhaps because he does not always remember to draw the line here, Xenophon takes it for granted that they are in numerical majority over all other groups“. Siehe: Marr, John L.: The ‚Old Oligarch‘. The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon. Oxford: Oxbow Books 2008, S. 21.

139 Moore, Democracy and Oligarchy, 1975, S. 24.

tie, nämlich dass so gut wie jedes öffentliche Amt per Los und für ein Jahr von jedem beliebigen Bürger ausgeübt werden müsse und so dem aristokratischen Gedanken des ‚besten Mannes‘ keine Rechnung getragen werde; dagegen gäbe es einige Ämter, wie die des militärischen Strategen, die dann doch von Experten besetzt würden, was aus offensichtlichen Gründen auch niemand in Frage stelle¹⁴⁰. Der Autor halte seine eigene aristokratische Schicht für weitaus besser geeignet, die öffentlichen Ämter zu besetzen und nicht nur zum eigenen Vorteil Entscheidungen vor Gericht zu fällen¹⁴¹, gleichzeitig stelle er aber auch fest, „that any modification of the legal system would make the decisions of the courts much less just, and take away something from the democracy“¹⁴². Die gesamte Demokratie Athens habe mit dem Grundsatz zu tun, „that the class that does the fighting is the most powerful; the fleet is the basis of Athens’ power rather than the hoplites, and the common people man the fleet“¹⁴³. Und genau diese Flotte und allgemein die Vorteile einer maritimen Machtbasis werde vom Autor besonders gelobt. Zusammenfassend kommt Moore schließlich zu folgender Aussage: „The author is thoroughly disillusioned, and not prepared to work within the system. The study is valuable because he does succeed in some measure in his stated aim of showing why the democracy was successful and wherein a contemporary opponent thought its strength lay“¹⁴⁴.¹⁴⁵

140 Moore, *Democracy and Oligarchy*, 1975, S. 25.

141 Gegen eine solche Sichtweise wendet sich Marr. Er stellt fest, dass für den Autor jede herrschende Klasse zu ihrem eigenen Vorteil herrsche, nicht nur die Masse des Volkes: „The oligoi, his own class, would do exactly the same thing if they were in power. This is not a traditional aristocratic/oligarchic view“. Siehe: Marr, *The Old Oligarch*, 2008, S. 18.

142 Moore, *Democracy and Oligarchy*, 1975, S. 30.

143 Moore, *Democracy and Oligarchy*, 1975, S. 25.

144 Moore, *Democracy and Oligarchy*, 1975, S. 36.

145 Siehe auch Gray: „The disillusion is particularly apparent in the conclusion to the work, where he proves that there is no threat to the democracy even from the exiles“. Die *Verfassung der Athener* „offers blanks where quite interesting arguments could be developed, perhaps because he thought that the demos had too much dislike of those who sought to rise higher than anyone else“. Siehe: Gray, *Xenophon on Government*, 2007, S. 51. Gegen eine Sichtweise der *Verfassung der Athener* als Lösungsvorschlag für wahrgenommene Defizite wendet sich Weber. Für ihn liegt „eine realistische, oftmals moralisch wertende Analyse der politischen Situation vor, deren Schwerpunkt das beobachtende Aufzeigen komplexer Zusammenhänge und nicht die

1.2.5 Die *Verfassung der Athener* mit einer Sichtweise der Demokratie als notwendiges und auch gerechtes Produkt der Seemachtspolitik

Yoshio Nakategawa geht in seine Abhandlung zur *Verfassung der Athener* drei Fragen nach: (1) The author's view of Athenian democracy; at which point it is biased, at which point it is accurate. (2) The author's opinion of the elemental forces supporting Athens, and the originality of his understanding of Athenian democracy. (3) The author's view of justice.¹⁴⁶ Für Nakategawa stellt der Autor bezüglich der Athenischen Demokratie dreierlei fest. (i) Democratic rule produces a political system that gives more to the common people, who thereby gain a number of benefits. (ii) Under democratic rule certain social vices thrived. (iii) As a political entity, the Athenian democracy was not an idealistic city-state that pursued ‚eunómia‘¹⁴⁷. Auch Nakategawa erkennt die Ambiguität des Autors bezüglich der Demokratie, er anerkenne sie jedoch als notwendiges und logisches Produkt der Athenischen Seemachtspolitik¹⁴⁸ und weiter: „Since this system was established in order to preserve the state, it by nature makes pursuing public interest its highest priority. Furthermore, that important state organs are democratically composed of numerous members such as assembly, council and court means that systematic government itself insures that the interests of the entire state, or at least the interests of the majority (or something that appears to be) are given precedence over the interests of the individual“¹⁴⁹. Bezüglich der Frage nach der Gerechtigkeit des politischen Systems Athens sei festzustellen, dass das Ziel einer jeden Verfassung grundsätzlich ihre Fortdauer sei. Somit hänge auch die Gerechtigkeitsfrage davon ab, inwiefern die jeweiligen herrschenden Klassen in einem politischen System zur Fortdauer der

Erarbeitung von Handlungsanweisungen bildet“. Siehe: Weber, Gregor: Pseudo-Xenophon. Die Verfassung der Athener. Texte zur Forschung 100 (2010), S. 11. Ober spricht gar von einer Aporie am Ende der *Verfassung der Athener*. Siehe: Ober, Josiah: Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule. Princeton: Princeton University Press 1998, S. 23ff.

146 Nakategawa, Yoshio: Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo-Xenophon's *Athenaion Politeia*. In: Hermes 123 (1995), S. 32.

147 Nakategawa, Athenian Democracy and the Concept of Justice, S. 33f.

148 Nakategawa, Athenian Democracy and the Concept of Justice, S. 39f.

149 Nakategawa, Athenian Democracy and the Concept of Justice, S. 41f.

Verfassung beitragen. „The pre-dominance of the common people is suitable to their superior military power; namely, it is ‚dikaiois‘. The ‚Old Oligarch‘ has a dynamic understanding of state and a concept of justice that go far beyond the limitations of his age, rather being in the vicinity of our sphere of thought“¹⁵⁰.

1.2.6 Xenophons *Hieron* oder *Über Tyrannis*

Die bis heute maßgebliche Interpretation von Xenophons Dialog¹⁵¹ *Hieron* lieferte Leo Strauss. Für ihn zu seiner Zeit bereits äußerst verwunderlich, sei doch Xenophons *Hieron* die einzige Schrift der klassischen Zeit, „die sich ausdrücklich und ausschließlich mit der Tyrannis und allem, was sie bedeutet, befaßt“¹⁵². Dabei stellt er eine Zweiteilung des Werkes fest, wobei es in den Kapiteln 1–7 darum gehe, dass der Tyrann Hieron dem Dichter Simonides beweisen wolle, dass das Leben eines Privatmannes im Vergleich zum Leben eines Tyrannen immer das glücklichere sei. In den Kapiteln 8–11 beweise dann Simonides dem Hieron, dass der Tyrann der glücklichste aller Menschen sein könnte¹⁵³. „Da die Tyrannis im wesentlichen ein schlechtes politisches System ist, muß die Lehre von der Tyrannis zwei Bestandteile haben. In einem Teil müssen die typischen Mängel der Tyrannis herausgearbeitet werden („Pathologie“), im anderen muß gezeigt werden, wie diese Mängel gemildert werden können („Therapie““¹⁵⁴.

150 Nakategawa, *Athenian Democracy and the Concept of Justice*, S. 46.

151 Bezüglich der Dialogform und ihrer Sinnhaftigkeit siehe: Gray, Vivienne: *Xenophon's Hiero and the Meeting of the Wise Man and the Tyrant in Greek Literature*. In: *The Classical Quarterly* 36 (1986), S. 115ff.

152 Strauss, *Über Tyrannis*. Eine Interpretation von Xenophons *Hieron*. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): *POLITICA*. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10, S. 33.

153 Strauss, *Über Tyrannis*, S. 40.

154 Strauss, *Über Tyrannis*, S. 89.

Xenophon beschreibe eine bestmögliche Art der Tyrannis¹⁵⁵, die jedoch selbst dann immer noch von Übel sei¹⁵⁶. Dabei werde die Tyrannis im Gegensatz zum Königtum charakterisiert. „Königtum ist eine Herrschaft, die über Untertanen, die sie willig akzeptieren, und im Einklang mit den Gesetzen des Gemeinwesens ausgeübt wird. Tyrannis ist eine Herrschaft, die gegen den Willen der Untertanen und im Einklang, nicht mit den Gesetzen, sondern mit den Wünschen des Herrschers ausgeübt wird“¹⁵⁷. Somit sei die bestmögliche Form der Tyrannis¹⁵⁸ eine Herrschaft, die nicht mehr gegen den Willen der Untertanen ausgeübt wird¹⁵⁹. Eine Tyrannis bleibe jedoch „ihrer Natur nach ungesetzliche Herrschaft, oder genauer, monarchische Herrschaft ohne Legitimation durch das Gesetz“¹⁶⁰.

Nichtsdestoweniger könnten aber sowohl der Tyrann als auch die Untertanen glücklich sein. Dies läge daran, dass der entscheidende Faktor für die Untertanen nicht die Freiheit sei, sondern die Möglichkeiten der Verwirklichung des tugendhaften Lebens. „Was Xenophon betrifft, müssen wir davon ausgehen, daß die Freiheit als das Ziel der Demokratie angesehen wurde im Gegensatz zur Aristokratie, als deren Ziel die Tugend galt. Auch wissen wir, daß Xenophon kein Demokrat war. Xenophons Ansicht offenbart sich in Hierons Andeutung, daß dem Weisen die Freiheit gleichgültig sei“¹⁶¹. Es gehe dabei jedoch nicht um generalisierte Begriffe von Tugend, wie Tapferkeit oder Gerechtigkeit, denn solche Menschen seien als Untertanen eines Tyrannen nicht wünschenswert, vielmehr gehe es um spezielle Ausformungen dieser Tugenden, wie tapferes Verhalten im Kriege oder Redlichkeit

155 Bezüglich der Frage nach einer utopischen idealen Tyrannis bei Xenophon siehe: Kojève, Alexandre: Tyrannis und Weisheit. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): POLITICA. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10, S. 150ff.

156 Strauss, Über Tyrannis, S. 92.

157 Strauss, Über Tyrannis, S. 92.

158 Für Ottmann schwanken die Ratschläge des Simonides an Hieron zwischen Macchiavellismus und monarchischer Versittlichung des Tyrannen. Siehe: Ottmann, Von Platon bis zum Hellenismus, 2001, S. 231.

159 Strauss, Über Tyrannis, S. 92f.

160 Strauss, Über Tyrannis, S. 93.

161 Strauss, Über Tyrannis, S. 96.

im Geschäftsverkehr¹⁶². Strauss verwendet für ideale Untertanen eines wohlätigen Tyrannen den Begriff ‚gentlemen‘, welche unter einer solchen Herrschaft glücklich leben könnten¹⁶³. Die Tugend des guten Herrschers bestünde demzufolge darin, seine Untertanen glücklich zu machen¹⁶⁴. „Das Ziel des guten Herrschers kann durch Gesetze erreicht werden – das wurde nach Xenophon in der Stadt des Lykurg erreicht – oder durch Herrschaft ohne Gesetze, also auch in der Tyrannis. Der wohlätige Tyrann, wie Simonides ihn darstellt, macht seine Stadt glücklich“¹⁶⁵.

Dass für Xenophon also auch ungesetzliche Herrschaft gut sein kann, hänge auch mit seiner Definition von Gerechtigkeit zusammen. Diese stünde nämlich in keinem entscheidenden Zusammenhang mit dem Gesetz. Gesetze seien selten unter allen Umständen wohlätig, oftmals seien sie schlicht schädlich und schlecht. Zudem seien Gesetze blind, während der gute Herrscher ein sehendes Gesetz darstelle¹⁶⁶. „Gerecht sein heißt einfach: wohltun. Wenn Gerechtigkeit also wesentlich trans-legal ist, dann kann Herrschaft ohne Gesetze sehr wohl gerecht sein: [...] Die absolute Herrschaft eines Mannes, der weiß, was Herrschen bedeutet, der ein geborener Herrscher ist, ist sogar besser als die Herrschaft der Gesetze“¹⁶⁷.

Von daher sei auch der Anspruch auf Herrschaft für Xenophon klar definiert und habe nichts mit konstitutioneller oder legitimer Herrschaft zu tun, sondern bestünde allein in der Befähigung zum Herrschen. „Erkenntnis, nicht Gewalt und Betrug noch Wahl, oder dürfen wir hinzufügen Thronfolge, macht einen König oder Herrscher aus“¹⁶⁸. Dabei werde jedoch der Tyrann als ein Herrscher dargestellt,

162 Strauss, Über Tyrannis, S. 96f.

163 Strauss, Über Tyrannis, S. 97.

164 Vivian Gray sieht in dieser Lehre des Simonides gar eine Demokratisierung „because it changes Hiero from a tyrant, who serves his own interests, to a king, who serves the common good“. Siehe: Gray, Xenophon on Government, 2007, S. 30.

165 Strauss, Über Tyrannis, S. 98.

166 Strauss, Über Tyrannis, S. 100f.

167 Strauss, Über Tyrannis, S. 100.

168 Strauss, Über Tyrannis, S. 101.

der der Führung durch einen anderen, eines oder mehrerer Weisen bedarf¹⁶⁹, um selbst ein guter Herrscher werden zu können¹⁷⁰, denn „selbst der beste Tyrann ist an sich ein unvollkommener, ein unfähiger Herrscher“¹⁷¹.

Eigentlich gar keine Rolle spiele im *Hieron* dagegen die Frömmigkeit, soll heißen, die Religiosität. Nicht einmal bei verschiedenen Aufzählungen von Tugenden sei sie auch nur einmal erwähnt. Dies mag mit den getroffenen Definitionen zusammenhängen. „Nach Xenophon ist die Tyrannis auf jeden Fall und immer Herrschaft ohne Gesetze, und nach einer Äußerung seines Sokrates ist die Frömmigkeit die Kenntnis der Gesetze, soweit sie sich auf die Götter beziehen. Wo es keine Gesetze gibt, kann es auch keine Frömmigkeit geben“¹⁷². Dies greife jedoch zu kurz und Strauss unterstellt weiter, „daß das Stillschweigen, das im Hieron über die Frömmigkeit herrscht, durch das Thema des Werkes nicht hinreichend zu erklären ist“¹⁷³.

1.2.7 Xenophons Idealstaat der *Kyrupädie* als konstitutionelle Militär-Monarchie

Als einer der Ersten widmete sich Erwin Scharr in einer Abhandlung dem Staats- und Gesellschaftsideal Xenophons, besonders dem in der *Kyrupädie* gezeichneten. Zunächst geht er dabei auf das dargestellte Herrscherideal ein und stellt fest, dass er das Recht, und damit verbunden, auch die Verpflichtung des Stärkeren anerkennt¹⁷⁴.

169 „...the wise man will presumably continue to assist the ruler in his transition to good government. Simonides has proposed the reform of an existing constitution, according to the requirements of Aristotle (Pol. 1289a1–5). He has not produced a philosopher king or a blueprint for perfection, but he has moved Hiero onward and upward“. Siehe: Gray, Xenophon on Government, 2007, S. 38.

170 Bezüglich einer Sichtweise als ‚self-education‘ siehe: Sevieri, Roberta. The imperfect hero: Xenophon’s Hiero as the (self-)taming of a tyrant. In: Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999. Hg. von Christopher Tuplin. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2004, S. 277ff.

171 Strauss, Über Tyrannis, S. 102.

172 Strauss, Über Tyrannis, S. 142.

173 Strauss, Über Tyrannis, S. 142.

174 Scharr, Erwin: Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal und seine Zeit. Halle (Saale): Verlag von Max Niemeyer 1919, S. 183.

Als die drei Bedingungen für die Überlegenheit von Menschen über andere nennt er Abstammung, Naturanlagen und Erziehung¹⁷⁵. „Die Naturanlagen der Menschen [...] sind verschieden; darum sollen aus den Bürgern, die treffliche Anlagen zeigen, die Beamten genommen werden; der basileus aber soll alle Vorzüge, der Abstammung und der Anlagen, in höchster Potenz in sich vereinigen, und daher ist er auch, nachdem Unterricht und Übung hinzugekommen ist, zu allen Berufen fähig, er vereinigt schließlich alle Berufe in sich selbst“¹⁷⁶.

Das allein aber sei für einen Herrscher noch nicht genug. An ihn gehe die zusätzliche Forderung: „Ein Herrscher muß zu herrschen verstehen, sonst ist er eben kein Herrscher“¹⁷⁷. Dazu gehöre auch, dass er die Zwecke der Gemeinschaft höher stelle als die des Individuums, dass er das Wohl der Untertanen über sein eigenes stelle. „Denn der Unterschied zwischen Herrscher und Untertanen bestehe nicht darin, daß jener üppiger speise, mehr Geld besitze, länger schlafe und in jeder Beziehung bequemer lebe. Nicht das Wohlleben sei es, das den Herrscher vom Untertanen unterscheiden solle, sondern Fürsorge und Arbeitslust“¹⁷⁸. „Der Herrscher muß besser sein als die Untertanen“¹⁷⁹, dieser Satz kehre in allen möglichen Variationen und bei allen möglichen Gelegenheiten in der *Kyrupädie* wieder. Für Scharr kumulieren schließlich die Ansprüche an den idealen Führer in einem Begriff, den er „soziales Königtum“¹⁸⁰ nennt. „Jeder Beamte – das ist die Quintessenz –, und im höchsten Maße natürlich der Herrscher, soll den Staat und sein Amt nicht für sich, d. h. im Interesse seiner Habsucht und seiner Begierden ausbeuten, sondern lediglich im Interesse des Vaterlandes verwalten“¹⁸¹.

175 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 192ff.

176 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 192.

177 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 197.

178 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 198.

179 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 201.

180 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 221ff.

181 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 233.

Den Schlüssel zu solch herausragenden Männern sehe Xenophon in einem geeigneten Erziehungswesen¹⁸². So fordere er neben einer harmonischen Ausbildung des Körpers auch die der Seele, des Geistes, „doch soll sich die Erziehung statt auf literarische Bildung mehr auf die Bildung des Charakters und des praktischen Verstandes richten. Von den Tugenden, die den Zöglingen von Kindheit auf eingepflanzt werden soll, nennt er in erster Linie die Gerechtigkeit, ja er sagt, in den Schulen des Idealstaates sollen die Zöglinge nichts weiter als Gerechtigkeit lernen“¹⁸³. Hinzu kämen weiterhin noch Einsicht, Selbstbeherrschung und Frömmigkeit. „Allerdings scheint Xenophon die Religionslehre nicht mit in den Lektionsplan des staatlichen Unterrichts aufgenommen zu haben, jedenfalls hören wir nichts davon. Es mag vielmehr so sein, daß er die Religionsbelehrung dem Belieben des Elternhauses¹⁸⁴ überlassen wissen wollte“¹⁸⁵.

„Was nun die Gesellschaftsschichten in Xenophons Idealstaat selbst betrifft, so unterscheidet er folgende: Der ideale Herrscher¹⁸⁶ steht an der Spitze, er bildet gleichsam einen Stand für sich. Dann kommen die Freien, geteilt in eine höhere und niedere Schicht, (in Homotimen und Dēmotimen. Anmerkung des Autors), zum Schluß die Skla-

182 Bezüglich einer Auslegung des Xenophontischen Staatsideals der Kyrupädie gar als Erziehungsstaat siehe: Too, Yun Lee: *Xenophon's Cyropaedia: Disfiguring the pedagogical state*. In: Yun Lee Too/Niall Livingstone (Hrsg.): *Pedagogy and Power. Rhetorics of classical learning*. Cambridge: Cambridge University Press 1998, S. 282ff.

183 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 263.

184 Genau gegenteiliger Ansicht zeigt sich Thomas Dynneson, wenn er schreibt: „Xenophon was especially concerned with the disintegration of the traditions of Greek religion“, siehe: Dynneson, Thomas L.: *City-State Civism in Ancient Athens. Its Real and Ideal Expressions*. New York·Washington, D. C./Baltimore · Bern · Frankfurt am Main · Berlin · Brussels · Vienna · Oxford: Peter Lang 2008, S. 185ff.

185 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 266.

186 Gegen eine Sichtweise des Kyros als idealen Herrscher spricht sich Deborah Levine Gera aus: „His achievement as a ruler was unique, but this is, in part at least, because he failed to create institutions or inaugurate ways of life which would guarantee its continuation. [...] If the present-day Persian government is less than perfect, Xenophon seems to imply, it is not because the practises instituted by Cyrus have been abolished or neglected: They still exist, but are not a sufficient safeguard of success“. Gera, Deborah Levine: *Xenophon's Cyropaedia. Style, Genre, and Literary Technique*. Oxford: Clarendon Press 1993, S. 298.

ven¹⁸⁷. Homotimen würden dabei diejenigen, die die staatlichen Schulen durchlaufen haben. Und jeder dürfe seinen Sohn, sei er nun Angehöriger der Homotimen oder Dēmotimen, auf diese Schulen schicken, sofern er nur in der Lage sei, diesem den Lebensunterhalt zu stellen. Xenophon halte diese beiden Schichten der Freien für unerlässlich. „Eine, die das Land bebaut, und eine, die sich zu tüchtigen Krieger (Offizieren) und Beamten heranbildet“¹⁸⁸. Im Kriegsfall seien die einen also schwerbewaffnete Soldaten und Offiziere, die anderen leichtbewaffnetes Fußvolk. Jedoch bestünde auch hier immer noch die Möglichkeit für die tüchtigsten der Dēmotimen in die Schicht der Homotimen aufgenommen zu werden, wenn auch nur in Fällen der Not. Zudem soll auch das Vollbürgerrecht nicht zu engherzig gehandhabt sein. „Die Reihen der Vollbürger sollen ergänzt werden, auch durch Leute, die durch ihre Abstammung keinen Anspruch auf das Vollbürgerrecht besitzen. Es sollen aber die Besten ausgewählt werden, die voraussichtlich dem Staate am meisten nützen werden“¹⁸⁹.

Xenophons Ansichten zu Recht und Gesetz sieht Scharr als relativ plakativ. „Alles Gesetzmäßige ist nach seiner Ansicht auch gerecht, jede Gesetzeswidrigkeit aber eine Gewalttat. Der Richter müsse daher stets, so fordert er, sein Urteil in Übereinstimmung mit dem Gesetze fällen¹⁹⁰ [...] daß die Gesetze nicht unveränderlich seien, sondern häufig verworfen und geändert würden, tue dabei gar nichts zur Sache“¹⁹¹. Dies sei vielmehr Ausdruck dessen, dass sich die Gesetze des angenommenen Idealstaates mit seinem idealen Herrscher immer mehr in Richtung einer idealen Gesetzgebung bewegten¹⁹².

187 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 291.

188 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 293.

189 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 294f.

190 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 303.

191 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 304.

192 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 307f.

Dabei soll auch der Idealherrscher¹⁹³ im Staate nicht die unumschränkte Machtbefugnis besitzen¹⁹⁴, die ihm als oberstem Kriegsherrn zusteht. „Auch er soll die Gesetze achten. So gehorcht Kyros streng den Sitten und Gesetzen seines Vaterlandes. Außerdem muß er bei seinem Regierungsantritte einen Vertrag mit dem Perservolke beschwören. [...] Man könnte also als das xenophontische Staatsideal die konstitutionelle Monarchie bezeichnen“¹⁹⁵.

1.2.8 Xenophons Idealstaat der *Kyropädie* als meritokratische Monarchie

Bodil Due sieht in seiner Abhandlung zur *Kyropädie* das Wesen dieses Textes bereits im ersten Kapitel vom Autor selbst dargelegt. „In the first chapter thus Xenophon explicitly tells his reader that his subject is ruling and his aim to establish what it takes to become a good ruler, thus confirming from the start its pedagogical aim. The reader is supposed from the example of Cyrus what it takes to become a good ruler, so that the undesirable state of affairs described in the first sentence [gemeint ist der unvermeidliche und ständig zu beobachtende Untergang von Staatssystemen jedweder Art. Anmerkung des Autors] can be avoided“¹⁹⁶.

Xenophon sähe die einzige Chance, dieses ständige Vergehen von Verfassungen zu beenden, indem man einer Gesellschaft den perfekten Anführer voranstellt. „But to Xenophon the perfect leader is [...] first and foremost a virtuous and ethical man, who always looks to justice

193 Gegen eine Sichtweise des Kyros als Idealherrscher siehe: Sandridge, Norman B.: *Loving Humanity, Learning and Being Honored. The Foundations of Leadership in Xenophon's Education of Cyrus*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Center for Hellenic Studies, Trustees for Harvard University, Washington D. C., Distributed by Harvard University Press 2012, S. 7ff.

194 Joel Farber verwehrt sich gegen eine Machtbeschränkung des xenophontischen Herrschers und legt gleichzeitig eine an Macchiavelli erinnernde Sichtweise an den Tag: „Thus, in many ways, Xenophon shows us the techniques of mass controll practised on the subjects of his imaginary mass society by ist ruler for his own benefit“, siehe: Farber, J. Joel: *The Cyropaedia and Hellenistic Kingship*. In: Georg Luch (Hrsg.): *American Journal of Philology* (Volume 100, Number 1) 1979.

195 Scharr, *Gesellschaftsideal*, 1919, S. 302.

196 Due, Bodil: *The Cyropaedia. Xenophon's Aims and Methods*. Aarhus and Copenhagen: Aarhus University Press 1989, S. 17.

and who controls himself before others¹⁹⁷. Bemerkenswert sei damit, dass Xenophon allein von allen athenischen Denkern einen Monarchen als seinen idealen Herrscher¹⁹⁸ erwählt habe¹⁹⁹. Zudem, „Plato, Isocrates and Aristotle all adhere to the city-state, whereas Xenophon alone imagines an empire of enormous geographic proportions²⁰⁰, not a coalition of states but one state²⁰¹. Der Hauptgrund dafür sei darin zu sehen, dass in Xenophons Idealstaat die militärischen Funktionen nicht von den politischen Ämtern und Verwaltungsaufgaben getrennt seien. „His king is head of all of the important functions²⁰²; „His king is not a philosopher, but a man of action²⁰³. Jedoch, „his main concern is with the individual person and his education, not with the constitution²⁰⁴. Daher blieben Xenophons Beschreibungen der Machtbefugnisse Kyros' auch äußerst vage.

Das Erziehungssystem, das Xenophon preist, ist das des alten Persiens und damit dessen Wertlegung auf ethische und moralische Tugend mit dem Ziel der Gerechtigkeit bei gleichzeitigem, nie endendem Training des Körpers mit dem Ziel der bestmöglichen Tauglichkeit. Einerseits

197 Due, *Aims and Methods*, 1989, S. 19.

198 Siehe hierzu auch Vivienne Gray: „He may seem to have made a curious choice in deciding to turn this ancient Persian king into an ideal leader, but I repeat what I said earlier: [...] It was all very well to find ideal leadership producing success in small communities, but much better to find it in the largest empire that the world had ever seen“. In: Gray, Vivienne J.: *Xenophon's Mirror of Princes. Reading the Reflections*. Oxford · New York: Oxford University Press 2011, S. 289f.

199 Melina Tamiolaki spricht in diesem Zusammenhang von einer realistischen Sichtweise Xenophons auf das politische Geschehen. Tamiolaki, Melina: *Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leaders or Ideal Losers?*. In: Fiona Hobden/Christopher Tuplin (Hrsg.): *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden · Boston: Brill 2012, S. 565–589.

200 Bezüglich ‚multi-state‘ siehe auch: Newell, Waller Randy: *Xenophon's Education of Cyrus and the Classical Critique of Liberalism*. Ann Arbor · New Haven: Yale University Press 1981.

201 Due, *Aims and Methods*, 1989, S. 210.

202 Due, *Aims and Methods*, 1989, S. 211.

203 Due, *Aims and Methods*, 1989, S. 184.

204 Due, *Aims and Methods*, 1989, S. 25.

impliziere Xenophon dabei die Lehrbarkeit von Tugend, „nevertheless, he also shows, through the sad example set by Cyrus’ sons, that without good character from birth not even the best education can succeed“²⁰⁵.

Auch gesellschaftliche Mobilität sei Teil des monarchischen Systems des Kyros und funktioniere in beide Richtungen. „Men obtain privileges if they deserve them and lose them if other men prove themselves more worthy of holding them. [...] But the principle also applies to Cyrus himself. It is imperative for him to remain the best of all and to prove himself to be so; otherwise he has no rightful claim to leadership“²⁰⁶. Gleichzeitig lehne Xenophon jedoch jede Form von Egalitarismus ab und beantworte die Frage nach arithmetrischer oder geometrischer Gleichheit wie seine Zeitgenossen Platon, Isocrates und Aristoteles. „They all react against total equality because that means that people who are not equal from a moral point of view are given the same opportunities. But if morally inferior people have the same rights as their betters, the outcome is a society where injustice rules“²⁰⁷

Zusammenfassend sieht Due Xenophons *Kyrupädie* von folgender Absicht durchzogen: „His main concern is the individual, not the system“²⁰⁸. What he stresses most is the absolute need for a leader, one central figure whom all others obey and obey willingly, because of his nature and character“²⁰⁹.

205 Due, Aims and Methods, 1989, S. 184.

206 Due, Aims and Methods, 1989, S. 214f.

207 Due, Aims and Methods, 1989, S. 209.

208 Siehe auch: Todd, Joan Markley: *Persian Paideia and Greek Historia. An interpretation of the Cyropedia of Xenophon*. Book one. Pittsburg: Pittsburg University Press 1968.

Sowie: Higgins, William Edward: *Xenophon the Athenian*. Albany: State University of New York Press 1977.

209 Bodil, Aims and Methods, 1989, S. 25.

1.2.9 Xenophons Idealstaat der *Kyropädie* als demokratische Aristokratie im Prinzip, aber Erb-Oligarchie in der Praxis

Christopher Nadon beginnt seine Untersuchung zur *Kyropädie* mit der Feststellung, dass Xenophon den herausragenden Erfolg Kyros' mehreren, teils glücklichen Umständen verdankt: „Xenophon instead sets himself the task of explaining Cyrus's phenomenal success through an investigation of his birth, nature and education: factors that would seem to have no intrinsic connection with the possession or practise of the science to rule“²¹⁰.

Es folgt eine Beschreibung des öffentlichen Erziehungswesens mit seinen vier Altersstufen: Jungen, Jugendliche, erwachsene Männer, und Senioren, die entsprechend auch verschiedene Aufgaben zu erfüllen haben. Die Jungen stehen dabei ständig unter der Aufsicht der Senioren, besuchen Gerechtigkeitsschulen und werden in Selbstbeherrschung, Mäßigung und Gehorsam unterwiesen. Mit 16 oder 17 Jahren dann werden sie zu Jugendlichen und erlernen auch die Fertigkeiten der Jagd. Nach weiteren 10 Jahren Pflichterfüllung werden die Jugendlichen dann in die Klasse der erwachsenen Männer aufgenommen. „All of the officers, with the exception of the teachers of the boys and judges, are selected from this class“²¹¹. Nach weiteren 25 Jahren Militärdienst, verbunden mit der Aufgabe, das eigene Wissen ständig zu mehren und seinen Körper zu stärken, steigen die Männer dann in die Klasse der Senioren auf und brauchen in diesem Alter dann nicht mehr in den Krieg ziehen. „Instead, they remain at home and try cases of law, in particular, those involving a capital offense. They also elect all of the officers and sit in judgement on the youths and men accused of neglecting their duties“²¹².

Auch die Stellung des Königs sieht Nadon klar umrissen, wenn er später die Stellung Kyros' in seiner Heimat Persien mit seiner Aufgabe als erfolgreicher Eroberer vergleicht. „But in Persia the king had neither

210 Nadon, Christopher: *Xenophon's Prince. Republic and Empire in the Cyropaedia*. Berkeley · Los Angeles · London: University of California Press 2001, S. 27.

211 Nadon, *Xenophon's Prince*, 2001, S. 30.

212 Nadon, *Xenophon's Prince*, 2001, S. 30.

a bodyguard nor a special detail of spearmen to protect him and his royal palace. His position was that of *primus inter pares*, holding high religious office through a hereditary claim but bound to act in accordance with the laws and decisions of an assembly²¹³.

In den Augen Nadons beschreibe Xenophon mit der persischen Republik eine verbesserte Version der spartanischen Verfassung²¹⁴. Er reinige „the Spartan regime of the unnecessary extremism and faults that he finds in the Constitution of the Lacedaemonians [...] He presents the republican regime in its best possible form“²¹⁵. Dabei sei „the replacement of the Spartan emphasis on courage with the stress on justice [...] the most impressive and far-reaching reform that Xenophon introduces into the Persian republic“²¹⁶.

Zudem sei auch die Religiosität weit weniger restriktiv geregelt als in Sparta. „Unlike the Spartans, the Persians do not believe or teach that their laws were given by the gods. Piety goes unmentioned in Xenophon’s description of the ideal republican regime“²¹⁷. Jedoch stünde es einem Menschen nur dann zu, die Hilfe der Götter zu erflehen, wenn er auch selbst alles in seiner Pflicht und seinen Möglichkeiten Seiende erfüllt habe. „The Persians hold the politically salutary opinion that the gods help those who help themselves“²¹⁸.

Was den Zugang zu öffentlichen Ämtern und Teilhabe am Staate betrifft äußere sich Xenophon klar und deutlich. „Of the 120.000 Persian men, not one is excluded by law from attaining honor or public service“²¹⁹. Jeder kann die öffentlichen Gerechtigkeitsschulen besuchen und weiterer Aufstieg in Militär und Gesellschaft ist dann von

213 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 115.

214 Bezüglich der Parallelen des alten Persiens und Spartas siehe auch: Hirsch, Steven W.: *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*. Hanover and London: Published for Tufts University by University Press of New England 1985, S. 61ff.

215 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 35.

216 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 36f.

217 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 37.

218 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 38.

219 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 39.

jedermanns eigenen Verdiensten abhängig. „On the face of it, Xenophon’s Persian Republic is then an aristocracy, although a democratic one, since it establishes equality before the law as a central principle“²²⁰. In der Realität jedoch sind diese Möglichkeiten durch die extreme Armut in Persien limitiert, denn nur den Familien, die die Arbeitskraft ihrer Kinder nicht benötigten, war es auch möglich, diese in die öffentlichen Schulen zu schicken. Diesen Realismus vor Augen, charakterisiert Nadon Xenophons Beschreibung der alten, persischen Republik, in welcher er auch Xenophons Idealstaatsdenken verortet²²¹, wie folgt: „A democratic aristocracy in principle, a hereditary oligarchy in practise, Persia is in fact ruled by men who owe their positions less to merit than to the possession of the arms and training that allow them to live off the labor of the ,uneducated“²²².

1.3 Zwischenergebnis

Bezüglich Platon sind sich zwar alle Interpreten bis auf Aristoteles darin einig, dass Platon unter der Mischung von Monarchie und Demokratie weniger die konkreten Verfassungsformen als vielmehr die politischen Prinzipien von Gehorsam und Freiheit versteht. Doch schon bei der spartanischen Verfassung als Vorbild für eine Mischung innerhalb der Exekutive, sozusagen einer Mäßigung des monarchischen Prinzips, scheiden sich die Geister. Während Morrow, Stalley und Ottmann dies so konstatieren und auch an Beispielen wie der Kollegialität der Ämter festmachen, übergehen die anderen Interpreten diesen Punkt. Morrow spricht in diesem Zusammenhang von ‚Checks and Balances‘, Nippel lehnt diesen Ausdruck aufgrund fehlender Interorgankontrollen ab.

220 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 39.

221 Gegen eine Sichtweise des alten Persiens als Xenophons Idealstaat wendet sich Newell: „The ideal republic is deficient because the individual citizen whom it is supposed to fulfill cannot pursue the regime’s own goal to the utmost without destroying the regime“, in: Newell, *Classical Critique of Liberalism*, 1981, S. 87, 148ff.

222 Nadon, *Xenophon’s Prince*, 2001, S. 40.

Aristoteles bezeichnet den ‚Nomoi‘-Staat unverhohlen als Oligarchie, eine Einschätzung, die Moore teilt und die Aalders als Tendenz noch mitzugehen bereit ist, da die Wahlverfahren zwar die besten Bürger hervorbringen sollen, diese aber gleichzeitig aus den Schichten der reicheren Bürger kommen werden. Moore stülpt der Oligarchie darüber hinaus sogar noch das moderne Adjektiv ‚autoritär‘ über. Demgegenüber sehen Morrow, Nippel, Stalley, Ottmann und Bobonich einen übermäßigen Einfluss der Vermögenden im Staate als nicht gegeben an.

Ganz im Gegenteil sei in Bezug auf die zu wählenden, vorher auf Eignung zu prüfenden Beamten ein aristokratisches Element in der ‚Nomoi‘-Verfassung verankert, das dem Wesen der Verfassung seinen Stempel aufdrücke. Darin, dass diese Wahlen aus zeitgenössischer Sicht allerdings nicht als demokratisch angesehen wurden, sondern die Demokratie durch die Anwendung des Loses zum Ausdruck kam, sind sich die Interpretatoren wiederum einig, einzig Moore argumentiert hier mit unserem modernen Verständnis von Demokratie und spricht ihr die Attribute ‚scheinbar‘ und ‚rubber-stamp‘ zu.

Somit wurde die Verfassung in Platons *Nomoi* bereits als Oligarchie, tendenzielle Oligarchie und auch als Aristokratie bezeichnet; immer in Mischung mit monarchischen und demokratischen Elementen, wobei hier die Begrifflichkeit der zeitgenössischen und der modernen Demokratie durcheinanderght.

Während Ottmann den theokratischen Charakter der Verfassung in den Ring wirft, eine Auslegung die Voegelin und Nitschke durchaus teilen, opponiert Zehnpfennig gegen diese Sichtweise. Zudem glauben Ottmann und Sier in der Nächtlichen Versammlung auch Philosophen zu erkennen, Zuckert und Zehnpfennig lehnen diese Deutung entschieden ab.

Nippel hält schließlich die Verfassung der *Nomoi* für eine Analyse nach den gängigen Schemata grundsätzlich für nicht geeignet. Es handle sich um ein Ideal, das als Herrschaft der Gesetze, quasi als Nomokratie, zu bezeichnen sei, eine Auffassung, die auch Neschke-Hentscke teilt.

Nicht zu vergessen ist natürlich auch Riklins großer Definitionswurf der nichtständischen, integrativen, zweigliedrigen Oligodemokratie ohne monarchisches Element. Einzig, wie er zu einem solch detaillierten Urteil kommt, lässt er offen.

Bezüglich Xenophon sieht Ottmann in der *Verfassung der Spartaner* eine Idealisierung der Monarchie bei gleichzeitiger Lobpreisung der Leistung des ebenfalls idealisierten Gesetzgebers Lykurg. Gray sieht darin grundsätzlich das Ideal einer Nomokratie mit besonderem Augenmerk auf den von den Ephoren überwachten Gehorsam der Bürger und der religiösen Funktion des Orakels in Delphi. Für Proietti lobpreise Xenophon das politische System einer Aristokratie im Frieden, wiederum verkörpert durch das Ephorat, jedoch einer Monarchie in Kriegszeiten, mit besonderer Bedeutung der Priesterfunktionen des Königs zu Felde. Humble lehnt jeden Gedanken an ein Idealstaatsdenken in der *Verfassung der Spartaner* grundsätzlich ab, wohingegen Mueller-Goldingen in Xenophons Beschreibungen gar eine Utopie vermutet, die Utopie eines perfekt in das Staatssystem eingebundenen Königtums mit für andere Staaten nicht nachzuahmenden Institutionen. Einzig das Erziehungssystem habe Vorbildcharakter und solle bestmöglich nachgebildet werden, eine Ansicht, der sich auch Moore anschließt.

In der *Verfassung der Athener* sieht Moore eine klare Ablehnung des Autors der Demokratie. Ihr zu eigen sei, dass das Volk stets zum eigenen Vorteil herrsche und der aristokratische Gedanke des ‚besten Mannes‘ für eine bestimmte Position keine Berücksichtigung finde. Ähnlich sieht das auch Marr, unterstellt jedoch die Sichtweise des Autors, dass in jeder anderen Staatsform die jeweils herrschende Schicht dies genauso mache. Gray stellt darüber hinaus auch eine tiefe Frustration des Autors darüber fest, dass die Demokratie aufgrund ihres Charakters so stabil und langlebig und damit gleichsam nicht mehr von einer anderen Staatsform abzulösen sei. Gegen eine Sichtweise der Demokratiekritik wendet sich Nakategawa. Für ihn sehe der Autor in ihr nur die logische und auch gerechte Konsequenz der Athenischen Seemachtspolitik. Jegliche Form der politischen Philosophie lehnt hin-

gegen Weber ab. Für ihn beschreibe der Autor in der *Verfassung der Athener* lediglich die Tatsachen in vielleicht historischer Absicht, ohne jedoch Probleme benennen oder gar Lösungsvorschläge aufzeigen zu wollen.

Für Strauss zeige Xenophon im *Hieron* zwei Dinge: Zunächst die Mängel einer Tyrannis und schließlich, wie diese gemildert werden können bis hin zur Form einer bestmöglichen Tyrannis, die nicht gegen den Willen des Volkes herrscht, sondern mit dem Ziel, ihre Untertanen glücklich zu machen. Idealerweise geschehe dies entweder über gute Gesetze, wie der Gesetzgebung des Lykurg in Sparta, oder durch einen geborenen guten Herrscher, einen Monarchen. Ein Tyrann bedürfe jedoch per definitionem immer der Anleitung durch einen oder mehrere weise Männer, dann jedoch könne auch er zum Wohle des Volkes herrschen. Und damit sei seine Herrschaft auch gerecht, denn Gerechtigkeit werde definiert als Wohltun und nicht als Gesetzmäßigkeit. Kojève hingegen wendet sich gegen eine Sichtweise einer idealisierten Tyrannis und spricht in diesem Zusammenhang von einer Utopie. Für Ottmann schwanken die Aussagen Xenophons gar zwischen einem vorweggenommenen Macchiavellismus und monarchischer Versittlichung des Tyrannen, die sowohl dem Tyrannen als auch seinen Untertanen ein tugendhaftes und auch glückliches Leben ermöglichen sollen.

Die *Kyrupädie* beschreibt für Scharf das Ideal einer konstitutionellen Militärmonarchie, eines sozialen Königtums mit dem besten und geeignetsten Manne, Kyros, an der Spitze. Der Schlüssel zu einem solchen Manne sei dabei ein geeignetes Erziehungssystem. Gar das Ideal eines Erziehungsstaates sieht Too beschrieben. Für Due dagegen wird eine meritokratische Monarchie idealisiert, wobei das politische System, nicht einmal das Wesen der Monarchie selbst, eine Rolle spielen. Entscheidend sei allein, dass der beste und geeignetste Mann an die Spitze gelange. Gegen eine idealisierte Monarchie wenden sich Sandridge und Farber, die betonen, dass Gerechtigkeit gleich Gesetzmäßigkeit sei und sich schließlich auch der Herrscher Kyros an Gesetze zu halten habe. Gänzlich gegen eine Sichtweise des Kyros als idealer

Monarch argumentiert Gera, würden ihm doch seine Verfehlungen bei der Einrichtung eines Staatswesens, das seinen Tod überdauert, und bei der Erziehung seiner eigenen Söhne vorgeworfen. Nadon sieht gar das meritokratische Persien, das Heimatland Kyros', als das idealisierte Staatsgebilde der *Kyropädie*. Dieses sei dem Wesen nach eine demokratische Aristokratie, mit einem König als *primus inter pares*, der sich an Gesetz und Entscheidungen der Volksversammlung zu halten habe. In realiter handle es sich jedoch aufgrund der mangelnden Möglichkeiten der ärmeren Schichten Persiens an politischer Teilhabe um eine Erb-Oligarchie.

Nachdem nun die einschlägige Literatur zur speziellen Thematik der idealen politischen Systeme in Platons *Nomoi* und Xenophons politischen Schriften dargestellt wurde, ist es offensichtlich, dass sowohl zu Platon als auch Xenophon die Deutungen teilweise erheblich auseinander gehen. Eine besondere Schwierigkeit stellt dabei die Charakterisierung der jeweils präferierten Staatssysteme dar. An diesem Punkt setzt diese Arbeit an und geht dieses Problem aus einer modernen Sichtweise an. Eine konsequente Anwendung der aus der modernen Gewaltenteilungslehre bekannten Begriffe Legislative, Judikative und Exekutive auf die besagten Staatsmodelle und eine genaue Durchleuchtung im Hinblick auf ihre gewaltenteilende oder auch gewaltenschränkende Funktion für die Verfassungsorgane wird eine Identifizierung der potentiellen Idealstaatsmodelle Platons und Xenophons möglich machen. Zusätzlicher Nutzen wird dabei zunächst aus einer Analyse auch der Verfassungen Spartas und Athens zu ziehen sein, da diese beiden Systeme ja sowohl von Platon als auch Xenophon als Positiv- wie Negativbeispiele verwendet werden.

2 Die politischen Systeme Spartas und Athens

2.1 Sparta

2.1.1 Spartas ‚Große Rhetra‘

Die Verfassung Spartas wird ‚Rhetra‘ oder ‚Große Rhetra‘ genannt, „und das ist zu übersetzen mit ‚Gesprochenes‘, ‚Spruch‘“,²²³. Genauer handelt es sich dabei um einen Spruch des Orakels in Delphi, welcher in zwei ähnlichen Versionen von Tyrtaios²²⁴ und dem Schriftsteller Plutarch²²⁵ überliefert ist. Somit ist die Verfassung Spartas „ein religiös beglaubigter Spruch“²²⁶. Laut Tyrtaios lauten die grundlegenden Weisungen des Orakels von Delphi²²⁷ wie folgt.

So hat der Goldgelockte, der Gott mit dem silbernen Bogen,
Phoibos Apoll²²⁸ in der reich prunkenden Halle verfügt:
Herrschen sollen im Rate die Könige, götterbegnadet,
Denen am Herzen die Stadt Sparta, die ewige, liegt,
Herrschen die würdigen Greise, mit ihnen die Bürger des Volkes,
Während das göltige Recht, wie es der Satzung entspricht;
Sollen Geziemendes Reden und alles Gerechte erwirken,
Nie unredlichen Rat geben der heimischen Stadt,
Und die Versammlung soll durch den Sieger der Stimmen entscheiden!
Phoibos selber hat dies also verkündet der Stadt
(Übers. Franyo/Gan)²²⁹.

223 Ottmann, Von Homer bis Sokrates, 2001, S. 82.

224 Führer Spartas gegen die Messenier, schrieb Gedichte, siehe: ‚Tyrtaios‘, in: Ziegler, Konrat/Sontheimer, Walther (Hrsg.): Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979, Band 5, S. 1030f.

225 Popularphilosophischer Schriftsteller und berühmter Biograph, siehe: ‚Plutarchos‘ 2., in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 946ff.

226 Ottmann, Von Homer bis Sokrates, 2001, S. 82.

227 Prophetische Priesterin des Apollon in Delphoi, siehe: ‚Pythia‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 1275f.

228 Griechischer Gott der Mantik und Musik mit umfassenden Kompetenzen auf allen Bereichen des göttlichen Wirkens, siehe: ‚Apollon‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 1, S. 442ff.

229 Thommen, Lukas: Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis. Stuttgart · Weimar: J. B. Metzler, 2003, S. 34.

So wie hier bei Tyrtaios zu lesen ist, geht die Grundordnung des spartanischen Gemeinwesens also auf eine kultisch-religiöse Verbindung mit der Gottheit Apollon zurück, ausgesprochen durch das Orakel von Delphi. Eine Verbindung der Rhetra zu Lykurg²³⁰, dem mythischen Gesetzesgeber Spartas, auf den auch Platon in den *Nomoi* verweist, stellt der Schriftsteller Plutarch her. „Als Lykurg das spartanische Gemeinwesen ordnete [...] ist nach Plutarch Folgendes eingetreten:

So sehr lag Lykurg diese Behörde (d. h. die Gerusia) am Herzen, dass er über sie ein Orakel aus Delphi einholte, welches man Rhetra nennt: ... er soll ein Heiligtum des Zeus Syllanios und der Athena Syllania errichten; Phylen und Oben einrichten; einen Rat von Dreißig einschließlich der Heerführer (d. h. der Könige) konstituieren; von Zeit zu Zeit (d. h. in regelmäßigen Abständen) die Volksversammlung zwischen Babyka und Knakion einberufen; und so (d. h. unter Beachtung der vorangehenden Bestimmung) einbringen und abtreten (d. h. der Versammlung Anträge zur Abstimmung vorlegen und sie durch Abtreten auflösen; ... und Kraft. (Plut. Lyk. 6,2; Übers. Bringmann 1975 [1986])

Plutarch überliefert im Weiteren eine Ergänzungsklausel zu der Rhetra [...]:

Wenn das Volk sich für einen schiefen Spruch aussprechen sollte, sollen die Ältesten und die Heerführer (d. h. der Rat) abtreten (d. h. auf diese Weise die Versammlung auflösen). (Plut. Lyk. 6,8; Übers. Bringmann 1975 [1986])

Diese Verfügung dürfte freilich schon zum ursprünglichen Bestand der Rhetra gehört haben und damit keinen ‚Zusatz‘ gebildet haben. Es ist nämlich gut möglich, dass inhaltliche Schwierigkeiten zur Abtrennung dieser Bestimmung führten²³¹. Die angesprochenen Phylen²³²

230 Sagenhafter Begründer der spartanischen Verfassung, siehe: ‚Lykurgos‘ 4., in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 3, S. 823f.

231 Thommen, *Sparta*, 2003, S. 35f.

232 Verband zur personalen und lokalen Gliederung der einzelnen Polis, siehe: ‚Phyle‘ 2., in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 4, S. 835f.

sind Personenverbände mit verwandtschaftlichen und lokalen Bindungen und es ist anzunehmen, dass es sich um die drei bekannten dorischen Phylen der Hylleer, Dymanen und Pamphyler handelte²³³. Dies bedeutete damit auch die Manifestation des absoluten, unumstößlichen Machtanspruchs einzelner, vornehmer Familien. „In den Phylen lebte damit vorerst eine herkömmliche Institution der aristokratischen Gesellschaft weiter. Die aristokratische Führungsschicht wurde durch die Große Rhetra jedenfalls nicht beseitigt“²³⁴. Die Oben²³⁵ sind als Unterabteilungen der Phylen zu verstehen, jedoch nicht als territoriale Bezirke, sondern als kleinere Familiengruppen. „Durch die Neugestaltung der Phylen und Oben erhielt der Bürgerverband insgesamt wohl deutlichere Konturen, und der Abstand der politisch berechtigten Bürger zu den Periöken²³⁶ und Heloten²³⁷ wurde verdeutlicht“²³⁸.

Im Folgenden soll nun das politische System Spartas dargestellt werden, das neben den in der Großen Rhetra erwähnten Königen, Rat und Volksversammlung im Laufe der Zeit auch noch ein weiteres Organ entwickelte.

2.1.2 Die Könige

„Der Fortbestand der spartanischen Könige sowie deren Zweizahl bildeten ein Kuriosum in der Geschichte der griechischen Poleis“²³⁹. In der Großen Rhetra werden sie als ‚archagétai‘ bezeichnet, was man mit ‚Fürsten‘ übersetzen kann, „die bessere Übersetzung wäre wohl ‚Heerführer‘“²⁴⁰; dies zeigt, dass sie ursprünglich eine militärische Führungsrolle innehatten. Das Amt der Könige war eine Erbmonarchie und wurde auf Lebenszeit ausgeübt von je einem Vertreter zweier Fami-

233 Thommen, Sparta, 2003, S. 36.

234 Thommen, Sparta, 2003, S. 36.

235 Spartanischer Ausdruck für gentilizische Gruppen, siehe: ‚Obai‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 222.

236 Politisch minderberechtigte, Umwohner‘ Spartas, siehe: ‚Perioikoi‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 639.

237 Die von den einwandernden Doriern in Lakonien unterworfenen Achaioi, siehe: ‚Heloten‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 2, S. 1014f.

238 Thommen, Sparta, 2003, S. 37.

239 Thommen, Sparta, 2003, S. 92.

240 Ottmann, Von Homer bis Sokrates, 2001, S. 83.

lien, den Agiaden²⁴¹ und Eurypontiden²⁴². „Die beiden Königsfamilien [...] müssen also bei der Einrichtung dieser Ämter ein etwa gleich großes, die anderen Familien überragendes Ansehen genossen haben, aufgrund dessen sie sich dieses dauerhafte Privileg sichern konnten“²⁴³. „Bei mehreren Söhnen konnten die Nachfolger offenbar auch aufgrund des Charakters festgelegt werden (Xen. Ages. 1,4; Plut. Pyrrh. 26). Im Streitfalle entschied die Volksversammlung über die Vergabe des Throns (Xen. Hell. 3,3,4; Polyb. 4,35,9)“²⁴⁴. Es war auch möglich, die Könige auf Antrag der Ephoren wieder abzusetzen, und auch ein regelmäßiger Überprüfungsstermin mit Konsequenzen bis hin zur Amtsenthebung der Könige war vorgesehen: Alle neun Jahre führten die Ephoren Himmelbeobachtungen durch und orakelten so über eine Amtsenthebung²⁴⁵. Eine solche ist allerdings nur einmal für die Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. von Plutarch belegt. „Die Könige waren im Weiteren anklagbar, wobei sie jedoch erst nach dreimaliger Vorladung vor Gericht erscheinen mussten (Plut. Kleom. 10)“²⁴⁶.

„Das Königtum erhielt bei Herodot (6,56ff.) als einziges Regierungsgremium Spartas eine eigene Abhandlung über die mit ihm verbundenen, von der Gemeinschaft zugeteilten Vorrechte (gérea). Diese beziehen sich neben den Priesterämtern des Zeus Lakedaimonios und Uranios, die auf den überfamiliären Stammvater der Herakliden und die Verbindung der weltlichen Ordnung mit dem Universum verweisen, sowohl auf den Krieg als auch den Frieden [...]. Beim Amtsantritt eines neuen Königs erfolgte jeweils ein Erlass von Schulden gegenüber der Gemeinde und dem Königshaus“²⁴⁷. Den Königen wurde das Recht zugesprochen, gegen jedes beliebige Land Krieg zu führen und auch auf dem Gebiet der Rechtsprechung hatten sie, als Teil des recht-

241 Auf den Herakliden Eurysthenes zurückgeführtes spartanisches Königshaus, siehe: ‚Agiadaí‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 1, S. 129.

242 Spartanisches Königshaus, benannt nach König Eurypon, siehe: ‚Eurypontidai‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 2, S. 455f.

243 Dreher, Martin: *Athen und Sparta*. München: C.H. Beck, 2001, S. 44.

244 Thommen, *Sparta*, 2003, S. 93.

245 Thommen, *Sparta*, 2003, S. 93f.

246 Thommen, *Sparta*, 2003, S. 94.

247 Thommen, *Sparta*, 2003, S. 94.

sprechenden Organs Gerusia, zumindest die Befugnis der Mitsprache und Mitentscheidung²⁴⁸. Sie verfügten über die Vergabe von unehelichen Erbtöchtern und auch Adoptionen mussten vor Ihnen vollzogen werden²⁴⁹. Des Weiteren unterstanden ihnen die öffentlichen Wege²⁵⁰. Im kultisch-religiösen Bereich wählten Sie die Gesandten aus, die zum Orakel nach Delphi reisten und Ihnen oblag auch die Verwahrung der Orakelsprüche²⁵¹. Die Könige hatten außerdem, also über den Text der Rhetra hinausgehend, ein Vertretungsstimmrecht in der Gerusia, ausgeübt durch die ihnen am nächsten stehenden Geronten²⁵².

„Entscheidend für die Charakterisierung des Königtums ist dessen Einbindung in die anderen staatlichen Organe“²⁵³. Eigentlich sind sie nämlich „nichts anderes als mit bestimmten Aufgaben betraute Amtsträger [...] die nur *primi inter pares* im Adelsrat waren“²⁵⁴. Wie schon erwähnt, waren die Könige Teil der Gerusia und hatten somit auch Anteil an der Rechtsprechung, „insbesondere in Strafverfahren gegen Beamte“²⁵⁵. Ursprünglich hatten sie wohl auch die Leitung der Gerusia inne, diese ist aber zu Zeiten Platons für die Könige nicht mehr nachzuweisen und „scheint im Laufe des 6. Jahrhunderts auf die Ephoren übergegangen zu sein“²⁵⁶. Gleiches ist in Bezug auf die Berufung und Leitung der Volksversammlung zu vermuten. Jedoch hatten die Könige immer das Recht, auch in der Volksversammlung zu sprechen und konnten dadurch auch in diesem Gremium ihren Standpunkt öffentlichkeitswirksam und mit der Autorität ihres Amtes äußern und somit Einfluss auf die politische Debatte ausüben²⁵⁷.

248 Thommen, Sparta, 2003, S. 94.

249 Thommen, Sparta, 2003, S. 94.

250 Thommen, Sparta, 2003, S. 94.

251 Thommen, Sparta, 2003, S. 95.

252 Thommen, Sparta, 2003, S. 95.

253 Thommen, Sparta, 2003, S. 96.

254 Dreher, Athen und Sparta, 2001, S. 44.

255 Thommen, Sparta, 2003, S. 96.

256 Thommen, Sparta, 2003, S. 96.

257 Thommen, Sparta, 2003, S. 96.

„Insgesamt zeigt sich, dass die Könige ihren Einfluss im politischen Bereich auch aufrechterhalten konnten, als die Gerontensitzungen und Volksversammlungen von den Ephoren geleitet wurden. Sie waren nämlich regelmäßig an den Vorberatungen vertreten und durften in den beschließenden Versammlungen das Wort ergreifen. [...] Dennoch blieben die Könige trotz ihrer Kompetenzen und Ehrenstellung eine Art ‚*primi inter pares*‘ und konnten nur bei entsprechender persönlicher Neigung im Verband mit politischen Freunden eigene Politik verfolgen“²⁵⁸. Zudem konnten sie in ihrem Amt als Feldherren nach den Kriegszügen für unverhältnismäßige, militärische Wagnisse und Verfehlungen zur Rechenschaft gezogen und sogar abgesetzt werden; „die Könige waren somit auf verschiedene Weise kontrollierbar, womit auch lange Zeit die Gefahr einer Alleinherrschaft gebannt werden konnte“²⁵⁹.

2.1.3 Die Gerusia

Das zweite staatliche Organ, das in der Großen Rhetra erwähnt wird, ist der Rat der Ältesten, die Gerusia. Dieser Rat setzte sich zusammen aus den beiden Königen und 28 weiteren Mitgliedern, die über 60 Jahre alt sein mussten. „Darin kam die Wertschätzung alt gedienter, als weise geltender spartanischer Bürger zum Ausdruck, die ihre Militärzeit erfolgreich hinter sich gebracht hatten und ihre Erfahrung in die Staatsleitung einbringen sollten“²⁶⁰. Auf Lebenszeit gewählt wurden die Geronten von der Volksversammlung durch Akklamation²⁶¹. Eine potentielle Einflussnahme einzelner hochstehender Bürger oder auch Familien bei diesem gruppenspezifischen Wahlverfahren durch Zuruf ist nicht auszuschließen. „Obwohl außer dem Alter keine offiziellen Zugangsbeschränkungen vorhanden waren, blieb die Gerusia [...] ein exklusives Gremium und war somit nie für alle Spartiaten erreichbar.

258 Thommen, Sparta, 2003, S. 97.

259 Thommen, Sparta, 2003, S. 97.

260 Thommen, Sparta, 2003, S. 97f.

261 Verfahren der offenen Abstimmung über Personen oder Sachfragen in Versammlungen durch Zuruf oder Beifall, siehe: Schüttemeyer, Suzanne S., in: Nohlen/Schultze (Hrsg.), Lexikon der Politikwissenschaft, Band 1, München: C.H. Beck, 2002, S. 7.

Im Ältestenrat konnten die einflussreichen Familien ihre hergebrachte Position bewahren und mit den Königen in unmittelbarem Kontakt bleiben²⁶².

Die Gerusia war der höchste Gerichtshof Spartas und somit zuständig für alle Kapitalverbrechen, „die mit Todesstrafe, Verbannung oder Verlust des Bürgerrechts einhergingen (Xen. Lak. pol. 10,2; Aristot. pol. 1275b 10; Plut. Lyk.26)²⁶³. Hier arbeiteten sie offenbar mit den Ephoren zusammen, die auch den Vorsitz über die Verhandlungen führten²⁶⁴.

„Eine zweite wesentliche Aufgabe der Geronten war die Vorberatung von Volksbeschlüssen (Pind. Frg. 166), so dass die Gerusia an allen staatlichen Geschäften mit bindenden Beschlüssen beteiligt war²⁶⁵. Die Geronten besaßen das Rede- und Antragsrecht in der Volksversammlung und konnten somit in dieser auch Stimmung gegen eine Vorlage machen und diese zum Scheitern bringen²⁶⁶. Außerdem hatten die Könige und Geronten durch die Große Rhetra das Recht, sogenannte ‚krumme Beschlüsse‘ der Volksversammlung zu widerrufen. „Widerrufungen von Volksbeschlüssen sind jedoch nicht bekannt, so dass ein eigentliches Vetorecht nicht konkret belegt werden kann. Die Möglichkeit der Nomophylakie der Geronten hatte wohl eher präventive Wirkung, indem Könige und Ephoren von eigensinnigen, nicht kollegial abgestützten Vorstößen abgehalten werden konnten. Eine Vorlage ohne die Zustimmung der Geronten durchzubringen, scheint kaum möglich gewesen zu sein²⁶⁷.

Die Gerusia war also das höchste judikative Organ Spartas und hatte gleichzeitig auch legislative Kompetenzen in der Vorbereitung und auch Verhinderung von Volksbeschlüssen inne. „Im Gegensatz zum

262 Thommen, Sparta, 2003, S. 98.

263 Thommen, Sparta, 2003, S. 98.

264 Thommen, Sparta, 2003, S. 99.

265 Thommen, Sparta, 2003, S. 99.

266 Thommen, Sparta, 2003, S. 99.

267 Thommen, Sparta, 2003, S. 100.

Ephorat war die Gerusia aber eine nur auf Einberufung hin agierende Körperschaft, welche Anliegen befürwortete oder verwarf, die von außen an sie herangetragen wurden²⁶⁸.

2.1.4 Die Volksversammlung

Die Volksversammlung, oder Apella²⁶⁹, ist die Versammlung aller über 30 Jahre alten Bürger Spartas. Laut der Großen Rhethra sollte sie regelmäßig einberufen werden. „Aus dem Text wurde meist geschlossen, dass es sich um eine Sitzung im Monat handelte (Schol. Thuk. 1,67: bei Vollmond), sofern keine außerordentlichen Einberufungen nötig waren“²⁷⁰. Die Volksversammlung wählte alle Beamten und konnte diese bei Verfehlungen wieder entlassen, auch wenn sie hier lediglich aus einer Vorauswahl der Gerusia zu wählen hatte²⁷¹. Wie bereits erwähnt, entschied sie in Streitfällen sogar über die Thronfolge.

Die Volksversammlung kann auch als legislativer Souverän bezeichnet werden, da Gesetze einzig durch ihre Zustimmung verwirklicht werden konnten. Demgegenüber gab es zwar laut Großer Rhethra das Recht der Gerusia, von der Volksversammlung beschlossene ‚krumme Gesetze‘ wieder aufzuheben, jedoch ist, wie oben bereits erwähnt, kein einziger Fall überliefert. Auch wurden zu den zur Abstimmung vorgelegten Gesetzen „vor der Volksversammlung durchaus kontroverse Diskussionen geführt [...]. In verschiedenen Fällen liegt es nahe, dass sich nicht nur Magistrate, sondern auch normale spartanische Bürger zu Wort melden konnten. Die Möglichkeiten der Meinungsäußerung müssen dennoch sehr beschränkt gewesen sein und beinhalten insbesondere kein Recht zu Alternativvorschlägen“²⁷². Abgestimmt wurde in der Volksversammlung durch Akklamation, „in Zweifelsfällen [...] fand die Abstimmung durch Auseinandertreten in zwei Gruppen (sog. Hammelsprung) statt“²⁷³. Einberufen wurde die Volksversammlung

²⁶⁸ Thommen, Sparta, 2003, S. 100.

²⁶⁹ Das Verb ‚apellázein‘ umschreibt in der Großen Rhethra die Einberufung der Bürgerversammlung.

²⁷⁰ Thommen, Sparta, 2003, S. 108.

²⁷¹ Thommen, Sparta, 2003, S. 108.

²⁷² Thommen, Sparta, 2003, S. 109.

²⁷³ Thommen, Sparta, 2003, S. 110.

ursprünglich wohl von den Königen oder der Gerusia als Ganzes. „Aus der Großen Rhetra ist zu entnehmen, dass die Könige in jener Zeit auch Antragsteller waren und die Versammlung wieder entließen“²⁷⁴.

Zu Zeiten Platons war das Einberufungsrecht bereits auf die Ephoren übergegangen und auch die Leitung der Volksversammlung oblag diesem Gremium, das zwar in der Großen Rhetra nicht erwähnt wird, aber dennoch seit dem sechsten Jahrhundert v. Chr. eine zentrale Position in der Verwaltung des Staates innehatte.

2.1.5 Die Ephoren

Die Ephoren sind im sechsten Jahrhundert v. Chr. erstmals historisch belegt und auch ihre Bedeutung im Staat der Spartaner wuchs seit diesem Zeitpunkt stark an²⁷⁵. Ganz allgemein übten sie kontrollierende Tätigkeiten aus und übernahmen auch neue Aufgaben, die sich aufgrund der sich zu diesem Zeitpunkt entwickelnden Bündnispolitik, dem Peloponnesischen Bund, ergaben²⁷⁶. „Die Bedeutungssteigerung des Ephorats erfolgte im Zusammenhang mit dem Bemühen der Oberschicht um ihren Machterhalt in der Polis, die in einem vergrößerten Gebiet neue Aufgaben zu bewältigen hatte. Dabei drängte sich insbesondere auch eine regelmäßige Kontrolle der militärischen Amtsträger auf. Die Ephoren wurden für die Regelung außenpolitischer und militärischer Fragen zuständig und hatten das Gemeinwesen auch im Inneren zu kontrollieren“²⁷⁷.

Das Ephorat stand prinzipiell allen spartanischen Bürgern nach Vollendung des 30. Lebensjahres offen und dessen Mitglieder stammten nicht selten aus Häusern unedler Herkunft²⁷⁸. „Dementsprechend wurde das Ephorat als Institution gedeutet, welche die Interessen des Damos²⁷⁹ vertrat und sich gegen die Aristokratie zur Wehr setzte.

²⁷⁴ Thommen, Sparta, 2003, S. 110.

²⁷⁵ Thommen, Sparta, 2003, S. 102.

²⁷⁶ Thommen, Sparta, 2003, S. 102.

²⁷⁷ Thommen, Sparta, 2003, S. 102.

²⁷⁸ Thommen, Sparta, 2003, S. 103.

²⁷⁹ Das gemeine Volk oder Pöbel, siehe: ‚Demos‘ 3., in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 1, S. 1482.

Demgegenüber ist aber mit dem Einfluss der höher gestellten Familien auf die Besetzung des Ephorats zu rechnen. [...] Entscheidend war auch das Wahlverfahren, das wohl analog zur Gerontenwahl in der Volksversammlung nur die lautstarke Willenskundgebung zu festgesetzten Kandidaten zuließ und damit die Unterstützung unkonventioneller Bewerber erschwerte²⁸⁰. Die Zahl der Ephoren blieb auf fünf beschränkt und auch die kurze Amtsdauer von nur einem Jahr, verbunden mit einem Verbot der Wiederwahl, machte es ambitionierten, reformwilligen Amtsinhabern unmöglich, längerfristig eigene Politik zu betreiben²⁸¹. „Das Ephorat blieb daher insgesamt ein Instrument der Oberschicht“²⁸².

Die Ephoren wirkten in allen staatlichen Bereichen entscheidend mit. So hatten sie Kompetenzen innerhalb der drei Staatsgewalten, der Judikative, der Exekutive und der Legislative. Darüber hinaus auch im militärischen Sektor, im finanziellen, religiösen und auch im privaten Bereich, was die allgemeine Sittenaufsicht, Kindererziehung und bürgerliche Lebensführung umfasste. „Ihr Buß-, Verhaftungs- und Anklagerecht (Xen. Lak, pol. 8, 4) bot Möglichkeiten, Handlungen unbotmäßiger Privatleute und Amtsträger zu unterbinden bzw. zu bestrafen. Ihrer Funktion als ‚Gesetzeshüter‘ gaben sie bei Amtsantritt durch den Befehl an die Bürger zum Ausdruck, den Schnurrbart zu rasieren und den Gesetzen zu gehorchen (Plut. Kleom. 9; mor. 550b)“²⁸³.

Dem Ephorat unterstand also die Zivilgerichtsbarkeit und auch Strafprozessen gegen politische Vergehen saßen sie vor. „Kapitalprozesse sind jeweils in Zusammenarbeit mit den Geronten und Königen geführt worden, wobei die Ephoren die Leitung übernommen haben dürften (Xen. Hell. 3,3,8; Plut. Agis 19)“²⁸⁴.

280 Thommen, Sparta, 2003, S. 103f.

281 Thommen, Sparta, 2003, S. 104.

282 Thommen, Sparta, 2003, S. 104.

283 Thommen, Sparta, 2003, S. 104.

284 Thommen, Sparta, 2003, S. 105.

„Die Ephoren waren grundsätzlich an allen wesentlichen Entscheidungen des Staates beteiligt und sorgten für die Durchführung der Beschlüsse, so dass sie verschiedentlich als Exekutive bezeichnet wurden“²⁸⁵. Sie beriefen die Volksversammlung ein, leiteten sie und legten ihr Anträge zur Abstimmung vor. Sie führten auch die Wahlen der Beamten in der Volksversammlung durch²⁸⁶. „Die Ephoren hatten hier also die einstige Rolle der Könige übernommen, ohne deren Rechte grundsätzlich zu beschneiden“²⁸⁷.

Um das Jahr 506 v. Chr. wurde in Sparta ein Gesetz erlassen, das nur noch einen König als Begleiter bei Feldzügen zuließ²⁸⁸. Zu diesem Zeitpunkt dürfte auch „die Zuständigkeit der Volksversammlung unter dem Vorsitz der Ephoren für die Zuteilung des Oberbefehls festgelegt“²⁸⁹ worden sein. Darüber hinaus veranlassten die Ephoren dann auch die Mobilmachung und legten die Heeresgröße fest²⁹⁰. Generell waren sie auch damit betraut, die Reiterei und deren Führer aufzustellen. Zudem fungierten sie im Felde dann als Berater der Feldherren, wobei zu Zeiten Platons wohl immer zwei Ephoren mit ins Felde zogen²⁹¹.

„In den Aufgabenbereich der Ephoren fiel zudem die Finanzverwaltung, die sich nicht zuletzt auch mit der Frage der Lebensführung verband. So nahmen die Ephoren am Ende des Peloponnesischen Krieges²⁹² die Beute in Empfang und bewirkten ein Verbot von Silber und Gold als Zahlungsmittel in Lakedaimonien (Diod. 13,106,6; Plut. Lys. 16f.)“²⁹³.

285 Thommen, Sparta, 2003, S. 105.

286 Thommen, Sparta, 2003, S. 105.

287 Thommen, Sparta, 2003, S. 105.

288 Thommen, Sparta, 2003, S. 106.

289 Thommen, Sparta, 2003, S. 106.

290 Thommen, Sparta, 2003, S. 106.

291 Thommen, Sparta, 2003, S. 106.

292 Also etwa um 400 v. Chr., siehe: ‚Peloponnesischer Krieg‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 606f.

293 Thommen, Sparta, 2003, S. 106.

Schließlich nahmen die Ephoren auch noch Aufgaben im religiös-kultischen Bereich wahr. Sie waren die Leiter der kultischen Sportfeste und Staatsopfer. Sie hatten ein eigenes Orakel und konnten sich so von den Königen absetzen, die ihrerseits ja in Kontakt mit dem Orakel in Delphi standen. „Alle neun Jahre führten die Ephoren eine Himmelsbeobachtung durch, die bei ungünstigem Ausgang zur Absetzung der Könige führen konnte“²⁹⁴. Überliefert ist allerdings nur ein einziger Fall aus der Mitte des dritten Jahrhunderts und somit hatte diese ephorische Kompetenz kaum Auswirkungen auf das Machtgefüge im spartanischen Staat²⁹⁵.

Das Ephorat war also ein kollegiales Organ mit fünf Mitgliedern, die auf ein Jahr gewählt wurden ohne Möglichkeit auf Wiederwahl. Es handelte nach internem Mehrheitsbeschluss, war der Gerusia rechen-schaftspflichtig²⁹⁶ und nahm eine zentrale Stellung im Staat der Spartaner ein. Diese ‚Superbeamten‘ hatten umfangreiche Befugnisse in Rechtsprechung, Verwaltung, Gesetzgebung und darüber hinaus auch in finanziellen, militärischen und religiösen Angelegenheiten. Dennoch arbeiteten sie stets mit den Königen und Geronten zusammen und eine „grundsätzliche Opposition gegen das bestehende System entwickelte sich in den Reihen der Ephoren nie. [...] Obwohl das Ephorat die einzige permanent tagende Körperschaft Spartas war, ist keine Kontinuität in seiner Politik zu verfolgen. Die Ephoren konnten wegen der Beschränkung der Amtszeit auf ein Jahr keine längerfristige bzw. einheitliche politische Linie entwickeln“²⁹⁷.

2.1.6 Charakterisierung des politischen Systems Spartas

„Die spartanische Verfassung wurde schon bei den ersten Verfassungsdiskussionen, die in Griechenland im 5. Jahrhundert aufkamen, für ihre Stabilität bewundert. Bereits der daran anschließenden Staatstheorie bereitete es aber Schwierigkeiten, die spartanische Verfassung zu charakterisieren. [...] Der Grund für die Dauerhaftigkeit der spartani-

294 Thommen, Sparta, 2003, S. 107.

295 Thommen, Sparta, 2003, S. 107.

296 Laut Aristoteles und Plutarch, siehe: Thommen, Sparta, 2003, S. 107.

297 Thommen, Sparta, 2003, S. 107.

schen Verfassung wurde allgemein in deren Mischung erkannt. Als im 4. Jahrhundert das Konzept der Mischverfassung aufkam, gab Sparta dafür ein geeignetes Bild ab. Platon sah darin Elemente der Monarchie, der Aristokratie und der Demokratie – aber auch der Tyrannis – verbunden (nom. 712d). Aristoteles zog Sparta im Rahmen seiner Überlegungen zum Idealstaat – neben Kreta und Karthago – als eine der drei besten bestehenden Verfassungen bei. Auch er erachtete das spartanische Modell als gemischte Verfassung, das die richtige Mischung zwischen Demokratie und Oligarchie aufweist (pol. 1294b), obwohl einzelne Elemente in sich nicht optimal gestaltet seien (pol. 1265b). [...] Sparta sei eine zur Demokratie verkommene Aristokratie (pol. 1270b)²⁹⁸. Bereits die zeitgenössischen Interpretatoren waren sich also uneins über das politische System Spartas. Anhand der oben erörterten Fakten kann man aber auch aus heutiger Sicht eine ziemlich genaue Charakterisierung vornehmen.

Am wenigsten kann man die Verfassung Spartas zu Zeiten Platons als monarchisch bezeichnen. Allein die Tatsache, dass zwei Könige dem Namen nach existieren, macht nämlich noch keine Monarchie. So haben die Könige keinerlei bemerkenswerte, ihnen exklusiv zustehenden Rechte mehr inne. Sogar im Bereich des Militärs waren sie nicht mehr automatisch oberste Befehlshaber, sondern es konnte bestenfalls noch einer von ihnen von den Ephoren zur Wahl als Oberbefehlshaber im Felde gestellt werden. Zusätzlich wurde ein König auf dem Feldzug auch bezüglich seiner Entscheidungen überwacht und gegebenenfalls nach der Schlacht zur Rechenschaft gezogen, mit Konsequenzen bis hin zu seiner möglichen Absetzung. Einfluss im Staate ausüben konnten sie aber dennoch und zwar in ihrer Funktion als ständige Mitglieder des Vorberatungs- und Gerichtsorgans Gerusia.

Die Gerusia ist eindeutig als aristokratisches Element im politischen System Spartas zu sehen. Zusammengesetzt aus den beiden Königen und 28 altgedienten, adligen Spartiaten im Alter von über 60 Jahren, war dieses Gremium zum einen der oberste Gerichtshof, zuständig für

298 Thommen, Sparta, 2003, S. 91.

Kapitalverbrechen jeder Art. Zum anderen wurden alle Gesetze in der Gerusia vorberaten und ein dort mehrheitsfähiger Entwurf schließlich der Volksversammlung zur Abstimmung vorgelegt.

Äußerst interessant ist das gewaltenverschränkende Zusammenspiel von Gerusia und Volksversammlung im legislativen Bereich. Denn durch die Vorberatung der Geronten und der Zustimmung oder auch Ablehnung durch die Apella wurde in Sparta niemals ein Gesetz verwirklicht, das nicht die Zustimmung der Mehrheit sowohl der oberen Schichten als auch des gesamten Volkes hatte. Das gleiche Verhältnis wie bei der Legislative bestand zwischen Gerusia und Volksversammlung auch bei der Wahl der Beamten. Die Geronten schlugen Kandidaten vor, die von der Apella angenommen oder abgelehnt werden konnten. Auch hier kamen also keine Personen an die Macht, die nicht die Zustimmung der Mehrheit sowohl im Adelsrat als auch in der Volksversammlung genossen.

Einen zusätzlichen Faktor im Verhältnis von Adel und Volk bildeten ab dem sechsten Jahrhundert v. Chr. die Ephoren, die, gewaltenverschränkend, Teil an allen drei Staatsgewalten hatten. Dieses Gremium wurde ebenfalls auf Vorschlag der Gerusia in der Volksversammlung gewählt und dessen Mitglieder stammten mehrheitlich aus dem Volk. Somit waren nun auch Vertreter der unteren Schichten aktiv am Staate beteiligt. Im judikativen Bereich traten sie an die Seite der Geronten, wenn es um Kapitalverbrechen ging; im Zivilrecht und bei kleineren Strafprozessen waren sie allein zuständig. Sie waren die Oberaufseher über das gesamte Spektrum des spartanischen Lebens, sei es in finanziellen, militärischen, religiös-kultischen, erzieherischen oder auch höchst privaten Dingen. Sie sorgten auch dafür, dass die in der Volksversammlung gefällten Beschlüsse umgesetzt wurden. Somit fungierten die Ephoren als Gesetzeshüter und sind zudem als Exekutive des spartanischen Staates auszumachen.

Wie ist nun das politische System Spartas zu charakterisieren? Die Ephoren mögen zwar prinzipiell die größten Machtbefugnisse gehabt haben, besonders im exekutiven und auch judikativen Bereich, de facto

waren sie aber nicht mehr als Verwalter des Willens der Gesamtheit der spartanischen Bürgerschaft. Dieser äußerte sich darin, dass theoretisch kein Gesetz in Kraft treten konnte, das nicht zuvor mit Mehrheit im Adelsrat Gerusia und auch in der Volksversammlung verabschiedet wurde. Gleiches galt auch für die Wahl der Beamten, einschließlich der Ephoren. Zusätzliche Stabilität erreichte die spartanische Ordnung dadurch, dass alle Beamten, die Feldherren und auch Ephoren entweder untereinander oder der Gerusia gegenüber rechenschaftspflichtig waren.

Somit ist das politische System Spartas zur Zeit Platons in der Theorie als wahrlich gelungene Mischung aus Aristokratie und Demokratie zu bezeichnen, verbunden mit einem wirksamen System von sich überschneidenden Kompetenzen der Verfassungsorgane sowie gegenseitiger Kontrollen und Rechenschaftsablagen.

2.2 Athens langer Weg zur Demokratie

2.2.1 Die Reform des Solon

Solon wurde im Jahr 594 v. Chr. zum Archon²⁹⁹ gewählt und erhielt den Auftrag, die in zwei Lager zerfallene Bevölkerung Athens wieder zu versöhnen. Zu diesem Zweck war er auch mit unumschränkter Macht ausgestattet worden, ein Beweis dafür, dass so der Ausweg aus einer völlig verfahrenen innenpolitischen Situation gesucht wurde. „Solon [...] löste die Aufgabe im Sinne eines Mittlers zwischen den Parteiungen. [...] Den Auftrag der Vermittlung hat er bitterernst genommen, und gerade aus ihm heraus, der den Kerngedanken seiner Reform darstellt, hat er Neues geschaffen. [...] Da er aber wusste [...], dass der mittlere Weg beide Lager wenig befrieden würde, hat er zur Festigung seines schiedsrichterlichen Werkes die Menschen in Attika mittels seiner Gesetzgebung auf den vielfältigsten Gebieten auch zu einem Bewusstsein der Einheit und Zusammengehörigkeit bringen und ihnen so ein Gefühle der Verantwortlichkeit für das Ganze geben wollen“³⁰⁰.

²⁹⁹ An einen oder mehrere Inhaber geknüpftes politisches Führungsamt, siehe: ‚Archontes‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 1, S. 517ff.

³⁰⁰ Bleicken, Jochen: *Die athenische Demokratie*. 4., völlig überarbeitete und wesentlich erweiterte Auflage Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995, S. 25.

Grundlage für seine Reform wurde die Beseitigung der auf den Grundstücken liegenden Lasten, bei gleichzeitiger Befreiung der bereits leibeigen gewordenen Bauern. „Die ‚Lastenabschüttelung‘ war ein tiefer, jedoch notwendiger Eingriff in die Wirtschaft des Landes; aber sie vermied den Umsturz aller Verhältnisse, die eine Neuverteilung des Bodens bedeutet hätte, und stellte damit die eine, geknechtete Gruppe wieder auf die Beine, ohne damit die andere zu vernichten“³⁰¹.

Solons entscheidende politische Reform war die Einführung von Vermögensklassen³⁰², an deren Zugehörigkeit auch die politischen Rechte der Bürger gekoppelt waren. Politische Potenz war somit nicht mehr ausschließlich an Herkunft geknüpft, sondern stand ab diesem Zeitpunkt theoretisch jedem Bürger offen, vorausgesetzt er erwirtschaftete die erforderlichen Güter. „Die Zeit, in der die Adligen allein das politische Leben geprägt hatten, ging mit dieser Neuerung zu Ende, auch wenn Solon – und hier erscheint er uns wiederum als Vermittler – den alten Familien [...] eine beherrschende Stellung gab. Den zwei Personengruppen nämlich, die er bereits als institutionalisierte Klassen vorgefunden haben dürfte, den Reitern (das sind im Großen Ganzen die Adligen) und den Zeugiten³⁰³ (mit ihnen müssen wir die Masse der großen und mittleren Bauern gleichsetzen) fügte er eine dritte hinzu, nämlich die reichsten Grundbesitzer, welche über 500 Scheffel (= 26.250 l) pro Jahr an festen und flüssigen Produkten Ertrag hatten³⁰⁴. Diese Einteilung spiegelte auch den militärischen Rang der Bürger. Die 300-Scheffler wurden Hippeis³⁰⁵ genannt, weil sie sich ein Pferd leisten konnten. Sie bildeten den Ritterstand. Die Gruppe der 200- oder 150-Scheffler war gleichbedeutend mit den schwerbewaffneten Fußsoldaten in der Phalanx.

301 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 25.

302 Siehe: Hansen, Mogens Herman: *Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis*. Deutsch von Wolfgang Schuller. Berlin: Akademie Verlag, 1995, S. 42ff.

303 Ursprünglich Wehr-, seit Solon auch Zensusklasse, siehe: ‚Zeugitai‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*, Band 5, S. 1515f.

304 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 26.

305 ‚Hippeis‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*, Band 2, S. 1157.

500-Scheffler	Die reichsten der Ritter
300-Scheffler = Hippeis	Die Ritter
200/150-Scheffler = Zeugitai	Die schwerbewaffneten Fußsoldaten

Die Gruppe der 500-Scheffler zeichnete sich zusätzlich durch ihre exponierte politische Stellung aus. Denn „aus der ersten Klasse wurden die Archonten und Schatzmeister gewählt; das oberste Amt, das Archontat, blieb damit den Reichsten [...] vorbehalten“³⁰⁶.

„War das passive Wahlrecht auf die Bürger mit Vermögen von mehr als 200/150 Scheffel Ertrag begrenzt, dürfte der Wahlkörper, also die Volksversammlung, doch auch die weniger besitzenden Bürger (Theten³⁰⁷) umfasst haben“³⁰⁸. Ihr Einfluss in der Versammlung allerdings war, analog zu ihrer geringen militärischen Wichtigkeit als Leichtbewaffnete, nicht von Bedeutung.

„Von großem Gewicht war auch die Einführung einer Berufungsinstanz gegen den Spruch des (auch jetzt noch immer) adligen (Schieds-) Richters: Jeder Athener konnte gegen das Urteil der Thesmotheten³⁰⁹ Berufung (éphasis) bei einer offenbar nun neu eingerichteten Institution einlegen³¹⁰. Solon soll auch einen Rat der 400, je 100 aus den vier alten Geschlechterphylen Athens³¹¹, eingerichtet haben. Ob dieser, oder vielleicht doch die Volksversammlung, als Berufungsinstanz diente ist leider aus der Quellenlage nicht zu rekonstruieren³¹².

306 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 26.

307 Die 4. Klasse in Solons Militär- und Zensuseinteilung mit den sozial niedrigsten freien Bürgern in Athen, siehe: ‚Theten‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 5, S. 764f.

308 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 26.

309 In Athen seit Mitte des 7. Jh.s innerhalb der 9 Archonten ein sechsköpfiges Kollegium, siehe: ‚Thesmotheten‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 5, S. 752f.

310 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 27.

311 Diese waren die Argadeis, Aigikoreis, Geleontes und Hopletes, siehe: ‚Phyle‘ 2., in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 835f.

312 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 27f.

„Bedeutsam war eine Neuerung, welche die Intentionen Solons besonders gut charakterisiert: Die Einrichtung (oder auch nur Erweiterung) der Popularklage, das heißt einer Klage, die jedermann, also auch der gar nicht durch den Klagegegenstand Betroffene, erheben konnte“³¹³. Solon schuf durch diese Neuerung ein Bewusstsein im athenischen Volke, dass die Gesamtheit der Bürger für die Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit im Staate zu sorgen habe. „Es ist leicht zu erkennen, dass Solon hier den Kreis der wirtschaftlich und sozial Schwachen im Auge hatte und er, das ist für die Zukunft besonders bedeutsam, alle Athener zu deren Schutz in die Verantwortung ziehen wollte“³¹⁴.

Was bleibt also festzuhalten? „Solon war angetreten, um in einer Welt, in der nicht mehr alles zum besten stand, die zerstrittenen Gruppen zu versöhnen und sie wieder in eine staatliche Ordnung (Eunomie, ‚Wohlordnung‘) zurückzuführen. Er stürzte dabei die überkommenen Einrichtungen und Werte nicht um; von einem demokratischen Geist, den eine spätere Zeit in seinem Werk walten sah, ist nichts zu spüren. Im Gegenteil, die Gleichheit (isimoiría, ‚gleicher Anteil‘) war Solon nach seinem ausdrücklichen Zeugnis kein politischer Wert, sogar eher ein Greuel. Jeder hat, so sah er es, eine ihm zugemessene Stelle innerhalb der Gesellschaft“³¹⁵. In diesem Sinne stellt sich auch das Gefüge des politischen Systems dar: Exekutive und Judikative blieben in den Händen derselben sozialen Schicht wie vor der Reform, auch wenn durch Solons Koppelung von Vermögen und Klassenzugehörigkeit sozialer Auf- und auch Abstieg theoretisch ermöglicht wurde. Der Kreis derer, die die Archonten zu wählen und Gesetzesvorlagen zuzustimmen hatten, wurde aufgrund veränderter militärischer Verhältnisse erheblich erweitert, auch wenn das Stimmrecht in der Volksversammlung weiterhin den Großteil der Bürgerschaft ausgeschlossen haben dürfte. Eingeschränkt wurde die einstige Allmacht der adligen Großgrundbesitzer jedoch auf dem Gebiet der Rechtsprechung. Und zwar durch die Einführung einer Berufungsinstanz. Ebenfalls von Vorteil beson-

313 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 28.

314 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 28.

315 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 29.

ders für ‚den kleinen Mann‘ war die Einführung der Popularklage, die auch die Ursache für die Entwicklung des athenischen Bewusstseins der gemeinsamen Verantwortung für den Staat war.

Wie ging es weiter?³¹⁶ Natürlich trachteten ehrgeizige Adlige danach, ihre teilweise Entmachtung durch Solons Sozialreform wieder umzukehren. Jedoch stießen sie jetzt auf größeren Widerstand, da ihre Gegnerschaft nicht mehr allein andere Adlige waren, sondern auch die mit stärkerem Bewusstsein ausgestattete Bürgerschaft. Demzufolge war es nur logisch, dass mit Peisistratos schließlich ein Adliger die Herrschaft an sich reißen konnte, der das Volk hinter sich hatte und mit dessen Unterstützung über die anderen Adligen triumphierte. Mit Hilfe von Söldnertruppen sicherte er sich – nach ihm dann seine Söhne – gegen adlige Gegenspieler und auch gegen das eigene Volk ab. Gleichzeitig ließ er aber auch das Reformwerk Solons unangetastet, so dass dessen Geist in den kommenden Jahrzehnten die athenische Bürgerschaft durchdringen konnte. Als dann im Jahre 510 v. Chr. der adlige Isagoras³¹⁷ im Amt des Archon versuchte, den seit Jahrzehnten überkommenen Einfluss der adligen Schichten neu zu etablieren, trat Kleisthenes auf den Plan und vollzog die zweite große Reform des politischen Systems Athens.

2.2.2 Die Reform des Kleisthenes³¹⁸

Kleisthenes' Reform bestand in einer Neuordnung der politischen Organisation Athens³¹⁹. Die bestehenden Phylenordnungen mit dem starken Einfluss der adligen Schichten wurden aufgebrochen³²⁰ und stattdessen „durch die Schaffung von zehn neuen geographischen Bezirken, die ebenfalls Phylen hießen, danach sprechen wir heute von der kleisthenischen Phylenreform, in eine rein territoriale Ord-

316 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 30ff.

317 Athenischer Adliger, der 508/507 als Archon versuchte, die Macht in die Hände eines aristokratischen Rates zu legen. Er scheiterte und wurde vom Volk vertrieben, siehe ‚Isagoras‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 2, S. 1457.

318 Sohn des Megakles, Reform der athenischen Verfassung, siehe: ‚Kleisthenes‘ 2., in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 3, S. 234.

319 Siehe: Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 45ff.

320 Siehe: Meier, *Entstehung des Politischen*, 1980, S. 106ff.

nung verwandelt³²¹. Neben diesem Territorialprinzip war der zweite wichtige Gedanke der Reform der, dass verschiedene landschaftliche Gebiete innerhalb einer Phyle gemischt werden sollten. „Die Phyle sollte kein geographisch zusammenhängendes Gebilde sein, sondern sich jeweils aus drei ‚Dritteln‘ (Trittyen) zusammensetzen, von denen jedes Drittel (Trittys) einem der drei großen Landschaftsbereiche, nämlich Stadt (ásty), Binnenland (mesógeion) und Küste (paralía), angehörte“³²². Nach diesen neu geschaffenen Phylen wurden die politischen Ämter gewählt und besetzt und auch die Aushebung des Heeres erfolgte fortan auf deren Grundlage³²³. Als Führer der Armee wurde aus jeder Phyle jeweils ein Stratege³²⁴ als Feldherr gewählt.

Kleisthenes richtete den Rat der 500 ein, die sogenannte Boule³²⁵. Jede der zehn neu zusammengestellten Phylen entsandte 50 Ratsherren in dieses Gremium, dessen Kompetenzen nicht eindeutig geklärt werden können. Möglicherweise hatte der Rat der 500, ähnlich den spartanischen Geronten, eine probuleutische Funktion³²⁶. Als politische Neuerung bleibt jedoch festzuhalten, dass die Unterabteilungen der Phylen proportional zu ihrer Einwohnerzahl Abgeordnete in den Rat der 500 schickten³²⁷.

Auch die Einführung des Ostrakismos³²⁸ wird Kleisthenes zugeschrieben. Zu diesem Zweck wurde jedes Jahr der Volksversammlung die Frage gestellt, ob eine solche Abstimmung erwünscht sei. Wurde dies

321 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 43.

322 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 43.

323 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 44.

324 In Athen führten seit Kleisthenes 10 jährlich aus den Phylen gewählte Strategen die Aufgebote der 10 Phylen unter dem Oberbefehl des Polemarchos, siehe: ‚Strategos‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 5, S. 388ff.

325 Eine neben der Volksversammlung regierende Behörde. Im Wandel der Verfassungen änderte sich das politische Gewicht der Bule, siehe: ‚Bule‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 1, S. 967ff.

326 Ottmann, Von Homer bis Sokrates, 2001, S. 102.

327 Meier, Entstehung des Politischen, 1980, S. 106.

328 Politische Maßnahme, um eine Person, die im Verdacht stand, nach der Tyrannis zu streben, ohne Verlust der bürgerlichen Ehren und des Eigentums auf zehn Jahre zu verbannen, siehe: ‚Ostrakismos‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 376f.

bejaht, stimmten die Bürger in einer neuen Versammlung mittels Keramiktäfelchen darüber ab. Jeder ritzte auf das Täfelchen den Namen der Person ein, die zum Wohle der Stadt für zehn Jahre verbannt werden sollte. Wurden über 6.000 Stimmen abgegeben galt die Wahl als gültig und derjenige mit den meisten Nennungen musste ohne Verlust von Ansehen oder Gütern in die Verbannung gehen³²⁹.

Die politische Bedeutung der Phylenreform ist offensichtlich. „Durch sie wurde zunächst die Macht des Adels völlig gebrochen. Die adlige Gesellschaft war künftig in dem politischen Aufbau der Stadt nicht mehr präsent, und es waren die tausendfachen Bindungen zwischen ihr und der athenischen Bevölkerung durch die neue lokale Einteilung überall zerrissen. [...] Die neue Ordnung war aber nicht nur zur Abwehr des alten politischen Kräftefeldes errichtet worden; sie hatte auch eine aufbauende, positive Seite. Durch sie erhielt Athen nämlich eine politische Repräsentation auf der Basis der Gleichheit der Athener (bei denen man zunächst gewiss nur an die Mitglieder der drei Klassen, die allein Kriegsdienst leisteten, zu denken hat) und eine schlagkräftige Armee, die nun eine Armee politisch gleichstehender Soldaten war“³³⁰. Diese Gleichheit, griechisch Isonomie³³¹, „war die Grundidee der Demokratie, und daher sah eine spätere Zeit in Kleisthenes deren Begründer“³³².

2.2.3 Weitere Schritte hin zur Demokratie

In den folgenden Jahrzehnten erfolgte eine weitere, schrittweise Demokratisierung des politischen Systems Athens. In den Jahren 487/86 v. Chr. wurde das Los eingeführt³³³. Ursprünglich bezog sich die Losung nur auf vorgewählte Bewerber um das Amt der Archonten und Thesmotheten, mit der Zeit aber wurde diese Losung ausge-

329 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 47.

330 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 45.

331 Politisch ist Isonomie der tyranisfreie Zustand, der jedem Bürger gleiches Recht gibt, siehe: ‚Isonomia‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 2, S. 1472.

332 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 46.

333 Siehe: Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 49ff.

weitet auf praktisch alle Beamten, mit Ausnahme der Heerführer und Finanzbeamten. Relativ zeitgleich dürften die obersten Ämter auch den Hippeis zugänglich gemacht worden sein³³⁴.

Mit dem Aufstieg Athens zur Seemacht erweiterte sich der Kreis der Aktiv-Bürger Athens auch auf die Theten. Sie übernahmen nämlich jetzt als Ruderer der Ramm-Schiffe eine entscheidende Rolle im Krieg und mit ihrer militärischen Bedeutung wuchs auch ihr legitimer Anspruch auf Teilhabe am politischen Geschehen³³⁵.

Ein weiterer Schritt war die Entmachtung des alten Adelsrates, des Areopags, in den Jahren um 462/61 v. Chr.. Oblag diesem bislang die Dokimasia und Euthynie über die Beamten, gingen diese Befugnisse jetzt auf die öffentlichen Organe der Geschworenengerichte und der Volksversammlung über³³⁶.

Kurz danach, 458/57 v. Chr. wurden die höchsten politischen Ämter schließlich auch den Zeugiten zugänglich gemacht³³⁷. Da Athens Bevölkerung immer weiter wuchs, eine derart direkte Demokratie allerdings nur bis zu einer gewissen Größe funktionieren kann, wurde schließlich um 451/50 v. Chr. das Bürgerrecht auf diejenigen Bürger beschränkt³³⁸, deren beide Elternteile nachweislich athenische Bürger waren³³⁹. Gegen Ende des fünften Jahrhunderts kam es zweimal zu Umsturzversuchen der reichen Oberschichten. „Nach den beiden oligarchischen Revolutionen von 411 und 404 stellten die Athener 403/2 die Demokratie wieder her“³⁴⁰. „Die Quellen zeigen jedoch, dass Entwicklung und Wandel in der athenischen Verfassung auch nach 403 anhielten“³⁴¹.

Im Folgenden soll nun das politische System Athens dargestellt werden, wie es sich in der Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. darstellte.

334 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 48.

335 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 49ff.

336 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 52ff.

337 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 54.

338 Siehe: Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 52ff.

339 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 54f.

340 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 156.

341 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 21.

2.3 Das politische System Athens zu Zeiten Platons

2.3.1 Die Volksversammlung

Zu Zeiten Platons tagte die Volksversammlung auf dem Pnyx³⁴², einem Hügel, der um 400 v. Chr. auch speziell zu diesem Zweck umgestaltet wurde³⁴³. Das Fassungsvermögen betrug mehr als 6.000 Menschen, nach zwei Erweiterungen wahrscheinlich bis zu 15.000 ab dem Jahr 330 v. Chr.³⁴⁴. „Das Recht, an den Sitzungen der Volksversammlung teilzunehmen, war männlichen erwachsenen Bürgern vorbehalten, [...] wenn die Jungbürger ihren Ephebendienst³⁴⁵ hinter sich gebracht hatten. Ausgeschlossen [...] waren nicht nur Frauen, Metöken³⁴⁶ und Sklaven, sondern auch Bürger, die ihrer Rechte verlustig gegangen waren“³⁴⁷.

Um die Beschlussfähigkeit der Volksversammlung sicherzustellen, diese lag bei mehr als 6.000 Anwesenden, wurde nach dem Peloponnesischen Krieg das Tagegeld eingeführt. Doch erst als diese Diäten³⁴⁸ auf einen Betrag erhöht wurden, „der etwa das Minimum an Lebenshaltungskosten für eine Kleinfamilie abdeckte, hatte man Erfolg (392 v. Chr.). Seit Tagesgelder gezahlt wurden, dürfte die ärmere Bevölkerung weit in der Überzahl gewesen sein, wie denn auch schon vorher dieser Teil der Bürger eher die Mehrheit hatte“³⁴⁹.

Die Befugnisse der Volksversammlung wurden zwar im Laufe des vierten Jahrhunderts v. Chr. immer weiter eingeschränkt, blieben aber dennoch nicht unwesentlich. In diesem Zusammenhang sind die Gre-

342 Felskuppe westlich der Akropolis, siehe: ‚Pnyx‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly, Band 4, S. 960f.

343 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 131.

344 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 192.

345 Militärischer Ausbildungsdienst im Alter von 19 bis 20 Jahren, siehe: ‚Ephebia‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly, Band 2, S. 287ff.

346 Die in Athen ständig ansässigen Fremden, siehe: ‚Metoikoí‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly, Band 3, S. 1276ff.

347 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 132f.

348 Siehe: Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 155.

349 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 191.

mien der Nomotheten³⁵⁰ und Dikasten³⁵¹ zu nennen, die anschließend behandelt werden. So ging die Gesetzgebungsbefugnis der Volksversammlung ab 403/02 v. Chr. auf die Nomotheten über und ab ungefähr 355 v. Chr. auch die letzten aktiv-judikativen Befugnisse an die Volksrichter; die Gesetzesinitiative jedoch, mit Beauftragung der Nomotheten, nach erfolgter Vorberatung durch den Rat der 500, verblieb bei der Volksversammlung. Des Weiteren behielt sie das Recht, Dekrete zu verabschieden, das heißt Entscheidungen über die Außenpolitik, einschließlich Verträge, darüber hinaus auch noch über Einzelfälle in Verwaltungsfragen³⁵². Zudem wählte die Volksversammlung auch die etwa 100 wichtigsten Magistrate, nämlich die Heerführer und die Finanzbeamten. „Die Befugnisse der Volksversammlung wurden mehr und mehr auf das beschränkt, was wir heute die Exekutive nennen würden; Außenpolitik war noch Angelegenheit des Volkes, aber in der Innenpolitik war die Volksversammlung lediglich eine verwaltende Körperschaft³⁵³, die hauptsächlich konkrete Maßnahmen für besondere Situationen traf, freilich in Übereinstimmung mit den übergeordneten Prinzipien, die in den Gesetzen festgelegt waren“³⁵⁴.

2.3.2 Die Nomotheten oder Gesetzgeber

Im 4. Jahrhundert v. Chr. „schufen sich die Athener eine neue Definition von ‚Gesetz‘, ein neues Gesetzgebungsorgan, ein neues Gesetzgebungsverfahren und ein neues Verfahren zur Überprüfung von Gesetzen. In Zukunft mussten Gesetze scharf von Dekreten unterschieden sein; sie waren von den Nomotheten zu erlassen und nicht von der Volksversammlung. [...] Wenn ein Beschluss ‚Gesetz‘ genannt wird, beginnt er mit der Formel ‚Beschlossen von den Nomotheten‘, während in allen Fällen, in denen ein Beschluss ein Dekret war, wir der Formel ‚Beschlossen vom Volk‘ oder ‚Beschlossen von Rat und Volk‘

350 Gesetzgeber, siehe: ‚Nomothetai‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 4, S. 149.

351 Volksrichter, siehe: ‚Dikasterion‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 2, S. 21ff.

352 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 157ff.

353 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 214.

354 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 156.

begegnen³⁵⁵. Die Athener definierten also den Begriff ‚Gesetz‘ ab dem 4. Jahrhundert v. Chr. neu. In der Mysterienrede des Andokides³⁵⁶ aus dem Jahre 400/399 v. Chr. findet sich die ausführlichste Beschreibung: „Gesetz: Die Magistrate dürfen unter keinen Umständen ein ungeschriebenes Gesetz anwenden. Kein Dekret, weder eines des Volkes noch eines des Rates, ist einem Gesetz übergeordnet. Es darf kein Gesetz über eine Einzelperson verabschiedet werden, sondern es muss alle Athener betreffen, es sei denn, es ist von 6.000 in geheimer Abstimmung beschlossen worden³⁵⁷. Gesetz war also nur, was auch niedergeschrieben wurde und auch die Höherwertigkeit der Gesetze gegenüber Dekreten wurde festgelegt. Nomoi (im Gegensatz zu Psephismata)³⁵⁸ sind immer von den Nomotheten und nie von der Volksversammlung verabschiedet worden³⁵⁹.

Die Gesetzgeber wie auch die Richter „wurden aus einer Gruppe von 6.000 Bürgern erlost, die einen feierlichen Richtereid geschworen hatten. Diese Gruppe von 6.000 wurde ihrerseits jährlich neu erlost. Die Gesetzgeber oder Richter für den jeweiligen konkreten Einzelfall, beispielsweise 500 oder 1.000 an der Zahl, wurden aus den 6.000 für eine Sitzung erlost, die einen Tag dauerte³⁶⁰. Das Mindestalter betrug 30 Jahre³⁶¹.

Die Nomotheten wurden nur auf Initiative der Volksversammlung tätig. Jeder Bürger konnte bei dieser ein Gesetz zur Disposition stellen, indem er einen Gegenantrag einreichte. Erkannte die Volksversammlung eine Gesetzesrevision für nötig an, wählte sie fünf Vertreter aus, die die bestehende Rechtsnorm im anstehenden Verfahren verteidigen sollten. Nach Vor-Diskussionen über den Antrag auf Gesetzesände-

355 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 172.

356 Attischer Redner, siehe: ‚Andokides‘, in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly. Band 1, S. 344f.

357 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 176.

358 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 219.

359 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 172.

360 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 99.

361 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 46; Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 187.

rung im Rat der 500 und der Volksversammlung wurde schließlich ein Entscheidungstag und die Zahl der Nomotheten von der Versammlung festgelegt. Die Nomotheten wurden am Morgen dieses Tages aus der Gruppe der 6.000 ausgelost, die den entsprechenden Richtereid geleistet hatten³⁶². „Der Gesetzgebungsakt geht wie ein Gerichtsprozess vor sich. Der Antragsteller tritt als der Kläger gegen die bestehenden Gesetze auf. Wenn er gesprochen hat, ist die Reihe an den fünf Anwälten, die die Volksversammlung zur Verteidigung der bestehenden Gesetze gewählt hat. Wenn beide Seiten gesprochen haben, entscheiden die Nomotheten durch Handaufheben. Wenn die Mehrheit für den Änderungsantrag ist, wird der Antrag auf der Stelle das geltende Gesetz; wenn die Mehrheit gegen eine Änderung ist, bleiben die existierenden Gesetze unverändert“³⁶³. Modern gesprochen waren die Nomotheten im vierten Jahrhundert v. Chr. so etwas wie die Verfassungsrichter Athens.

2.3.3 Die Dikasterien oder Volksgerichte³⁶⁴

„Die Gerichtsversammlungen waren reine Laiengerichte, zugänglich allen Bürgern über 30.³⁶⁵ [...] Das Volk von Athen richtete sich selbst, im Gegensatz zu den Geschworenengerichten der Neuzeit ohne jeden berufsrichterlichen Beistand. Den Volksgerichten kam jede Kompetenz zu, von der Bestimmung der Schuldfrage bis zum Urteil und der Festsetzung des Strafmaßes. Einen Juristenstand, Rechtsschulen oder auch nur ein Handbuch des Rechts hat die athenische Demokratie nicht hervorgebracht. Das Volk war beim Richten wie beim politischen Entscheiden auf sich gestellt“³⁶⁶.

362 Zum Gesetzgebungsverfahren siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 221ff; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 174f.

363 Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 175.

364 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 240ff; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 184f.

365 Wie die Nomotheten wurden sie im Bedarfsfall aus den 6.000 Bürgern gelost, die zuvor durch das Los für ein Jahr zu Richtern bestimmt wurden.

366 Ottmann, *Von Homer bis Sokrates*, 2001, S. 107.

Staatliche Ankläger gab es nicht, und jede Klage musste von einem gewöhnlichen Bürger vorgebracht und durchgeföhrt werden. Gegenstand seiner Klage konnten alle Dinge des öffentlichen oder privaten Bereichs sein. Von den beteiligten Parteien wurde auch verlangt, dass sie in ihrer Angelegenheit persönlich auftraten; es war sogar ein strafbares Vergehen, einen anderen dafür zu bezahlen, dass er als Anwalt für den klagenden Bürger vor Gericht auftrat³⁶⁷.

2.3.4 Der Rat der 500

„Die Volksversammlung war aufs engste verbunden mit dem Rat der 500. Dieser setzte sich zusammen aus je 50 Vertretern der 10 Phylen. Von diesen war jeweils eine für ein Zehntel des Amtsjahres (36 Tage), als sogenannte Prytanie³⁶⁸, geschäftsführend³⁶⁹. Hinzu kommt, dass der Personalproporz nicht nach der Einwohnerzahl der zehn Phylen wirksam war, sondern nach der Einwohnerzahl der 139 Unterabteilungen der Phylen, der sogenannten Demen, sodass jedes Wohngebiet Attikas gemäß seiner Einwohnerzahl vertreten war; die Ratsmitglieder mussten über 30 Jahre alt sein und wurden nicht gewählt, sondern aus der Gruppe der jeweils Freiwilligen gelost³⁷⁰. Man durfte nur zwei Amtszeiten als Mitglied des Rates bestreiten, diese jedoch nicht in aufeinander folgenden Jahren.

Für den Zeitraum der Amtsführung, also 36 Tage im Jahr, wurden auch den Ratsmitgliedern Diäten als Ausfallsentschädigungen gezahlt; da aber trotzdem der Sitzungszeitraum von 36 aufeinander folgenden Tagen für viele Erwerbsbürger kaum zu realisieren war, scheuten viele dieses Amt³⁷¹. „Auch weit entfernt Wohnende wird die Ratsstätigkeit nicht angezogen haben, ebenso nicht die sehr Reichen, die als einfaches

367 Siehe: Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 186.

368 Gremium, das sich aus Ratsmitgliedern einer Phyle zusammensetzt und für eine bestimmte Zeit die Regierungsaufgaben des Rates wahrnimmt, siehe: Prytanen 2., in: Ziegler/Sontheimer, Der Kleine Pauly, Band 4, S. 1207.

369 Ottmann, Von Homer bis Sokrates, 2001, S. 106.

370 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 226f; Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 256f.

371 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 227; Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 256f.

Ratsmitglied nicht viel Einfluss hatten. Es dürften wiederum vor allem die Bewohner Athens und seiner Umgebung, die etwas vermögenden, besonders die aus dem Arbeitsprozess ausgegliederten, also die älteren Athener überrepräsentiert gewesen sein, aber auch die ärmeren Bürger, für die der nicht geringe Tagessold Bedeutung haben mochte, (dürften) nicht gefehlt haben³⁷².

„Das wichtigste Geschäft des Rates lag ohne Zweifel darin, dass er das Volk versammelte und ihm Anträge vorlegte. Jeder Antrag ging über den Rat, und diese probuleutische Tätigkeit war das Kernstück des politischen Entscheidungsprozesses³⁷³. Diese Vorberatungsfunktion hatte der Rat ebenso beim Verfahren der Nomothese, also der Gesetzgebung³⁷⁴.

Die zweite zentrale Aufgabe des Rates war die Aufsicht über die Beamten. „Das ist besonders an den zwei Ratsausschüssen ablesbar, von denen der eine in jeder Prytanie die Rechnungen der Beamten prüfte (die Prüfer hießen *logistai*, ‚Rechnungsprüfer‘), der andere die Rechnungslegung für das ganze Jahr entgegennahm (sie hießen *eúthynoi*, ‚Rechenschaftsbeamte‘). Der Rat prüfte ferner die Qualifikation künftiger Amtsträger, nämlich die der erlosten Ratsmitglieder des nächsten Jahres und der Archonten (*Dokimasia*), ebenso die körperliche Verfassung der Reiter und den Zustand ihrer Pferde³⁷⁵. Auf dem militärischen Sektor nahmen die amtierenden Ratsmitglieder zusätzlich die Aufsichtspflicht gegenüber der Flotte war³⁷⁶. Hinzu kamen noch Aufsichtspflichten im staatsfinanziellen Bereich, repräsentative Aufgaben in der Außenpolitik und die Aufsicht über die Verwaltung der Heiligtümer und deren Schätze sowie über Feste³⁷⁷.

372 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 227.

373 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 237.

374 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 237; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 266.

375 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 237.

376 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 238.

377 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 239f.

„Der Rat ist die Mitte aller staatlichen Geschäfte. Von ihm wird zu staatlicher Aktion angeregt, und zu ihm tragen Athener und Fremde ihre Anliegen, Wünsche und Berichte. Nicht wenig erledigt er selbst, aber alle wichtigeren Geschäfte verweist er an den Souverän, die Volksversammlung oder die Volksgerichte. Der Rat ist darum das Zentrum aller staatlichen Geschäftigkeit; aber er ist kein Zentrum der Macht“³⁷⁸.

2.3.5 Besonderheiten der Athenischen Demokratie

Im antiken Athen wurden manche politische Prinzipien erdacht, die aus unseren heutigen, modernen Demokratien kaum wegzudenken sind. Die Zahlung von Diäten beispielsweise, die eine Teilnahme eines wenig begüterten Bürgers am politischen Entscheidungsprozess erst möglich machte, bei gleichzeitiger Steigerung der Attraktivität der politischen Beteiligung für alle Bürger. Eignungsprüfung und Rechenschaftsablegung politischer Amtsträger finden heute natürlich auf anderem Wege statt, nämlich durch die Möglichkeit der direkten Wahl der Abgeordneten und der ständigen Beobachtung eines Amtsträgers durch Opposition und auch Medien. Einzig die Verwendung des Loses zur Wahl von Magistraten und Richtern kommt uns aus heutiger Sicht seltsam vor. Es folgt eine Darlegung, warum die Athener gerade darin ihre Demokratie verwirklicht sahen, gemeinsam mit der Darstellung der anderen erwähnten Besonderheiten der athenischen Demokratie.

2.3.5.1 Losung

War das Losverfahren³⁷⁹ ursprünglich „für die Bestellung von Priestern und anderen Funktionären des sakralen Bereichs, wo das Los die Rolle des göttlichen Zeichens innehatte, üblich, wurde es zugleich mit den ersten Reformen, die auf die Demokratie hinführten, für die wichtigsten Ämter eingeführt und dann in der entwickelten Demokratie auf die meisten Ämter ausgedehnt sowie in seinen Formen perfektioniert“³⁸⁰. Dem Losverfahren für die Ämter lag folgendes Prinzip zu Grunde: Möglichst alle Ämter sollten Losämter sein, ausgenommen nur diejeni-

378 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 240.

379 Siehe: Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 239f.

380 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 313.

gen, die spezielle Erfahrung und Kenntnisse erforderten³⁸¹. „Zu ihnen gehörten vor allem sämtliche militärischen Beamten, [...] ferner die Vorsteher und Erzieher der Epheben, also der militärischen Jungmannschaft, [...] etliche Festbeamte, Opferpriester und andere Funktionäre des sakralen Bereichs, schließlich Architekten, [...] die Verwalter der Seebundskasse und die Vorsteher der großen Finanzämter³⁸².

Sinn und Zweck der Losung ist der politische Gedanke der Schwächung von persönlicher Autorität der Regierenden, so zu sehen bei der Einführung der Losung für das Archontat im Jahre 487/86 v. Chr. und zuvor schon bei der Phylenneuordnung des Kleisthenes, die jegliche territoriale Sonderinteressen aufhob und die die von diesen neu zusammengestellten Phylen zu wählenden Beamten und Ratsmitglieder gleichschaltete³⁸³. „Man wird die athenische Demokratie nicht verstehen können, wenn man nicht begreift, dass den Athenern die Ausschaltung der persönlichen Autorität wichtiger war als die Möglichkeit, ihnen erwünschte Personen zu wählen und unerwünschte abzulehnen oder abzuwählen. Die durch das Los gegebene quantitative Gleichheit hatte für sie einen höheren Rang als die Qualifikation der Person“³⁸⁴.

2.3.5.2 Bezahlung

Eine zweite Eigenheit der athenischen Demokratie ist die Entschädigung der politischen Amtsträger. „In einem griechischen Stadtstaat demokratischer Prägung war es ein Grundprinzip, dass Bürger für die Ausübung ihrer politischen Rechte entschädigt werden mussten, während natürlich in Oligarchien das umgekehrte Prinzip galt: Alle, die Dienst taten, mussten das ohne geldliche Belohnung tun. Auf dieser Basis wurden die athenischen Magistrate im fünften Jahrhundert für ihre Dienste bezahlt, bis zur oligarchischen Revolution von 411, als die Bezahlung für Magistrate fast vollständig abgeschafft wurde. Als

381 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 313; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 239.

382 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 314.

383 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 319.

384 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 320f.

403/02 die Demokratie wiederhergestellt wurde, führten die Athener die Diäten für die Gerichte wieder ein und gewiss ebenso für den Rat, und kurz darauf sogar für die Volksversammlung; niemals jedoch kehrten sie, soweit wir das sagen können, zur Bezahlung der Magistrate zurück³⁸⁵. Eine der wenigen Ausnahmen war das Amt der Archonten.

Jedoch gab es für viele der anderen Beamten durchaus Möglichkeiten zu Geld zu kommen. Ein erfolgreicher Stratege konnte Beute machen und Bündnis-Geschenke von anderen Staaten erhalten; zivile Beamte erhielten wohl Aufwandsentschädigungen in Form von kleineren Gefälligkeiten von Privatleuten und Sakralbeamte wurden nicht selten mit Naturalien beschenkt³⁸⁶. Dies waren, wie gesagt, jedoch nur mögliche Aufwandsentschädigungen und auch das nur bei manchen der Magistrate. „Wenn es wirklich so einträglich gewesen sein sollte, beispielsweise einer der Schatzmeister der Athener zu sein, dann hätte es in dem Kollegium nicht so viele Vakanzen gegeben wie tatsächlich existierten“³⁸⁷.

2.3.5.3 Eignungsprüfung

„Jeder Beamte, dessen Amtszeit länger als 30 Tage währte, musste sich, ob gewählt oder erlost, nach der Wahl bzw. Losung und vor dem Amtsantritt einer Prüfung seiner Person unterziehen. Die prüfende Behörde war für die Ratsherren der alte Rat, für die übrigen Beamten ein Geschworenengericht unter Leitung eines Thesmotheten, nur die neuen Archonten wurden als einzige sowohl vom Rat als auch von einem Geschworenengericht überprüft“³⁸⁸. Dieses Verfahren hieß Dokimasía. Überprüft wurde dabei, ob der Prüfling Athener war, ob er den Kult der traditionellen Familiengötter Apollon Patroos und Zeus Herkeios ausübte, ob er eine Familiengrabstätte pflegte, seine Eltern gut behandelte, seine Steuern gezahlt und seinen Kriegsdienst geleistet hatte; bei manchen Ämtern wurden zusätzlich die geforderten

385 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 249.

386 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 251.

387 Hansen, Zeitalter des Demosthenes, 1995, S. 251.

388 Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 321.

speziellen Voraussetzungen überprüft³⁸⁹. Danach konnte jeder Bürger gegen den Prüfling als Ankläger auftreten, sollte ihm der Kandidat als nicht geeignet erscheinen; gegen diese Anklage konnte sich der Prüfling verteidigen, danach urteilte die jeweilige Prüfungskommission endgültig³⁹⁰.

Glaut man jetzt in der Dokimasie ein wirkungsvolles Instrument zur Aussiebung ungeeigneter Kandidaten zu erkennen, so widerspricht dieses Bild auf drastische Art und Weise den realen Verhältnissen in Athen. „Wir wissen von nur acht Fällen, in denen ein Kandidat bei der dokimasia angegriffen worden war und antworten musste. [...] Die Dokimasie muss eigentlich immer bloß eine Formalität gewesen und nach unserer Vorstellung tödlich langweilig gewesen sein“³⁹¹.

2.3.5.4 Rechenschaftsablage

Nach durchlaufener Dokimasie hatten die athenischen Beamten jedoch noch kein ruhiges Leben. Ganz im Gegenteil mussten sie sich bereits während, vor allem aber nach Ablauf ihrer Amtszeit, vor Gericht einer Amtsführungsprüfung unterziehen. Dieses Verfahren wurde *eúthynai*³⁹² genannt, was in etwa mit ‚Gerademachen‘ zu übersetzen³⁹³ ist. „Rechenschaft legen in Athen alle Personen ab, die im öffentlichen Bereich tätig gewesen sind, also in erster Linie die Beamten, und der Rat der Fünfhundert, aber auch Gesandte, Priester und Priesterinnen, die im öffentlichen Auftrag opfern oder den sakralen Bereich verwalten, ferner alle Funktionäre mit außerordentlichem Auftrag. Von allen im öffentlichen Dienst tätigen sind allein die Richter von der Rechenschaft befreit; sie werden sogar ausdrücklich als nicht rechenschaftspflichtig bezeichnet. Daran ist zu erkennen, dass

389 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 321; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 227.

390 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 321f; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 227f.

391 Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 228.

392 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 326ff; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 229ff.

393 Verfahren der Rechenschaftsablage für abgetretene Beamte in Athen, siehe: ‚Euthynai‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 2, S. 468.

sie mit den Besuchern der Volksversammlung, die selbstverständlich ebenfalls keine Rechenschaft ablegen, gleichzusetzen, und das heißt nach moderner Terminologie, als Souverän anzusehen sind³⁹⁴. Das Verfahren der Rechenschaftsablegung war dann zweigeteilt und wurde, wie oben bereits erwähnt, von zwei Ausschüssen des Rates der 500 durchgeführt, den Logisten und den Euthynen.

Die Logisten überprüften die Buchführung eines jeden Beamten. Sollte sich hierbei unsaubere Amtsführung mit zum Beispiel Diebstahl, Bestechung oder Veruntreuung öffentlicher Gelder ergeben, wurde der Angeklagte an ein Geschworenengericht überwiesen, in dem gegen ihn Anklage erhoben wurde und er sich verteidigen konnte. Bei Verurteilung waren Strafzahlungen bis hin zum Zehnfachen des Streitwertes möglich³⁹⁵.

Die Euthynen waren für eine zweite Stufe der Rechenschaftsablage zuständig. Diese betraf nämlich die allgemeine Amtsführung und trat nicht automatisch ein, sondern nur auf Klage eines Bürgers hin. Um eine mögliche Prozessflut zu vermeiden, konnten die Euthynen Klagen auch wegen ihrer Nichtigkeit abweisen. Wurde jedoch eine Klage für stichhaltig befunden, wurde der betreffende Beamte sofort von seinem Dienst entbunden und auch er wurde einem Geschworenengericht vorgeführt³⁹⁶. Da es sich hier um schwerwiegende Verfehlungen handelte, war auch ein entsprechend hohes Strafmaß möglich, bis hin zur Todesstrafe. Jedoch ist es erstaunlich, „von wie wenig konkreten Fällen von euthynai wir wissen [...]: zusammen gerade etwa 15. Und wir haben nicht ein einziges Beispiel für ein Todesurteil in einem Euthynai-Prozess“³⁹⁷. Daraus mag mancher eine geringere Wichtigkeit der Amtsführungsprüfung im Vergleich zu, weitaus häufiger belegten,

394 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 326.

395 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 327; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 230ff.

396 Siehe: Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 327f; Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 230ff.

397 Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 232.

Anklagen wegen Hochverrats oder Anträgen auf Gesetzesänderung schließen³⁹⁸; genauso gut könnte diese Zahl jedoch auch für ein relativ gut funktionierendes Beamtenystem in Athen stehen.

Festzuhalten bleibt: „Der Beamte war, wie man erkennt, eingezwängt in ein engmaschiges Netz von Kontrollen, das ihn während der gesamten Amtszeit fest an Auftrag und Gesetz band. Kontrolle bedeuten die Rechenschaftsverfahren im engeren Sinne ebenso wie die Klagen, die von jedermann zu jeder Zeit erhoben werden konnten. [...] Die Rechenschaftspflicht erscheint so als die Konsequenz eines der Grundgedanken der Demokratie, nämlich der Schwächung der Regierung zugunsten einer Entscheidung durch alle“³⁹⁹.

2.3.6 Charakterisierung des politischen Systems Athens

Die Verfassungsform Athens zu Zeiten Platons ist ganz eindeutig zu charakterisieren als Demokratie. Und das sogar in radikaler Form. Ganz im Sinne des deutschen Grundgesetzes ging bereits im Athen des 4. Jahrhunderts v. Chr. alle Macht vom Volke aus; und das in viel extremerer Weise in einer Direkt-, nicht wie in Deutschland in einer Repräsentativdemokratie⁴⁰⁰. Jeder Vollbürger Athens, das hieß jeder Mann über 30 Jahren und mit abgeleistetem Militärdienst, konnte die Volksversammlung besuchen und mitentscheiden und als Richter oder als Verwaltungsbeamter erlost werden. Es gab keinerlei Zugangsbeschränkungen wie Herkunft oder Vermögen.

Die Volksversammlung entschied über die Außenpolitik und Verwaltungsfragen im Inneren, wählte die Beamten, die spezielle, fachspezifische Eignungen vorweisen mussten und hatte, gewaltenverschränkend, die Initiative in der Gesetzgebung. Die Gesetzgeber ihrerseits rekrutierten sich ebenfalls aus der Gesamtheit der Bürgerschaft, ebenso die Richter der allumfassend zuständigen Geschworenengerichte. Auch der Rat der 500, der, gewaltenverschränkend, bei allen Gesetzen und

398 Siehe: Hansen, *Zeitalter des Demosthenes*, 1995, S. 232.

399 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 329.

400 Siehe: Schultze, Rainer-Olaf: ‚Demokratie‘, in: Nohlen/Schultze (Hrsg.), *Lexikon der Politikwissenschaft*, Band 1, München: C.H. Beck, 2002, S. 137ff.

Dekreten eine Vorberatung durchführte und für die Eignungsprüfung und Rechenschaftsablage der Beamten zuständig war, stand jedem Bürger offen. Sogar an den Ausgleich des Übergewichts der städtischen Bevölkerung gegenüber den weiter entfernt wohnenden Bürgern wurde gedacht und der Rat nach Regionalproporz besetzt. Und um eine Teilnahme an der Politik auch den weniger Begüterten möglich zu machen, und damit die Vielzahl der nötigen Positionen zu besetzen, wurden schließlich auch Tagegelder eingeführt.

Ebenfalls als demokratisch zu werten ist die Einschränkung der Macht der Amtsträger. Hier sind besonders die Beschränkung der Amtszeit auf ein Jahr und die Kollegialität⁴⁰¹ zu nennen. Kein Gremium oder Beamter konnte eine Entscheidung für sich alleine fällen, sondern eine Entscheidungsfindung fand immer durch einen internen Mehrheitsbeschluss statt. Hinzu kamen auch noch die erwähnten Eignungsprüfungen und Rechenschaftsablagen für alle Beamte und den Rat der 500.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist das athenische Verständnis von Freiheit und Herrschaft. „In allen frühen Überlegungen, die in Athen zum Wesen der Demokratie angestellt wurden, ist Demokratie nicht nur als eine Herrschaft der Mehrheit bewusst gewesen, sondern zugleich auch als Freiheit verstanden worden; dabei wurden Freiheit und Demokratie durchaus als synonyme Begriffe behandelt“⁴⁰². Die Geschichte der athenischen Demokratie war ja gleichsam die Geschichte des Kampfes gegen die von den Adligen oder Reichen besetzten Institutionen der Regierung, „die Stück für Stück der Masse zugänglich gemacht und im Zuge dieser allgemeinen Öffnung zersplittert und entmachtet wurden. [...] Von der Geschichte der Demokratie her gesehen ist die Identität von Regieren und Regiertwerden, von Herrschaft und Gehorsam in der Tat das Kernstück des demokratischen Selbstverständnisses in Athen, und Freiheit als die Abwesenheit von Herrschaft wesentlich mit ihr verbunden“⁴⁰³.

401 Siehe: Schüttemeyer, Suzanne S.: ‚Kollegialsystem‘, in: Nohlen/Schultze (Hrsg.), *Lexikon der Politikwissenschaft*, Band 1, München: C.H. Beck, 2002, S. 470.

402 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 355.

403 Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 1995, S. 357.

Das Volk von Athen war somit in seiner Gesamtheit der Souverän des Staates. Alle drei Staatsgewalten, Legislative, Judikative und Exekutive, lagen direkt in Händen der gesamten Bürgerschaft. Diese drei Staatsgewalten existierten dabei nicht strikt voneinander geteilt, sondern es gab im Athen zu Zeiten Platons und Xenophons durchaus auch Gewaltenschränkungen zwischen den einzelnen politischen Organen.

3 Die Idealstaatsmodelle Platons und Xenophons

3.1 Platon

3.1.1 Der Verfassungsgrundsatz der Eudaimonie

In den Büchern I–III seines Werkes definiert Platon als grundlegendes Ziel der Gesetzgebung die Eudaimonie, die Glückseligkeit, von Staat und seinen Bürgern⁴⁰⁴. Krieg und Aufruhr sind zu meiden und stattdessen der Friede untereinander und eine einträchtige Gesinnung anzustreben; dabei verhält es sich mit dem Staat wie mit dem Körper eines Menschen (628c–e). „Wollte man, wenn er zur Heilung einer Krankheit einer ärztlichen Reinigung teilhaftig geworden ist, dies für den besten Zustand desselben halten, ohne zu beachten, dass es doch vor allem gelte den Körper in einer Verfassung zu erhalten, die ihm dergleichen Hilfe überhaupt entbehrlich macht. Ebenso verhält es sich nun auch mit dem Glück des Staates und des Einzelnen: wer, wo es sich um diese handelt, lediglich und an erster Stelle auf den auswärtigen Krieg Rücksicht nimmt, der wird niemals ein richtiger Staatsmann oder ein unfehlbarer Gesetzgeber werden“⁴⁰⁵. Es geht nämlich darum, „wie ein Staat am besten eingerichtet werde und wie jeder Einzelne für sich sein Leben am besten gestalte“⁴⁰⁶.

3.1.1.1 Die Eudaimonie jedes Einzelnen

Für das Individuum bedeutet das, dass die Gesetzgebung darauf ausgerichtet sein muss, ihm den Besitz der vollen Tugend zu ermöglichen. Diese besteht aber eben nicht nur aus der Tapferkeit, wie in Sparta, sondern aus den vier Einzeltugenden Weisheit, Mäßigung, Gerech-

404 Siehe: Höffe, Otfried: Zur Analogie von Individuum und Polis, in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Klassiker Auslegen*. Band 7. *Politeia*. Berlin: Akademie Verlag, 1997, S. 69ff.

405 Platon: *Gesetze*. Übersetzt und erläutert von Otto Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Unveränderter Nachdruck 2004, 628c–e.

406 Platon, *Gesetze*, 2004, 702a.

tigkeit und Tapferkeit, „die man sämtlich berücksichtigen müsse, am meisten aber die oberste Führerin der gesamten Tugend; das aber sei Vernunft und gesundes Urteil“⁴⁰⁷.

Zu diesem Zweck soll im neu zu gründenden Staat zum einen die Erziehung eine zentrale Position einnehmen. Es wird ein umfangreiches System der Kleinkinder- und Jugendbetreuung und ein ausgeklügeltes Schulsystem geschaffen; dieses umfasst eine komplette Ausbildung in künstlerischen und sportlichen Dingen, verbunden mit Mathematik, Astronomie und Philosophie. Die Schulung soll bereits im Mutterleib beginnen und alle Bürger Athens sollen sich ihr ganzes Leben bis zu ihrem Tode um die Vervollkommnung der persönlichen Tugend kümmern⁴⁰⁸.

Zum anderen werden auch äußere Bedingungen geschaffen, die den Erwerb der Tugend begünstigen sollen, so wird zum Beispiel der Privatbesitz von Gold und Silber verboten, oder auch der Verkauf des Landloses und überhaupt von Handel und Gewerbe oder auch die Beschränkung der Höhe des Vermögens in der 4. Klasse auf das Vierfache der unteren Klasse⁴⁰⁹.

3.1.1.2 Die Eudaimonie des gesamten Staates

Für die Eudaimonie des gesamten Staates ist zu beachten, „dass man nämlich durch Gesetzgebung keine Formen einer zu großen oder auch ungemischten Herrschergewalt schaffen darf, in Erwägung dessen, dass der Staat frei sein soll und von Einsicht durchdrungen und in sich selbst geeint, und dass dies eben die Zielpunkte sind, auf die der Gesetzgeber bei seinem Werke hinarbeiten muss“⁴¹⁰.

407 Platon, Gesetze, 2004, 688a–b.

408 Siehe: Platon, Gesetze, 2004, Buch VII, 788a–822d.

409 Siehe: Schöpsdau, Klaus: Platon. Nomoi (Gesetze). Buch I–III. Übersetzung und Kommentar von Klaus Schöpsdau, in: Heitsch, Ernst/Müller, Carl Werner (Hrsg.): Platon. Werke. Übersetzung und Kommentar. Band IX 2. Nomoi Buch I–III. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, S. 121.

410 Platon, Gesetze, 2004, 693b.

Die Freiheit im Staate wird dabei durch das Gesetz sichergestellt. Denn durch die Bindung an das Gesetz wird Amtsmissbrauch und Willkür der Exekutive verhindert; zudem hat jeder Bürger das Recht, die Beamten nicht nur zu wählen, sondern sie, sollte es doch einmal nötig sein, anzuklagen und eine gerichtliche Verfolgung in Gang zu setzen (766d–768e).

Die Einsicht soll dadurch verwirklicht werden, dass die Gesetzgebung und Erziehung überhaupt auf die Tugend hin orientiert sind, in welcher wiederum die ‚Einsicht‘ die Führung innehat (siehe 631c). Zudem auch dadurch, dass die höchsten Ämter gemäß der Forderung von 689c–d allein den ‚Besten‘ anvertraut werden, deren Tugend die der anderen Bürger noch überragen soll⁴¹¹.

Zum Zwecke der inneren Einheit schließlich richtet Platon in seinem Gesetzesstaat vier Vermögensklassen ein. Reiche Bürger beanspruchen nämlich, an der Verteilung der politischen Ämter und der Ehren proportional zu ihrem Reichtum teilhaben zu können. Um ein dauerhaft friedliches Zusammenleben der reichen und der armen Bürger verwirklichen zu können, hält es Platon für erforderlich, diesen monetären Anspruch auf ungleiche politische Partizipation teilweise zu befriedigen⁴¹². Eine weitere Maßnahme, die Platon im Hinblick auf die innere Einheit des Staates ergreift, ist, dass er einen Ausgleich zwischen dem monarchischen Prinzip absoluter Ungleichheit und dem demokratischen Prinzip der absoluten Gleichheit zu schaffen sucht (757a). Da in Magnesia die Tugend der alleinige Maßstab sein soll, müssen auch die Rechte und die Ehren der Bürger nach dem Grad ihrer Tugend abgestuft werden (757c)⁴¹³. Zu diesem Zweck richtet er in seinem Gesetzesstaat ein zweistufiges Wahlverfahren für manche Posten ein. Durch die Wahl der Besten und Geeignetsten soll dabei

411 Siehe: Schöpsdau, *Nomoi I–III*, 1994, S. 121f.

412 Siehe: Knoll, Manuel: Die distributive Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles, in: *Zeitschrift für Politik* 2010/1, S. 17f.

413 Siehe: Schöpsdau, *Nomoi I–III*, 1994, S. 122.

dem monarchischen Prinzip, der Ungleichheit der Menschen, genüge getan werden; durch anschließende Losung aus den Vorgewählten findet das demokratische Prinzip der Gleichheit seine Anwendung⁴¹⁴.

3.1.2 Eine Mischverfassung nach Spartanischem Vorbild als sicherster Weg zum Ziel

Platon nennt die Verfassung Spartas als Vorbild für eine vorzügliche Mischverfassung. Im Dialog *Nomoi* lässt er den namenlosen Athener zum Spartaner Megillos sprechen: „Ein Gott mag sich wohl euer angenommen haben, der, in Voraussicht der kommenden Dinge, euch ein Doppelkönigtum erstehen ließ aus einem vorher einheitlichen und dadurch die angemessene Beschränkung desselben bewirkte. Und außerdem gesellte dann noch ein Vertreter des Menschengeschlechtes, beseelt von einer Art göttlicher Kraft, angesichts des krankhaften Machterweiterungsdranges, an dem euer Königtum immer noch litt, der adelsstolzen Herrschermacht die Besonnenheit des Alters als mäßige Macht bei, indem er für die wichtigsten Angelegenheiten den Rat der achtundzwanzig Geronten der Macht der Könige als gleichberechtigt zur Seite stellte. Euer dritter Retter aber legte eurer Königsgewalt, da er sie als immer noch zu üppig und unbändig erkannte, gleichsam einen Zügel an durch Herstellung der Macht der Ephoren, deren Wahl eine derartige war, dass sie nahezu einer solchen durch das Los gleichkam“⁴¹⁵.

Platon spricht am Beispiel Spartas verschiedene Formen der Mischung der Macht an. Als Erstes das Doppelkönigtum, das von vornherein eine Teilung der Macht bewirkte, hatten die Monarchen doch ursprünglich alle drei Staatsgewalten inne. Zweitens, dass die Könige später nur noch ständige Mitglieder im Ältestenrat waren und damit weiter in ihrer Macht beschränkt wurden, sodass von einer Monarchie in Sparta nicht mehr zu reden war. Diese Aristokratie wurde

⁴¹⁴ Siehe: Knoll, *distributive Gerechtigkeit*, 2010, S. 18ff; Knoll, *Manuel: Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2009, S. 40ff.

⁴¹⁵ Platon, *Gesetze*, 2004, 691d–692b.

aber ihrerseits gemischt mit dem Amt der Ephoren, deren Wahl der durch das Los gleichkam. Nach dem was oben zu Sparta und auch Athen erläutert wurde, kann man auch diesen Satz besser verstehen. Gemeint ist damit zweifellos, dass die Ephoren aus dem gesamten Volk und oftmals, wenn nicht sogar meistens, aus den unteren Schichten der spartanischen Bevölkerung gewählt wurden und sie damit ein, im zeitgenössischen, athenischen Sinne, demokratisches Element in der spartanischen Verfassung darstellten.

Insofern sieht Platon in Sparta eine Einschränkung der Macht der Exekutive in Verbindung mit einer Mischverfassung mit Elementen der Monarchie, Aristokratie und auch Demokratie. Bemerkenswert ist hierbei, dass er den Begriff der ‚adelsstolzen Herrschermacht‘ allein dem Königtum zuschreibt. Und genau dieses besteht in Sparta, wie oben festgestellt wurde, ja nur noch dem Namen nach und besitzt keinerlei wichtige, den Königen exklusiv zustehenden, Rechte mehr. Für die nun anstehende Untersuchung des politischen Systems der Gesetzesstadt wird es somit interessant sein, welches Mischungsverhältnis der Staatsformen Platon vorschwebt und auch inwiefern er den angesprochenen größeren Machtanspruch der reichen Bürger mit der eigentlichen Entmachtung der spartanischen Könige ins Verhältnis setzt.

3.1.3 Das politische System des platonischen ‚Nomoi‘-Staates

3.1.3.1 Das Gesetz

Dem Gesetz kommt in Platons Gesetzes-Staat natürlich eine besondere Bedeutung zu. Sollte man zumindest meinen. Das Gesetz wird in den *Nomoi* an verschiedenen Stellen charakterisiert, wobei Platon es an großen Worten nicht mangeln lässt. So sollen Gesetze so gegeben werden, dass ihre Anwendung den Menschen Güter zuteil werden lässt. Diese Güter sind sowohl göttlicher als auch menschlicher Natur. Göttlich sind sie dann, wenn sie den Menschen die Ausbildung der vierfachen Gesamttugend aus Weisheit, Mäßigung, Gerechtigkeit und Tapferkeit ermöglichen; als menschliche Güter werden die körperliche Gesundheit und ein ausreichendes, aber nicht überbordendes Vermö-

gen klassifiziert (631b–d). Hinzu kommt, dass die Gesetze im Sinne des Allgemeinwohls gegeben werden (715b) und im politischen Prozess taugliche Beamte hervorbringen sollen (751b). Über diese Beamten, die Exekutive und Verwaltung im Staat, soll das Gesetz dann wiederum Gebieter sein (715d).

Es soll ‚richtiges Gesetz‘ (674b) sein, geleitet von einer göttlichen Vernunft, wie Platon im Mythos von der ‚goldenen Zeit‘ unter der Herrschaft des Kronos⁴¹⁶ verdeutlicht. „Von der Erkenntnis geleitet, dass [...] kein menschliches Wesen, wenn es in die Lage gebracht ist mit unbeschränkter Machtvollkommenheit über alle menschlichen Angelegenheiten zu verfügen, davor bewahrt werden könne dem Frevelmut und der Ungerechtigkeit anheim zu fallen – von dieser Einsicht also geleitet, setzte Kronos als Könige und Herrscher, über unsere Staaten nicht Menschen ein, sondern Vertreter eines göttlicheren und trefflicheren Geschlechts, nämlich Dämonen“⁴¹⁷. Da Einsicht und Weisheit für Platon das Göttliche in uns Menschen verkörpern, muss man nach Weisheit und Einsicht eingerichtete Gesetze zu unumstößlichen Führern machen (714e).

Gute Gesetze aber, im Sinne einer Verkörperung der Vernunft, üben keinen Zwang (645a) und sind daher auf freiwillige Anerkennung angewiesen (690c). In diesem Sinne darf auch die Herrschaft nur durch den Appell an die Einsicht der Bürger ausgeübt werden. Zu diesem Zweck gibt es die Gesetzesproömien, die durch vernünftige Aufklärung zu einem Verhalten im Sinne des Gesetzes anhalten sollen; darüber hinaus dient aber das gesamte System der Erziehung dazu, die jungen Menschen zu innerer Übereinstimmung mit den Gesetzen zu erziehen (653b, 659c–660a)⁴¹⁸.

416 Griechischer Gott aus dem Geschlecht der Titanen, Vater des Zeus, siehe: ‚Kronos‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*, Band 3, S. 355ff.

417 Platon, *Gesetze*, 2004, 713c–d.

418 Siehe: Schöpsdau, *Nomoi I–III*, 1994, S. 120.

Betrachtet man diese Charakteristik des Gesetzes im Gesetzesstaat, weitgespannt bis hin zur Verkörperung des göttlichen Geistes, sticht einem umso deutlicher die doch recht magere Antwort Platons auf die durchaus berechnete Frage nach der Besiedlung des neu zu gründenden Staates ins Auge. Wie sind Bürger zu finden oder auszuwählen, die bereit sind, sich den neu zu gebenden Gesetzen und dem System der Erziehung zu unterwerfen? In Bezug auf reale und historische Stadtneugründungen spricht der Athener davon, dass, einem Hirten und seinen Tieren gleich, eine Säuberung der Herde zu erfolgen habe, wobei auch Mittel wie Verbannung und Tod in Anwendung gebracht würden (735d–e). In Bezug auf die eigene Erörterung allerdings bedient sich Platon einer *Deus ex machina*-Konstruktion⁴¹⁹. „Da aber unser jetziges Werk nur in Gedanken und nicht in Wirklichkeit vollzogen wird, so mag uns der Zusammenschluss unserer Bürgerschaft als vollendet und die Säuberung derselben als nach Wunsch vollzogen gelten. Von denjenigen nämlich, die in unserem neuen Staat als künftige Bürger desselben einzutreten suchen, werden wir die Untauglichen durch alle Mittel der Überredung und nachdem wir sie lange genug geprüft haben, vom Eintritt zurückhalten, die Tüchtigen aber nach Kräften mit Wohlwollen und Herzlichkeit zur Gemeinschaft heranziehen“⁴²⁰. Offen lässt Platon hier, wie genau dies zu bewerkstelligen sei.

Trotz all dieser großen Worte zu den Gesetzen bleibt es allerdings eine Tatsache, dass auch im ‚*Nomoi*‘-Staat Platons die Gesetze nicht von Göttern, sondern von realen Menschen gegeben und im Bedarfsfall auch geändert werden. Als Gesetzgeber fungiert der im Dialog gesprächsführende Athener, der im Verlauf der Unterhaltung noch einen kompletten Gesetzes- und Strafrechtskatalog entwickeln wird (734e–960b), der einen Großteil des gesamten Werkes ausmacht. Im Staate dann übt ein von Platon neu geschaffenes Gremium, oder vielleicht besser Verfassungsorgan, die legislative Funktion aus, nämlich

419 Eine sprichwörtlich-dramaturgische Bezeichnung für jede durch plötzliche, unmotiviert eintretende Ereignisse, Personen oder außenstehende Mächte bewirkte Lösung eines Konflikts, siehe: ‚*Deus ex machina*‘, in: Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur. 8., erweiterte Auflage Stuttgart: Kröner Verlag, 2001, S. 160f.

420 Platon, *Gesetze*, 2004, 736b–c.

die sogenannte ‚Nächtliche Versammlung‘; gesetzergänzende Kompetenzen haben zudem auch die 37 Gesetzeswächter inne, deren älteste Zehn auch automatisch Mitglieder der Nächtlichen Versammlung sind.

3.1.3.2 Die ‚Nächtliche Versammlung‘ und die ‚Gesetzeswächter‘
Die Nächtliche Versammlung ist ein Gremium von Bürgern, das täglich vom Morgengrauen bis zum Sonnenaufgang tagt. Mitglieder dieser Versammlung sind qua Amt die zehn ältesten der 37 Gesetzeswächter und der amtierende Aufscher über das Erziehungswesen sowie dessen Vorgänger; beides Ämter, zu deren Ausübung die Kandidaten mindestens 50 Jahre alt sein müssen. Hinzu kommen noch nicht genauer definierte Personen, die sich um den höchsten Tugendpreis in der Stadt verdient gemacht haben⁴²¹. Ergänzt wird die Nächtliche Versammlung noch um Jünglinge zwischen dem 30sten und 40sten Lebensjahr; jeder der Alten soll einen solchen, den er für würdig hält, in die Versammlung mitbringen, wird er auch von den anderen für würdig erachtet, wird er in das Gremium aufgenommen (951c–952d; 961a).

Die Mitglieder der Nächtlichen Versammlung müssen jedoch noch über weitere Fähigkeiten verfügen. Da ist die Kenntnis um das einzige Ziel einer guten Gesetzgebung zu nennen, nämlich der Tugend (961d ff). Damit zusammenhängend benötigen sie Kenntnisse in der Dialektik⁴²² (963a ff), um die Gesamtheit der Tugend erfassen zu können. Darüber hinaus sind theologisch-kosmologische Studien (966c) erforderlich, um die im Universum waltende Vernunft (noūs) zu erkennen. All diese Erkenntnisse zusammen sollen die Grundlage für die Gesetzgebung und die Erziehung abgeben (967e)⁴²³.

421 Schöpsdau geht aufgrund sprachlicher Formulierungen davon aus, dass mit ihnen nur die Euthynen gemeint sein können, jedoch ist diese Annahme nicht unumstritten, siehe: Schöpsdau, *Nomoi I–III*, 1994, S. 118f.

422 Philosophische Methode, die die Wahrheit durch Frage und Antwort zu ermitteln sucht, siehe: ‚Dialektiker‘, in: Ziegler/Sontheimer, *Der Kleine Pauly*. Band 1, S. 1509.

423 Siehe: Schöpsdau, *Nomoi I–III*, 1994, S. 119.

Platon bezeichnet die Nächtliche Versammlung als Anker des Staates, der zur Rettung der gegebenen Gesetze dienen soll (961c). Die Versammlung dient als Überwacher und Bewahrer (962c) der Gesetze im Staat. Jedoch nimmt sie auch, sollte es doch einmal für notwendig erachtet werden, die nötigen Gesetzesänderungen vor (952b; 967e). Zu diesem Zweck werden auch Beobachter in andere Staaten entsandt um über die überwiegend schlechten, manchmal jedoch auch guten und nachahmenswerten Gesetze anderer Staaten zu berichten und zu beraten (952a; 961a). Dieses Recht der Änderung der ursprünglich gegebenen Gesetze steht exklusiv der Nächtlichen Versammlung zu.

Im Gegensatz dazu hat das Gremium der zu wählenden 37 Gesetzeswächter nur das Recht, die gegebenen Gesetze, dort wo es sich im Laufe der Jahre als notwendig herausstellt, im Detail zu ergänzen (770a–771a; 772c). „Ihr lieben Gesetzesbewahrer, wir werden bei unserer Gesetzgebung im Einzelnen gar vieles übersehen; das ist nun einmal unvermeidlich; doch alles wesentliche und das große Ganze werden wir nach Kräften gleichsam im Umriss vor Augen zu stellen nicht verabsäumen. An euch soll es dann sein, den Umriss auszufüllen“⁴²⁴.

Die Nächtliche Versammlung ist im platonischen Gesetzesstaat somit eindeutig als die Legislative mit verfassungsändernder Kompetenz definiert. Diese Kompetenz gegenüber den ursprünglich gegebenen Gesetzen steht der Nächtlichen Versammlung exklusiv zu. Im verfassungsrechtlichen Bereich wird in Platons ‚Nomoi‘-Staat kein anderes Organ oder Amt Kompetenzen erhalten, nicht einmal initiativ, beratend oder auch nur sitzungsleitend. Eine Mischung der Kompetenzen im verfassungsgesetzgeberischen Bereich oder eine Kompetenzverschränkung, wie sie in Sparta oder auch in Athen der Fall war, sieht Platon in seinem Staat der Gesetze nicht vor. Einzig die 37 Gesetzeswächter haben die Möglichkeit, notwendige Gesetzesergänzungen vorzunehmen. Hierbei handelt es sich aber hauptsächlich um verwaltungstechnische Verfahrensregeln, die den großen Umriss der Verfassungsgesetzgebung weiter ausfüllen sollen.

424 Platon, Gesetze, 2004, 770b.

3.1.3.3 Die Volksversammlung

Die Volksversammlung ist die Versammlung aller Bürger der platonischen Gesetzesstadt, die ihren Wehrdienst geleistet haben oder gegenwärtig leisten (753b). Bei Strafe zur Teilnahme verpflichtet sind nur die Angehörigen der beiden oberen Vermögensklassen, es sei denn der geschäftsführende Teil des Rates hat allen die Teilnahme befohlen (764a).

Die Hauptaufgabe der Volksversammlung in der Gesetzesstadt liegt bei der Wahl der zahlreichen Beamten. So werden die Gesetzeswächter (753b–c), der Rat (756c), Stadt-, Markt- und Landaufseher (763d–765c), die militärischen Führer der Reiter sowie der Schwer- und Leichtbewaffneten (755b–756b) und auch sakrale Ämter (759a–760a) von diesem Gremium gewählt; immer so, dass, wie bei der Wahl des Rates bereits beschrieben, dem Willen der oberen beiden Klassen überproportional Rechnung getragen wird. Hinzu kommt eine beratende, wenn nicht sogar mitentscheidende Funktion bei Angelegenheiten der inneren und äußeren Sicherheit (758c–d) und die Urteilsbefugnis bei Anklagen wegen Verbrechen gegen das Gemeinwesen (768a).

Der Volksversammlung in der Gesetzesstadt obliegt also die Wahl der Verwaltung im Staat. Exekutive Kompetenzen hat sie jedoch nur im Falle einer Gefahrensituation für den gesamten Staat; judikativ tritt sie auf bei Verbrechen gegen das Gemeinwesen.

3.1.3.4 Der Rat

Dem Namen nach übernimmt Platon von Athen für seine Gesetzesstadt den Rat. Dieser setzt sich allerdings anders zusammen als in Athen und hat auch andere Aufgaben. Platon führt in den *Nomoi*, wie bereits erwähnt, vier Vermögensklassen ein. Diese spielen sich aber zusätzlich in einem sehr beschränkten Rahmen ab, denn eine übermäßige Vermögensanhäufung genauso wie eine Verarmung soll verhindert werden. Der Maßstab nach unten sei das, was durch die Verteilung der gleichen Landlose einem jeden Bürger zusteht und eine Veräußerung des zugeteilten Landloses ist verboten. Die höheren Klassen dürfen das

Doppelte, Dreifache und Vierfache dieses Wertes an Gütern, nicht an Land, anhäufen, alles darüber Hinausgehende jedoch ist bei Strafan drohung als Steuer an den Staat abzuführen (743c–745b). Diese Ein teilung in vier Vermögensklassen macht politisch einen Unterschied bei der Bestellung des Rates und einiger anderer Ämter.

Der Rat besteht in der Gesetzesstadt aus 360 Mitgliedern, jeweils 90 pro Vermögensklasse. Wählbar ist jeder Bürger über 30 Jahren, der sei nen militärischen Pflichten bereits nachgekommen ist. Das Wahlver fahren (756b–e) ist eine Mischung aus einer mehrstufigen Wahl und einer abschließenden Losung, das die oberen zwei Vermögensklassen leicht bevorteilt. Zur Wahl der jeweils aus den vier Klassen stammenden Kandidaten sind nämlich die Angehörigen aller Klassen aufgeru fen. Da aber nur die beiden oberen Klassen bei Strafe zur Teilnahme verpflichtet werden und die beiden unteren Klassen bei der Wahl der Kandidaten der oberen Klassen fortbleiben dürfen, erwächst hier, zumindest in der Theorie, ein Übergewicht des Willens der oberen Klassen.

Neben der Führung der täglichen Geschäfte ist die zweite Hauptauf gabe des Rates der Wachdienst über den gesamten Staat. „Wie aber ein auf der Fahrt begriffenes Schiff bei Tag und bei Nacht ununterbrochen der Wache bedarf, so muss auch ein Staat, der ja dem Wogendrang der anderen Staaten ausgesetzt ist und in Gefahr schwebt den mannigfa chen Anschlägen derselben zu erliegen, beständig auf der Hut sein [...], vor allem aber auch in Rücksicht auf die mannigfachen Neuerungs versuche, wie sie in einem Staate bei jeder Gelegenheit immer wieder hervorzutreten pflegen“⁴²⁵. Zu diesem Zweck ist der jeweils für einen Monat geschäftsführende Teil des Rates zur Einberufung und Auflö sung der Volksversammlung berechtigt (758b).

425 Platon, Gesetze, 2004, 758a–c.

Der Rat bildet in Platons Gesetzesstaat also die Geschäftsführung und stellt somit die eigentliche Exekutive da. Zum Zwecke der Abwehr innerer und äußerer Gefahren für den Staat arbeitet er mit der Volksversammlung zusammen, die in diesem Zusammenhang eine beratende, vielleicht sogar entscheidende Funktion einnimmt⁴²⁶.

3.1.3.5 Das Gerichtswesen

Im Gerichtswesen unterscheidet Platon zwischen privaten und öffentlichen Klagen (767b). Bei den Privatklagen sieht er mehrere Instanzen vor. Als erstes „zur Entscheidung berufen soll dasjenige Gericht sein, das die jeweiligen Parteien sich selbst bestellen, indem sie sich über die Wahl gewisser Richter einigen“⁴²⁷. Als zweite Instanz soll ein nicht genauer definiertes Phylengericht mit ausgelosten Richtern dienen (768b). Dritte und oberste Instanz soll ein Gremium ‚auserwählter Richter‘ (946d) sein. Alle Behörden, deren Amtszeit mindestens ein Jahr beträgt, sollen aus ihrer Mitte denjenigen für ein Jahr zum Richter ernennen, der „in dem Rufe des Tüchtigsten steht und die Meinung für sich hat, dass er am besten und gewissenhaftesten die Rechtsstreitigkeiten unter seinen Mitbürgern im folgenden Jahre entscheiden werde“⁴²⁸.

Im Bereich der öffentlichen Klagen unterscheidet Platon zwei Ebenen. Für Ordnungswidrigkeiten und kleinere Gesetzesverletzungen sind die Beamten in ihrem jeweiligen Amtsbereich selbst zuständig (siehe zum Beispiel: Landaufseher 760a–763c; Stadtaufseher 763c–e). Kapitalverbrechen dagegen, wie zum Beispiel Umsturzversuch (856c) oder Hochverrat (856e), auf die die Todesstrafe stehen sollte, sollen vor einem obersten Gerichtshof verhandelt werden. Dieser setzt sich zusammen aus den Gesetzeswächtern und den oben genannten auserwählten Richtern⁴²⁹.

426 Dieser Schluss ergibt sich aus 758c–d in Analogie zur Entscheidungsbefugnis des Volkes bei Anklagen wegen Verbrechen gegen das Gemeinwesen (768a).

427 Platon, Gesetze, 2004, 767a–b.

428 Platon, Gesetze, 2004, 767c–d.

429 Platon, Gesetze, 2004, 855c–d.

Entscheidend beim mehrinstanzlichen Gerichtswesen in Platons Gesetzesstadt ist zunächst einmal, dass versucht werden soll, Streitigkeiten und kleinere Vergehen ohne viel Aufhebens im kleinen Kreis zu klären. Sollte dies jedoch nicht gelingen, oder war die Straftat zu gravierend, liegt die Judikative letztinstanzlich bei erwählten Richtern, die ihre Tugendhaftigkeit und Amtskompetenz bereits unter Beweis gestellt haben.

3.1.3.6 Versuch einer Charakterisierung des politischen Systems der platonischen Gesetzesstadt mit den gängigen Begriffen

Das politische System der platonischen Gesetzesstadt zu definieren fällt bei Weitem schwerer als bei Sparta und Athen. Erschwert wird eine Deutung durch die von Platon eingeführten, gedeckelten Vermögensklassen, sowie die größere Bedeutung der Zugehörigkeit zu den beiden oberen Klassen für die Wahl und Besetzung des Rates und der Ämter im Staat. Dies zeigen auch die oben aufgeführten, teilweise erheblich voneinander abweichenden Interpretationen von Wissenschaftlern aus Politik, Philosophie und Recht. So soll die Gesetzesstadt zunächst wieder auf monarchische, aristokratische, oligarchische und demokratische Merkmale hin untersucht werden. Was eine Charakteristik schließlich ermöglichen wird, ist abermals eine Untersuchung im Hinblick auf die drei Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative.

Es ist nicht leicht, ein im verfassungstechnischen Sinne monarchisches Element in der platonischen Gesetzesstadt zu finden. Das einzige Amt, das nicht nach dem Prinzip der Kollegialität vergeben wird, ist das des Aufsehers über die gesamte Erziehung, des sogenannten Erziehungsministers. Dieser ist zwar Mitglied im Gremium der Nächtlichen Versammlung, hat aber, in seiner Funktion als singulärer Amtsträger, keinerlei Einfluss auf die drei Staatsgewalten, sondern ist Teil der Staatsverwaltung. Auch das oben oftmals angesprochene Verhältnis von Monarchie und Demokratie im Sinne der Prinzipien von Herrschaft und Freiheit hilft hier nicht weiter. Schließlich hält Platon ja den Mittelweg zwischen diesen beiden in der Verfassung seiner Gesetzes-

stadt durch die Mischung von Wahl und Los bei gleichzeitiger Treue gegenüber mit Vernunft gegebenen Gesetzen für verwirklicht. Somit scheidet eine monarchische Deutung der ‚*Nomoi*‘-Stadt aus.

Als nächstes soll nun eine Charakteristik in Hinblick auf die Bedeutung des Geldes vorgenommen werden, mag man eine solche Staatsform nun, im platonischen Sinne, aristokratisch oder auch, modern gesprochen, oligarchisch nennen. Kommt also dem Geld eine besondere Bedeutung in Platons Gesetzesstadt zu? Diese Frage ist grundsätzlich erst einmal zu bejahen. Platon führt vier Vermögensklassen⁴³⁰ ein und da bei der Wahl aller Beamten und des Rates die Angehörigen der oberen beiden Klassen einer Anwesenheitspflicht unterliegen, entsteht in der Theorie ein Übergewicht des Willens dieser beiden Klassen. Besonders augenfällig ist die Bedeutung der vier Vermögensklassen auch bei der Besetzung des Rates. Dieser setzt sich aus je 90 Abgeordneten der vier Vermögensklassen zusammen, was bedeutet, dass die vier Klassen im Rat jeweils gleich stark vertreten sind, obwohl die soziale Schichtung der Bevölkerung auch in Platons Gesetzesstadt keine Ausgewogenheit nach der Zahl erwarten lässt. Die proportionale Übergewichtung im Rat nimmt mit steigendem Vermögen zu. Somit scheint die Verfassung der *Nomoi* zunächst durchaus oligarchisch/aristokratisch ausgerichtet zu sein.

Sieht man allerdings genauer hin, dann relativiert sich dieser Eindruck auch sehr schnell wieder. Für die Wahl der Beamten ist nämlich zu beachten, dass sie von allen Anwesenden in der Volksversammlung gewählt werden und da die soziale Schichtung, nimmt man Athen als Maßstab, so war, dass die unteren Vermögensklassen bei Weitem in der

⁴³⁰ Platon orientiert sich bei der Einrichtung der Vermögensklassen an Solon. Durch sie wurde der Einfluss des Adels im Staate zunichte gemacht. Dies ist auch in der Gesetzesstadt der Fall. Gleichzeitig wendet sich Platon aber gegen die Phylenneuordnung des Kleisthenes und ihre Bedeutung für die Besetzung der Staatsorgane. Diese Neuordnung war bekanntlich ja der erste Schritt zum Lossystem für die Besetzung aller Ämter im Staat; ein System, das Platon, ebenso wie Solon Jahrhunderte zuvor, ablehnt. Genau gegen diese Gleichschaltung aller Individuen, gegen das Vernichten jeglicher Exzellenz richtet sich die Verfassung der Gesetzesstadt.

Überzahl waren⁴³¹, ließe sich auch durch die Anwesenheitspflicht für die Angehörigen der oberen beiden Klassen schwerlich ein Übergewicht dieser herstellen. Vielmehr scheint es Platon durch die Anwesenheitspflicht für die beiden oberen Klassen tatsächlich darum zu gehen, dass sich diese nicht aus dem Prozess der politischen Willensbildung verabschiedeten⁴³², wie dies im Athen des vierten Jahrhunderts v. Chr. wohl der Fall gewesen war⁴³³.

Gleiches gilt auch in Bezug auf den Rat. Die dort beträchtlich überproportionale Gewichtung der reicheren Schichten relativiert sich bei der Betrachtung der Kompetenzen dieses Gremiums. Anders als in Athen, wo dem Rat Kompetenzen in Exekutive, Legislative und Überwachung der Beamten zukam, ist er in Platons Gesetzesstadt zum rein geschäftsführenden Organ verkommen, ohne wirklichen Einfluss auf das politische Geschehen im Staat. Seine Wächterfunktion übt er in Zusammenarbeit mit der Volksversammlung aus.

Somit haben also die vier Vermögensklassen de facto einen nur sehr geringen Einfluss auf das politische Tagesgeschäft in Platons Gesetzesstadt, einzig im Bereich der Exekutive sind die reicheren Bürger proportional überrepräsentiert. Bezieht man in die Überlegung weiter mit ein, dass die Vermögensklassen nach oben bereits beim Vierfachen der untersten Klasse gedeckelt sind⁴³⁴ und zusätzlich Gold, Silber und

431 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 191.

432 Siehe: Bleicken, Die athenische Demokratie, 1995, S. 191f.

433 Eine zusätzliche, auf den ersten Blick überzeugende Begründung liefert auch Leo Strauss: „Virtue emerges normally only through education, that is to say, through the formation of character, through habituation, and this requires leisure on the part of both parents and children. But leisure in its turn requires some degree of wealth – more specifically a kind of wealth whose acquisition or administration is compatible with leisure“, in: Strauss, Leo: What is Political Philosophy? New York: The Free Press, 1959, S. 36f. Bezieht man jedoch in seine Überlegung das totalitäre Erziehungswesen der Gesetzesstadt (788a–822d) mit ein, das den Eltern kaum Raum zur Einflussnahme auf die Erziehung des eigenen Kindes gab und auch, dass allen Bürger ja das Nachgehen einer Arbeit verboten war, um sich auf die Ausbildung der eigenen Tugend zu konzentrieren, ist dieses Argument nicht mehr haltbar.

434 Vergleicht man das mit den heutigen Verhältnissen in Deutschland, dann wäre das erlaubte Einkommen der obersten Klasse auf das Vierfache der Grundsicherung, sprich Hartz IV, begrenzt. Nimmt man den Bundesdurchschnitt gezahlter Leistungen an Hartz IV-Bezieher zum Maßstab, dann ergäbe sich daraus ein zulässiges Höchst Einkommen

ausländische Währungen verboten sind, so bleibt im Ergebnis nur eine äußerst geringe Bedeutung von Geld und Reichtum in Platons Gesetzesstadt. Auch adlige Herkunft an sich spielt keine Rolle. Somit ist der ‚Nomoi‘-Staat Platons schwerlich als aristokratisch oder oligarchisch zu bezeichnen.

Bleibe noch die Untersuchung im Hinblick auf demokratische Elemente. Was ist überhaupt noch demokratisch in Platons Gesetzesstadt? Als demokratisches Organ verbleibt die vertraute Volksversammlung. Hier bemüht sich Platon sogar, die in Athen oftmals weggebliebenen reicheren Bevölkerungsschichten zu reintegrieren, indem er diesen eine Anwesenheitspflicht auferlegt. Ebenfalls als demokratisch zu werten ist, dass der Rat in seiner Gesamtheit den Großteil der Beamten wählt, und dass zu den einzelnen Ämtern im Staat und zur Mitgliedschaft im Rat grundsätzlich keinerlei Ausschlusskriterien nach Herkunft oder Vermögen bestehen⁴³⁵. In Platons ‚Nomoi‘-Staat herrscht prinzipielle Gleichheit als Staatsbürger und auch Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz. So weit so demokratisch.

Starke Einschränkungen nimmt Platon allerdings bei der Kompetenzzuweisung an die Volksversammlung vor. Ihre Hauptaufgabe ist die Wahl der Beamten. Darüber hinaus hat sie jedoch kaum Entscheidungsbefugnisse. So obliegt ihr im judikativen Bereich lediglich der Urteilsspruch bei Anklagen wegen Verbrechen gegen das Gemeinwesen. In der Exekutive hat sie eine beratende, vielleicht auch mitentscheidende Funktion, wenn es darum geht, Gefahren für den Staat, ob von innen oder von außen, abzuwenden⁴³⁶. Das Volk hat also keine

von etwa 6.000 €. <http://www.sozialleistungen.info/hartz-iv-4-alg-ii-2/>, abgerufen am 25. November 2014. Dieser Vergleich hinkt natürlich, denn in Platons Gesetzesstadt ist den Bürgern eine Erwerbstätigkeit, wie bereits erläutert, ja verboten; für eine Veranschaulichung der Größenordnungen ist er jedoch dienlich.

⁴³⁵ Einzig diejenigen Ämter, die mit finanziellen Dingen zu tun hatten, sollten mit Bürgern aus den oberen Klassen besetzt werden, aber dies war ja im realen Athen auch schon so, wo für solche Ämter spezielle Fähigkeiten Voraussetzung waren.

⁴³⁶ Anzunehmen ist, dass es hierbei hauptsächlich um die Entscheidung über Krieg und Frieden geht.

entscheidenden Befugnisse im Bereich der Exekutive, Judikative und schon gar nicht Legislative inne. Im Ergebnis ist der platonische Gesetzesstaat somit auch nicht mit dem Prädikat ‚demokratisch‘ zu versehen.

Festzuhalten bleibt: Die Verfassung der platonischen Gesetzesstadt ist mit den gängigen Begrifflichkeiten der Staatsformenlehre nicht hinreichend zu charakterisieren. Dies liegt vor allem daran, dass den Organen, die sich mit diesen Begriffen umschreiben lassen, keinerlei legislative Kompetenz zusteht. Genau diese ist aber für die Charakterisierung einer Staatsform die entscheidende. Denn die wirkliche Macht in einem Staatswesen hat nun einmal der, der festlegt, nach welchen Regeln gespielt wird.

Diese legislative Kompetenz haben für die Gesetzesstadt im Dialog *Nomoi* zunächst die Gesprächsteilnehmer inne, im Grunde der gesprächsführende Athener allein. Nach Errichtung des Staates liegt die legislative Kompetenz der Änderung dieser ‚Rahmengesetze‘ exklusiv beim Gremium der Nächtlichen Versammlung. In der anschließenden Untersuchung soll der Beweis erbracht werden, dass Platon in seinem Werk *Nomoi*, wie bereits Jahrzehnte zuvor in der *Politeia*, den Weg zu einer Philosophenherrschaft aufzeigt, diesmal allerdings auf der Grundlage von Gesetzen.

3.1.4 Das politische System der platonischen Gesetzesstadt als Philosophenherrschaft

„Wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die jetzt so genannten Könige und Gewalthaber sich aufrichtig und gründlich mit Philosophie befassen [...] gibt es [...] kein Ende des Unheils für die Staaten, ja, wenn ich recht sehe, auch nicht für das Menschengeschlecht“⁴³⁷. So lautet in der *Politeia* die zentrale, an mehreren Stellen wiederholte Aussage Platons in Hinblick auf seine praktische Philosophie.

⁴³⁷ Platon, *Der Staat*. Neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Unveränderter Nachdruck 2004, 473d; 487e; 499b; 501e; 540d.

Hierzu beschreibt er auch die notwendigen Eigenschaften und Voraussetzungen, die einen Menschen zum Philosophen machen⁴³⁸. Die wichtigste Eigenart ist die, dass sich die Philosophen geistig beschäftigen mit denjenigen Dingen, „die ihnen etwas von jenem Sein offenbaren, das immerdar ist und unberührt bleibt von jedem Wandel durch Entstehen oder Vergehen“⁴³⁹. „Also dem Göttlichen und Makellosen nachhängend (werden sie) selbst makellos und göttlich, soweit dies einem Menschen möglich ist“⁴⁴⁰. Sie sind lernbegierig und haben ein gutes Gedächtnis. Des Weiteren hassen sie die Unwahrheit, lieben jedoch die Wahrheit und ihre Wissbegierde strebt immer nach der Wahrheit hin; sie lieben von Natur aus die Gerechtigkeit und haben eine maßvolle und Wohlgefallen erweckende Sinnesart; es sind Menschen mit strengen Sitten, fern aller Habgier, allem Niedrigen, aller Prahlerei und aller Feigheit (*Politeia*: 485b–486e). „Wenn nun aber derartige Naturen (darüber hinaus auch noch) in Bildung und Alter zur Reife gelangt sind“⁴⁴¹, dann sind sie die einzigen, denen man die Leitung eines Staates anvertrauen sollte.

Vergleicht man nun dieses Anforderungsprofil für die Philosophenherrscher der *Politeia* mit dem für die Mitglieder der Nächtlichen Versammlung in den *Nomoi*, sticht eine geradezu frappierende Übereinstimmung ins Auge. Auch sie beschäftigen sich mit dem Göttlichen, das sie im mit Vernunft eingerichteten Weltall und der Schöpfung im Allgemeinen erkennen. Auch sie sind tugendhaft und streben nach der Vervollkommnung ihrer vierfachen Gesamttugend aus Weisheit, Gerechtigkeit, Maß und Tapferkeit (*Nomoi*: 967d–968a). Daran, dass auch der gesprächsführende Athener diesem Anforderungsprofil entspricht, dürfte kein Zweifel bestehen. Denn schließlich ist es ja er, der um all die angesprochenen Dinge weiß, er ist es, der die vierfache Gesamttugend definiert und er ist es, der die Rahmengesetzgebung für den zu gründenden Staat in Hinblick auf diese Tugenden gibt.

438 Siehe: Morrow, *Cretan City*, 1960, S. 573ff.

439 Platon, *Staat*, 485b.

440 Platon, *Staat*, 500c.

441 Platon, *Staat*, 487a.

Zudem werden auch seine Dialogpartner nicht müde, ihm im Verlauf des Gesprächs immer wieder eine entsprechende Altersweisheit zu bescheinigen.

Ein Problem bleibt allerdings bei einer Deutung des politischen Systems der platonischen Gesetzesstadt als neue Philosophenherrschaft, nämlich die Tatsache, dass keine Garantie dafür besteht, dass die Nächtliche Versammlung ausschließlich aus Philosophen bestehen wird. Schließlich sind ihre Mitglieder zum größten Teil von der Volksversammlung gewählte Personen. Dies gilt für die zehn ältesten Gesetzeswächter genauso wie für den Erziehungsminister⁴⁴²; hinzu kommen dann noch andere Bürger, die den angedachten Tugendpreis in der Gesetzesstadt erhalten haben, wobei es durchaus als wahrscheinlich anzusehen ist, dass auch diese Personen ein öffentliches Amt bekleidet haben müssen. Platon wird zwar nicht müde, die charakterlichen Voraussetzungen und das tugendhafte Leben der Kandidaten für solche Ämter zu betonen, eine Garantie dafür, dass auch wirklich Philosophen in diese Ämter gewählt werden, gibt es jedoch nicht. Auch die durchzuführende Eingangsprüfung, die Dokimasie, die Platon im Gesetzesstaat weitaus schärfer handhaben möchte, als dies in Athen der Fall war, kann eine solche ‚Philosophen-Garantie‘ nicht leisten.

Dieser Problemaufriss sticht aber wohl nur uns modernen Menschen ins Auge, uns, die wir geprägt sind von durchaus auch negativen Erfahrungen mit unseren modernen Demokratien. Wahlen kannte Platon zu seiner Zeit nur in Bezug auf bestimmte Ämter, die spezielle Fähigkeiten erforderten, sprich Finanzamtsmandate und militärische Positionen. Und es ist durchaus anzunehmen, dass man bei der geringen Staatsgröße und der Überschaubarkeit der Bürgerschaft damit gute Erfahrungen gemacht hatte. Somit scheint es auch wahrscheinlich, dass Platon in der Ausweitung der Wahlen auf fast alle Ämter, bei gleichzeitiger Definition der hohen Ansprüche an die Amtsträger, nicht nur eine gravierende Verbesserung zum Lossystem Athens erkannte, son-

⁴⁴² Ebenso für die Euthynen, sollten diese mit den oben angesprochenen, recht kryptischen Formulierungen gemeint sein.

dern es vermutlich sogar für möglich hielt, dass dies, im Vergleich zu seinen Forderungen in der *Politeia*, der zumindest wahrscheinlichere Weg für seine Philosophen zur Macht im Staate war.

Dass es Philosophen sein sollen, die im ‚Nomoi‘-Staat die eigentlichen Herrscher, sprich die Legislative, stellen, ist somit bewiesen worden. Denn es sind Menschen, die dem Anforderungsprofil der Philosophenherrscher der *Politeia* entsprechen, die Platons Gesetzesstaat die Rahmengesetze, oder besser die Verfassung, geben und nach der Staatsgründung dann diese, sollte es doch einmal nötig sein, verändern dürfen. Blicke also noch zu klären, warum Platon in den *Nomoi* einen zweiten Weg zu einem Philosophenstaat aufzeigt, diesmal allerdings auf der Grundlage des zuvor so verhassten Gesetzes. Antworten auf diese Frage sind im *Politikos* zu finden.

„Aber das Beste ist es doch, wenn die Macht nicht in den Gesetzen liegt, sondern in der Hand eines mit Einsicht ausgerüsteten königlichen Mannes [...] weil ein Gesetz niemals alle denkbaren Fälle in genauer Anpassung umfassen und so allen das Heilsamste vorschreiben kann. Denn die Ungleichheiten der Menschen [...] lassen es nicht zu, dass irgendeine Kunst in irgendeinem Gebiete eine einfache (sich gleichbleibende) und auf alle Fälle und für alle Zeit anwendbare Regel aufstelle“⁴⁴³. So schreibt Platon im *Politikos* und bezieht sich dabei auf das Ideal der Philosophenherrschaft in der *Politeia*. Demgegenüber ist es aber dennoch notwendig, Gesetze einzurichten und zwar in der Art, dass sie für die große Masse und für den Durchschnitt passen; zu diesem Zweck sind sie in etwas gröberer Form⁴⁴⁴ gehalten (*Politikos*: 295a). Die Begründung dafür liefert Platon gleich im Anschluss in Form einer Frage: „Denn wie wäre [...] irgendjemand imstande, sein Lebtage immer neben jedem einzelnen zu sitzen und ihm genau das

⁴⁴³ Platon: *Politikos*. Übersetzt und erläutert von Dr. Otto Apelt. Zweite durchgesehene Auflage. Unveränderter Nachdruck Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004, 294a–b.

⁴⁴⁴ In dieser ‚gröberen Form‘ scheint bereits das vorweggenommen, was in den *Nomoi* dann als Rahmengesetzgebung oder Verfassung für den zu gründenden Staat gegeben wird.

Angemessene vorzuschreiben?“⁴⁴⁵. Die logische Antwort auf dieses praktische Problem lautet: Auf keine Weise wäre irgendjemand dazu imstande.

Somit ist auch die Charakterisierung des politischen Systems der platonischen Gesetzesstadt abgeschlossen. Platon entwirft in den *Nomoi* ein zweites Modell einer Philosophenherrschaft, diesmal allerdings ergänzt um die Komponente einer, in der politischen Praxis schlichtweg notwendigen, Gesetzgebung.

Das politische System der Gesetzesstadt Platons deshalb, wie es manche gerne tun, gleich als Nomokratie zu bezeichnen, erscheint jedoch abwegig. Schließlich wäre dann ja jedes politische System, in dem es Gesetze gibt, mit diesem Namen zu betiteln. Und man dürfte schwerlich ein politisches System finden, das nicht in irgendeiner Form auf Gesetzen aufgebaut ist. Nein, entscheidend bleibt, wer die Gesetze gibt. Manche mögen an dieser Stelle Gott anführen und die Verfassung als Gottesstaat, als Theokratie bezeichnen. Denn Gott spielt durchaus eine wichtige Rolle in den *Nomoi*. Gott gab Sparta seine hervorragende Mischverfassung, Gott ist das Maß aller Dinge und an ihm richtet sich die Gesetzgebung der ‚Nomoi‘-Stadt aus; und schließlich ist das Wissen um das Göttliche das Alleinstellungsmerkmal der Mitglieder der Nächtlichen Versammlung. Dies mag richtig sein. Gott wird aber in den *Nomoi* im Hinblick auf die Mitglieder der Nächtlichen Versammlung genauso instrumentalisiert wie in der *Politeia* im Hinblick auf die Philosophenherrscher. Das Wissen um das Göttliche, die Teilhabe daran durch die Weisheit oder Einsicht, macht sie selbst geradezu gottähnlich und befähigt sie somit zum Herrschen. In der *Politeia* tun sie dies ganz offen, in den *Nomoi* etwas zurückgenommen, jedoch geben sie immer noch die Regeln vor. Es ist eben nicht ein Gott, sondern es sind reale Menschen, die die Gesetze in den *Nomoi* geben und ändern. Aus diesem Grund ist auch eine Deutung als Theokratie unzulässig.

⁴⁴⁵ Platon, *Politikos*, Apelt, 294a–b.

Die Charakteristik als weitere Form einer Philosophenherrschaft wirft natürlich die Frage auf, warum Platon in seinem Gesetzesstaat einen Schritt in Richtung Realität, in Richtung Praxis vollzieht. Selbstverständlich auch, warum er den Begriff des ‚Philosophen‘ nicht beim Namen nennt, obwohl er es an blumigen Worten zur Beschreibung der Tugendhaftigkeit und des Wissens um das Göttliche seiner präferierten Amtsträger nicht mangeln lässt.

Zwangsläufig kommt einem in diesem Zusammenhang eine mögliche biographische Deutung in den Sinn. So reiste Platon mehrfach nach Sizilien und wollte wohl den dort ansässigen Tyrannen von Syrakus, Dionysios II., im Jahre 367/66 v. Chr. für seine Politik und Philosophie der *Politeia* gewinnen. Dieser lehnte jedoch ab und Platon wurde darüber hinaus aufgrund einer Freundschaft zu einem politischen Gegner Dionysios' II. interniert. Diese „Reise scheint am ehesten mit dem Versuch verbunden gewesen sein, die Philosophenstadt vom Himmel auf die Erde zu bringen. Noch in seinem letzten Werk, den *Nomoi*, malt Platon sich aus, wie ein junger lernwilliger Tyrann mit einem Gesetzgeber kooptiert (709e). Die Herrschaft eines einzelnen scheint ein von Platon durchaus erwogener Hebel gewesen zu sein, der das scheinbar Unmögliche, die Verwirklichung der besten Stadt, wahrscheinlich machen kann“⁴⁴⁶. Möglicherweise verschweigt Platon aus diesem Grunde auch, dass die eigentlichen Machthaber seiner Gesetzesstadt die Philosophen sind. Einer möglichen Verwirklichung jedenfalls scheint die Gesetzesstadt weitaus näher als das Staatsmodell mit der propagierten Philosophenherrschaft der *Politeia*.

3.1.5 Zur Frage der Mischverfassung

Platon nennt die Verfassung Spartas als Vorbild und er bezeichnet diese selbst als Mischverfassung. Das ist sie deshalb, weil erstens die Herrschermacht der Könige an sich schon einmal unter den Doppelkönigen geteilt war, zweitens die Könige in den aristokratischen Ältestenrat *Gerusia* integriert wurden, drittens schließlich durch die Ephoren auch noch ein demokratisches Element hinzu gekommen war.

⁴⁴⁶ Ottmann, Von Platon bis zum Hellenismus, 2001, S. 4.

Nach der oben angestregten Untersuchung zum politischen System Spartas kann man dazu Folgendes festhalten: Zusätzlich zur Schaffung des aristokratischen und demokratischen Elements, ergänzend zum monarchischen, findet auf einer zweiten Ebene die Trennung der Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative statt. Lagen diese ursprünglich bei einem, dann bei den beiden Königen gebündelt, war schließlich die Legislative quasi zu gleichen Teilen auf das aristokratische Verfassungsorgan Gerusia und das demokratische Organ Volksversammlung übergegangen. Durch das zusätzlich demokratische Beamtenorgan der Ephoren galt das gleiche auch für die Judikative, wohingegen die Exekutive in den Händen der Ephoren lag und somit gleichsam demokratisch war.

Das Paradox am platonischen Lob für die Mischung der Verfassung Spartas ist somit, dass diese Mischung zunächst einmal eine Trennung darstellt, nämlich die Trennung der drei Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative – weg von der Bündelung in den Händen eines absoluten Monarchen, hin zu einer Aufteilung und Verschränkung auf die aristokratischen und demokratischen Verfassungsorgane.

Im Hinblick auf die Untersuchung der Mischverfassung in den *Nomoi*, sind am Beispiel Sparta also zwei Arten der Mischung gefunden. Und beide bringt Platon auch in seiner Gesetzesstadt zur Anwendung. Auch er gibt Verfassungsorgane, die einen aristokratischen und einen demokratischen Charakter haben, nämlich den Rat und die Volksversammlung. Der Rat dabei nur leicht tendenziell, da, wie gezeigt, Geld oder auch Adel in den *Nomoi* nur eine marginale Rolle spielen. De facto jedoch sind dort die wohlhabenderen, meist adligen, Bevölkerungsschichten überproportional vertreten und werden vermutlich auch ihren Willen durchsetzen können. Hinzu kommt die gänzlich neu erdachte Nächtliche Versammlung, deren Anforderungsprofil an ihre Mitglieder dem der Philosophenherrscher aus der *Politeia* gleichkommt. Daher ist dieses Organ auch mit den gängigen staatsrechtlichen Begriffen nicht zu fassen. In Bezug auf die Staatsorgane also ist die Verfassung der platonischen Gesetzesstadt als Mischverfassung zu bezeichnen.

Wie sieht es aber in Bezug auf die Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative aus? Die Legislative liegt exklusiv in den Händen der Nächtlichen Versammlung. Die Gesetzeswächter, die Teil dieser Versammlung sind, fungieren außerdem noch als letztinstanzliche Richter bei öffentlichen Kapitalverbrechen; dies jedoch im Verbund mit den ‚ausgewählten Richtern‘. Die Exekutive liegt prinzipiell beim tendenziell aristokratischen Rat, wobei in Bezug auf wichtige Staatsfragen, wie zum Beispiel der Frage nach einer Kriegserklärung, die Volksversammlung mitentscheiden, zumindest mitreden darf. Speziell gelagert ist die Sache in Bezug auf die Judikative. Im Bereich des Privatrechts ist die erste Instanz nämlich eine urdemokratische. Ein von den streitenden Parteien gemeinsam ausgewählter Schiedsrichter soll die Entscheidung herbeiführen. Letztinstanzlich dann ist ein Gremium ‚ausgewählter Richter‘ zuständig, hohe Amtsträger, die ihre Tugendhaftigkeit unter Beweis gestellt haben. Ähnlich sieht es im Bereich des öffentlichen Rechts aus. Platon gesteht den Bürgern seiner Gesetzesstadt also zu, ihre Streitigkeiten zunächst einmal untereinander zu klären; gelingt dies jedoch nicht, wandert die richterliche Befugnis in die Hände von Menschen, die in ihrer Charakteristik denen der Nächtlichen Versammlung stark ähneln, und im Falle der öffentlichen Klagen sogar zum Teil Mitglieder dieser Nächtlichen Versammlung sind.

Somit ist eine Trennung der Staatsgewalten auch in der platonischen Gesetzesstadt gegeben; zudem finden sich auch Überschneidungen und Verschränkungen wie in Sparta. Während dort jedoch Legislative und Judikative zwischen aristokratischem und demokratischem Organ verschränkt werden und die Exekutivfunktion dem Wesen nach beim demokratischen Organ liegt, verschränkt Platon die Exekutive zwischen aristokratischem und demokratischem Organ; hinzu kommt eine weitere Verschränkung in der Judikative des Privatrechts. Die Legislative allerdings legt er exklusiv in die Hände seines ‚philosophischen‘ Organs. Auch in Bezug auf die drei Staatsgewalten also ist die Verfassung der ‚Nomoi‘-Stadt als gemischt zu bezeichnen, auch wenn Platon eine andere Mischung vornimmt, als er sie in Sparta vorfindet.

Zu diesen zwei Formen der Mischung kommen noch zwei weitere hinzu, die Platon in den *Nomoi* selber anspricht. So definiert er zunächst sieben verschiedene Ansprüche auf Herrschaft, die in verschiedenen Staatsformen zur Ausübung von Macht über andere herangezogen werden⁴⁴⁷. (1) Eltern bestimmen über ihre Kinder. (2) Adlige herrschen über Gemeine. (3) Ältere bestimmen über Jüngere. (4) Herren gebieten über Sklaven. (5) Der Stärkere herrscht über Schwächere; ergänzt um den Einwurf, dass man sich dieser Form der Herrschaft eigentlich gar nicht entziehen könne. (6) Der Einsichtige herrscht über den Unverständigen; diese stehe zwar im Gegensatz zur fünften, jedoch sei es gerade diese sechste Herrschaftsausübung der Einsichtigen, verkörpert durch Gesetze, denen sich Menschen aus freiem Willen unterwerfen, die natürlichste, nicht jedoch die der Machtausübung der körperlich Stärksten. (7) Die siebte Form beruht auf der Gunst der Götter und dem Glück, dass nämlich der glücklich Losende herrsche, der unglücklich Losende sich bescheide.

Diese sieben Formen von Herrschaftsansprüchen sind das Grundgerüst von Platons Überlegungen zur Verfassung seiner Gesetzesstadt. Fast alle dieser Ansprüche werden im Staat der *Nomoi* verwirklicht. Sogar der auf den ersten Blick versteckte Anspruch der Adligen gegenüber den Gemeinen findet seine Anwendung darin, dass unter den überproportional stark vertretenen reicheren Bürgern im Rat ein Großteil den alten Adelsfamilien angehören dürfte. Einzig die Herrschaft der körperlich Stärkeren wird zugunsten der ihr entgegengesetzten, besseren, und in Platons Augen auch natürlicheren, Herrschaft der Einsichtigen umgangen. Dies ist möglich durch die Schaffung von mit Vernunft eingerichteten Gesetzen, denen sich potentielle Siedler dann freiwillig unterwerfen. Die Verfassung der ‚*Nomoi*‘-Stadt ist somit auch im Sinne der von Platon selbst definierten Herrschaftsansprüche als Mischverfassung zu bezeichnen.

⁴⁴⁷ Platon, *Nomoi*, 690a–c.

Eine weitere Form von möglicher Mischung spricht Platon an, wenn er die Monarchie und Demokratie als Mütter aller anderen Verfassungsformen bezeichnet⁴⁴⁸. Wie oben bereits dargelegt wurde, stehen diese beiden Verfassungsformen im Athen des vierten Jahrhunderts v. Chr. als Synonyme für Beherrscht-werden auf der einen und der Freiheit vom Beherrscht-werden, sprich dem Sich-selbst-beherrschen auf der anderen Seite. Ist nun Platons Gesetzesstadt auch als Mischung von Monarchie und Demokratie, als Mischung der Prinzipien von Beherrscht-werden und Sich-selbst-beherrschen zu bezeichnen?

Eine Zusammensetzung aus diesen beiden sei nötig, wenn im Staate Freiheit und Eintracht in Verbindung mit Einsicht bestehen sollen⁴⁴⁹. Dies sind die Ziele, die Platon für die Gesetzgebung seiner Gesetzesstadt gibt. Der Freiheit des Volkes trägt er dadurch Rechnung, dass jeder Bürger theoretisch jedes Amt im Staate bekleiden kann, solange seine Tugendhaftigkeit ihn dafür qualifiziert. Es gibt keine Zugangsbeschränkungen aufgrund adliger Abstammung oder Vermögen. Zudem sind alle Bürger zur Wahl der Beamten berechtigt. Demgegenüber bringt er die Herrschaft der Einsicht durch die von Philosophen gemachten Gesetze in den Staat, Gesetze, denen sich bei der Neugründung des Staates alle Bürger freiwillig, also ohne Zwang, unterwerfen oder, wenn sie das nicht wollen, eben fortbleiben. Hinzu kommt noch, dass er den reicheren Bürgern, die vermutlich zum größten Teil aus den alten Adelfamilien stammen, ein überproportionales, aber nicht übermäßiges Gewicht in der Exekutive des Staates gibt. Durch dieses Zugeständnis an den Anspruch auf Herrschaft der Adligen über die Gemeinen glaubt er die für die Dauerhaftigkeit eines Staates so wichtige Eintracht innerhalb der Bürgerschaft herstellen zu können. Somit stellt die Verfassung der *Nomoi* auch eine Mischung aus den beiden Extremen der Staatsverfassungen, nämlich Monarchie und Demokratie, dar. Die Mischverfassung der Gesetzesstadt versucht auch diese Prinzipien des Beherrscht-werdens und des Sich-selbst-beherrschens in Einklang zu bringen.

⁴⁴⁸ Platon, *Nomoi*, 693d–694e.

⁴⁴⁹ Platon, *Nomoi*, 693e.

Ein weiterer Aspekt der Mischung wäre noch zu finden bei einer Untersuchung, inwieweit die Verfassung der Gesetzesstadt Platons seine in der *Politeia* entwickelten Gedanken mit der realen Situation Athens zu mischen versucht. Schließlich finden sich die drei dort aufgestellten, berühmt gewordenen Paradoxien in den *Nomoi* zumindest in abgeschwächter oder versteckter Form wieder. (1) Die Philosophenherrschaft. (2) Der Kindergemeinschaft entspricht in gewisser Form das totalitäre staatliche Erziehungssystem, das die Kinder früh der elterlichen Obhut entreißt. Auch die Besitzgemeinschaft und die Abneigung gegenüber Reichtum kehrt in den *Nomoi* wieder: Der staatliche Besitz wird auf alle Bürger gleich verteilt, Vermögen wird stark begrenzt, Gold und Silber werden komplett verboten. Einzig von der Frauengemeinschaft nimmt Platon wieder Abschied. (3) Jedoch hält er auch in der Gesetzesstadt an der prinzipiellen Gleichheit von Mann und Frau fest, vor allem was die gleichen Pflichten hinsichtlich des Militärdienstes betrifft.

Festzuhalten bleibt: Die Verfassung der *Nomoi* ist in mehrfacher Weise als Mischverfassung zu bezeichnen. Dies gilt im Hinblick auf eine Mischung von monarchischem und demokratischem Prinzip, also dem Prinzip von Herrschaft und Freiheit im Sinne von Beherrscht-werden und Sich-selbst-beherrschen ebenso wie in Hinblick auf eine Mischung der von Platon selbst definierten sieben Ansprüche auf Herrschaft. Eine dritte Form der Mischung findet sich darin, dass Platon für seinen Gesetzesstaat Verfassungsorgane vorsieht, die ihrem Charakter nach den unterschiedlichen Staatsformen der Aristokratie und Demokratie entsprechen. Eine vierte, und für die Charakteristik der Verfassung der ‚*Nomoi*‘-Stadt als Philosophenherrschaft entscheidende, Mischung findet darin statt, dass die drei Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative nicht bei einer Person oder einem Gremium gebündelt liegen, sondern im Staate gemischt und auf unterschiedliche Verfassungsorgane verteilt werden.

3.2 Xenophon

Da Xenophon, anders als Platon mit seinen *Nomoi*, kein Handbuch zur Errichtung einer bestmöglich eingerichteten Stadt verfasst hat, stellt sich die Erforschung seines Idealstaatsdenkens vielschichtiger dar. Dazu werden im Folgenden seine politischen Schriften *Die Verfassung der Athener*, *Die Verfassung der Spartaner*, *Hieron* und *Kyrupädie* in diesem Sinne untersucht. Ziel der jeweiligen Untersuchungen ist es, herauszufiltern, welche philosophischen und politischen Prinzipien von Xenophon befürwortet beziehungsweise abgelehnt werden. Aus der Gesamtheit der Erkenntnisse aus diesen vier Schriften wird schließlich das Bild des Idealstaatsdenkens Xenophons zu malen sein.

3.2.1 Verfassungstypen bei Xenophon

„Schon manchmal haben wir darüber nachgedacht, wie viele Demokratien von Leuten zugrunde gerichtet wurden, die lieber in irgendeiner anderen Staatsform leben wollten als in einer Demokratie, wie viele Monarchien und Oligarchien schon von Anhängern der Demokratie beseitigt wurden und wie viele, die als Tyrannen zu herrschen versuchten, entweder ganz schnell wieder gestürzt oder aber auch als weise und glückliche Männer bewundert wurden, wenn sie sich nur eine Zeit lang an der Macht halten konnten“⁴⁵⁰.

3.2.1.1 Demokratie

Gleich im ersten Satz der *Verfassung der Athener* wird als wesentliches Merkmal der Demokratie festgestellt, „dass es [in ihr] den schlechten Leuten besser geht als den guten“⁴⁵¹, gleichzeitig wird aber auch zugestanden, „dass es gut ist, wie sie ihre Verfassung bewahren“⁴⁵², indem sie „in allen Bereichen den schlechten, armen und zum Volk gehörigen Leuten mehr zuteilen als den guten“⁴⁵³. Dabei ist der Anspruch

450 Xenophon: Kyrupädie. Die Erziehung der Kyros. Herausgegeben und übersetzt von Rainer Nickel. München: Artemis & Winkler Verlag 1992, 1,1,1.

451 Pseudo-Xenophon: Die Verfassung der Athener. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von Gregor Weber. In: Texte zur Forschung (2010), Band 100. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1,1.

452 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,1.

453 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,4.

der Armen und des Volkes gerechtfertigt, „weil das Volk es ist, das die Schiffe rudert und dadurch der Stadt ihre Macht verschafft, und die Steuerleute, die Bootsleute, die Unterabteilungs-Kommandanten, die Vorderdeckwarte und die Schiffszimmermänner – diese sind es, die der Stadt ihre Macht verschaffen, weit mehr als Hoplitensoldaten, und die Vornehmen und die Guten“⁴⁵⁴.

Als grundsätzlichen Wesenszug der Demokratie definiert der Autor, dass die Besten einer jeden Gesellschaft ihr stets entgegen stehen. Der Autor verwendet für diese Besten den Begriff ‚bélitistoi‘, was zu übersetzen ist mit den ‚sittlich Besten‘ und definiert diese in Abgrenzung zur Masse des Volkes wie folgt: „Bei den Besten gibt es nämlich die geringste Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit, aber das meiste gewissenhafte Bemühen um das Gute, hingegen beim Volk die meiste Ignoranz, mangelnde Disziplin und Schlechtigkeit; denn die Armut führt sie eher zu schimpflichem Verhalten, und der Mangel an Erziehung und Bildung ist zumindest bei einigen von den Menschen das Ergebnis des Mangels an Geld“⁴⁵⁵. Zudem will das Volk lieber in einer Stadt mit schlechten Gesetzen leben, da es nur so selbst frei sein und herrschen kann. In einer Stadt mit guten Gesetzen nämlich werden auch „die Guten die Schlechten bestrafen, und die Guten werden über die Stadt beraten und nicht zulassen, dass verrückte Menschen Ratsmitglieder sind, zu Wort kommen und an der Volksversammlung teilnehmen“⁴⁵⁶.

Genau das ist einer der Hauptkritikpunkte des Autors an der Demokratie. Der Athenischen Demokratie ist es zu eigen, „dass alle an den Ämtern Anteil haben, sowohl bei der jetzt üblichen Losung als auch bei der Wahl und dass es jedem der Bürger, wer auch immer will, erlaubt ist, öffentlich zu reden“⁴⁵⁷, gemeint ist an dieser Stelle, vor dem Rat, der Boulē, zu sprechen und an der Volksversammlung teilzunehmen. Dies führt nämlich dazu, „dass es hier manchmal nicht möglich ist, seine Angelegenheit vor dem Rat und der Volksversammlung zu verhandeln,

454 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,2.

455 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,5.

456 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,9.

457 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,2.

auch wenn ein Mann dazu ein Jahr herumsitzt⁴⁵⁸. Grund dafür ist die Vielzahl der zu behandelnden Geschäfte und Anträge. Schließlich haben die Bürger in der Athenischen Demokratie „über so viele Privatklagen, öffentliche Klagen und Rechenschaftsberichte zu entscheiden, wie nicht einmal alle Menschen zusammen“⁴⁵⁹, zudem liegt den Volksmassen „weniger die Gerechtigkeit am Herzen als vielmehr ihr eigener Vorteil“⁴⁶⁰. Darüber hinaus ist vielfach zu beraten und zu entscheiden über Krieg und Frieden, den Eingang von Geldern, Gesetzgebung im Allgemeinen und Speziellen, Angelegenheiten im Zusammenhang mit den Bundesgenossen, den Empfang von Tributen sowie die Pflege der Schiffswerften und Heiligtümer. Aufgrund der Vielzahl der Antragsteller und Redner bleiben in Folge aber viele eigentlich notwendige Untersuchungen und Urteile auf der Strecke.

Somit erkennt der Autor grundsätzlich den Anspruch des Volkes auf Demokratie an, da die Masse des Volkes der Seemacht Athen seine Macht verleiht und bescheinigt ihr sogar eine beinahe unumstößliche Beständigkeit. Was ihn jedoch stört, ist die Ineffizienz des Rates und der Volksversammlung im Hinblick auf Gesetzgebung, politisches Tagesgeschäft und Urteilsfindung. Diese ist sowohl in der sittlichen Schlechtigkeit des Volkes, als auch in der schieren Masse der berechtigten Antragsteller und Redner begründet.

3.2.1.2 Oligarchie

Als Oligarchie bezeichnet der Autor ein Staatswesen, in dem die sittlich Besten, die ‚bélitsoi‘, herrschen. Wie bereits erwähnt, stehen diese Besten grundsätzlich der Demokratie entgegen aufgrund ihrer, durch Wohlstand und der damit verbundenen Erziehung antrainierten, geringeren Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit und ihrem gewissenhaften Bemühen um das Gute. In des Autors Augen erkennen die Volksmassen diesen Standesunterschied und ihnen ist klar, dass die Schlechtigkeit der Menschen der Demokratie mehr Nutzen bringt „als die Tüchtigkeit, die Weisheit und üble Gesinnung (gegen die Demo-

458 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 3,1.

459 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 3,2.

460 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,13.

kratie) der guten Mannes⁴⁶¹; „denn sie glauben nicht, dass jenen die Tüchtigkeit naturgemäß zu ihrem Vorteil innewohnt, sondern zum Schaden“⁴⁶².

Auch was die politischen Beschlüsse und Bündnispolitik angeht „ist es für oligarchisch verfasste Städte notwendig, sie einzuhalten; wenn sie aber die Vereinbarungen nicht einhalten oder wenn du von irgendjemandem Unrecht erleidest, sind die Namen der wenigen bekannt, welche die Vereinbarung getroffen haben“⁴⁶³. Andererseits ist es aber im Gerichtswesen nicht von Vorteil, wenn die Gerichte im oligarchischen Sinne mit weniger Richtern als der Gesamtheit des Rates oder der Volksversammlung besetzt würden, da es dann „auch leichter sein wird, sich auf wenige Richter einzustellen und sie zusammen zu bestehen, viel weniger leicht aber, ein gerechtes Urteil zu fällen“⁴⁶⁴. Gleiches gilt auch für die Mitgliedschaft im Rat. „Wenn nämlich (nur) die Guten redeten und Ratsmitglieder wären, wäre es für ihresgleichen gut, für die dem Volk zugehörigen Leute aber nicht“⁴⁶⁵. Abschließend nennt der Autor mit Boiotien, Milesien und auch Sparta drei Beispiele für Situationen, in denen sich das Volk Athens auf die Seite der Besten, der ‚béltistoi‘, gestellt hat und es nicht zu seinem Nutzen war, da die Oligarchen im Anschluss sich gegen das Volk stellten, gegen es Krieg führten, es unterwarfen und versklavten⁴⁶⁶.

Wesenhaft für eine Oligarchie ist somit, dass die durch Wohlstand und Erziehung sittlich Besten herrschen, und zwar zum eigenen Wohle und damit gegen das Volk gerichtete Politik treiben. Zudem sieht der Autor für ein oligarchisch strukturiertes Gerichtswesen sogar ein Gerechtigkeitsdefizit gegenüber der Demokratie.

461 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,7.

462 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 2,19.

463 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 2,17.

464 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 3,7.

465 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 1,6.

466 Pseudo-Xenophon, Die Verfassung der Athener, 3,11.

3.2.1.3 Monarchie

Xenophon nennt zwei Formen der Monarchie, der Alleinherrschaft, und zwar die ‚Tyrannis‘ und Herrschaft eines wahren Königs, die er ‚Basileia‘ nennt. Unterscheidungsmerkmal für tyrannisches Verhalten ist es dabei, dass mit ihm „der Glaube verbunden ist, mehr haben zu müssen, als alle anderen“⁴⁶⁷. Eine solche Tyrannis lehnt Xenophon grundsätzlich ab und lässt den Tyrannen Hieron aus seiner Selbstsicht erklären, dass das Leben eines solchen, ganz entgegen der öffentlichen Meinung, kein lebenswertes darstellt. So lebt er in ständiger Angst vor Anschlägen auf sein Leben, kann daher Speis und Trank und sonstige Annehmlichkeiten nicht genießen, kann sich seiner Freunde und Geliebten nicht sicher sein und kennt somit kein Vertrauen zu Mitmenschen. Er muss Bürger übermäßig besteuern und sogar enteignen, um an benötigtes Geld zu gelangen und sogar die eigentlich besten Männer des Staates töten lassen, da diese sich immer gegen seine Alleinherrschaft wenden werden⁴⁶⁸. Da er also während seiner Tyrannis so viele Verbrechen zu begehen hat, ist es einem Tyrannen nicht einmal möglich, seine Alleinherrschaft aufzugeben ohne im Anschluss dafür ermordet zu werden. Xenophons Plädoyer gegen die Tyrannenherrschaft gipfelt schließlich in Hierons Aussage: „Ja, Simonides, wenn es sich für irgend jemanden sonst lohnt, sich zu erhängen, so glaube mir meine Feststellung, daß sich für einen Tyrannen diese Tat am ehesten lohnt. Denn für ihn allein lohnt sich weder, an seiner unglücklichen Stellung festzuhalten, noch, sie aufzugeben“⁴⁶⁹.

Für einen König dagegen „ist nicht sein persönlicher Wille, sondern das Gesetz [...] der Maßstab seines Handelns“⁴⁷⁰. Gleichheit vor dem Gesetz ist somit Wesenhaft für eine Basileia und der gute König „ist der erste Mann, der ausführt, was ihm vom Staat aufgetragen wurde, und der bekommt, was ihm vom Staat zugewiesen wird“⁴⁷¹. Xenophons kindlicher Kyros spricht davon, „dass sich der Herrscher von

467 Xenophon, Kyrupädie, I,III,18.

468 Xenophon, Hieron, I–VII.

469 Xenophon, Hieron, VII,13.

470 Xenophon, Kyrupädie, I,III,18.

471 Xenophon, Kyrupädie, I,III,18.

den Beherrschten nicht durch [...] Untätigkeit, sondern durch Fürsorge [...] unterscheiden muß⁴⁷². Eine solche Fürsorge, verbunden mit dem Willen, „aus den eigenen Mitteln für das Gemeinwohl etwas aufzuwenden“⁴⁷³, ist für Xenophon sogar der Ausweg Hierons aus seinem Tyrannendilemma. Durch das Bezahlen von Söldnern auch zur Herstellung der öffentlichen Sicherheit, durch Aufwendungen für öffentliche Infrastruktur, durch eine gut bewaffnete Bürgerschaft und treue Bündnispolitik wird Frieden geschaffen, Handel ermöglicht und dadurch das Vermögen der gesamten Bürgerschaft gemehrt⁴⁷⁴. Dem gemeinwohlorientierten Tyrannen Hieron verspricht Simonides dadurch freiwilligen Gehorsam und Aufopferungsbereitschaft seiner Untergebenen und für ihn persönlich das „allerherrlichste und beseligendste Glück der Menschheit [...]: denn du wirst glücklich sein, ohne beneidet zu werden“⁴⁷⁵.

Xenophon kennt somit drei Formen von Monarchien. Die erste und beste Form der Alleinherrschaft ist dabei die gemeinwohlorientierte Basileia auf der Grundlage von gerechten Gesetzen, die für alle gelten. Als zweites die gemeinwohlorientierte Tyrannis, die es dem Herrscher ermöglicht, einem guten König ähnlich, zu herrschen und damit sein eigenes Leben lebenswert zu machen. Grundsätzlich abzulehnen, sowohl aus Sicht der Beherrschten aber auch des Herrschers selbst, ist als drittes diejenige Tyrannis, die lediglich der Pleonexie des Herrschers dient.

3.2.1.4 Die Monarchie des Kyros

In seiner *Kyrupädie* legt Xenophon zwar vom Umfang her das Hauptaugenmerk auf die Darstellung des Lebens, der Werke und der Tugendhaftigkeit des von ihm dargestellten Perserkönigs Kyros, bezüglich seines Idealstaatsdenkens ist jedoch die Herrschaft des Eroberers Kyros nur im Hinblick auf die zu übenden Tugenden geeignet. Dies hat folgende Gründe:

472 Xenophon, *Kyrupädie*, I,VI,8.

473 Xenophon, Hieron, XI,1.

474 Xenophon, Hieron, X–XI.

475 Xenophon, Hieron, XI,15.

Kyros, nachdem er Babylon und viele weitere Gebiete erobert hatte, erkannte, dass er eine Leibwache brauchte, wenn er vorhatte, „in der größten aller bekannten Städte zu wohnen, diese ihm gegenüber aber so feindlich eingestellt war, wie man es sich schlimmer gar nicht vorstellen kann“⁴⁷⁶. Seine Leibwache stellte er sich aus Eunuchen und weiteren 10.000 Lanzenträgern aus seiner Heimat Persien zusammen. „Für die Besoldung dieser Leute ließ er die Babylonier aufkommen. Denn er wollte sie schwächen, soweit es möglich war, damit sie sich möglichst unterwürfig verhielten und möglichst leicht zu regieren waren“⁴⁷⁷. Zudem machten sich er und seine Gefolgsmänner die Besitztümer der Babylonier zu eigen. „Denn unter allen Menschen herrscht ein unumstößliches ewiges Gesetz: Wenn eine Stadt im Krieg erobert wird, gehört sie den Eroberern samt ihren Einwohnern und deren Habe. Ihr werdet also nicht zu Unrecht besitzen, was ihr habt“⁴⁷⁸.

Nach dem Siege nun in Leichtlebigkeit und Sinnesrausch zu verfallen, war jedoch nicht angebracht, denn die Erhaltung der Macht ist, „wenn man sie erst einmal besitzt, nicht mehr ohne Selbstbeherrschung, Enthaltsamkeit und hohen persönlichen Einsatz möglich [...] wenn man wie wir den Besitz und die Dienstleistungen gegen den Willen der Betroffenen beansprucht“⁴⁷⁹. Aus diesem Grund dürfen Kyros und seine Gefolgsleute den eigenen Anspruch nicht aus den Augen verlieren, „besser zu sein als die Beherrschten“⁴⁸⁰ und müssen sich weiterhin in Mäßigung, Kriegskunst und dem Erdulden von Hunger, Durst, Hitze, Kälte und Anstrengungen üben. Beste Übung hierfür bietet wiederum die Jagd.

Weiter verfügte er, dass sich seine adligen Verbündeten „stets bei Hofe aufhielten und sich Kyros voll zur Verfügung stellten“⁴⁸¹. Den willfährigsten Gefolgsleuten übertrug er „bei Hofe die leichtesten und

476 Xenophon, *Kyrupädie*, 7,V,58.

477 Xenophon, *Kyrupädie*, 7,V,69.

478 Xenophon, *Kyrupädie*, 7,V,73.

479 Xenophon, *Kyrupädie*, 7,V,76–77.

480 Xenophon, *Kyrupädie*, 7,V,78.

481 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,I,6.

lohnendsten Aufgaben⁴⁸², einem Unwilligen, der seinem Ruf nicht Folge leistete, behandelte er so, dass er „ihm alles wegnahm, was er besaß, und es einem anderen gab, von dem er glaubte, er könne zur Stelle sein, sobald er ihn brauche“⁴⁸³. Auch die Frömmigkeit der Menschen in seiner Umgebung erachtete er als gut, denn, „wenn alle seine Mitmenschen gottesfürchtig seien, hätten sie nicht so sehr das Verlangen, sich gegenseitig und auch ihm selbst etwas gottloses anzutun“⁴⁸⁴. Kyros ernannte für alle notwendigen Verwaltungsbereiche der Stadt, wie Steuern, Bauwesen und Lebensmittelversorgung, jeweils einen obersten Verantwortlichen, den er selbst auswählte und auch in seinem Sinne schulte. Gleiches galt auch für Statthalter in anderen Städten oder fernen Provinzen. Er zentralisierte somit die Vorgänge der Staatsverwaltung und hatte trotz der Größe seines Reiches nur mit wenigen Personen zu sprechen, ohne damit seine Angelegenheiten zu vernachlässigen⁴⁸⁵.

Als sein Reich stabilisiert war und die Steuereinnahmen immense Ausmaße annahmen, passte Kyros auch seinen Herrscherkurs an. „Denn wie er alle Menschen mit seinen Einkünften weit hinter sich ließ, so übertraf er sie noch erheblich mehr durch die Fülle seiner Geschenke“⁴⁸⁶. So kam es auch, „daß er sich die sogenannten Augen und Ohren des Königs nicht anders verschaffte als durch Geschenke und Ehrungen“⁴⁸⁷. Er belohnte nützliche Informationen großzügig und etablierte damit ein Spitzelsystem. „So ergab es sich, daß niemand es wagte, einem anderen gegenüber etwas Schlechtes über Kyros zu erwähnen, sondern jeder verhielt sich so, als ob er überall den allgegenwärtigen Augen und Ohren des Königs ausgesetzt sei“⁴⁸⁸.

482 Xenophon, Kyrupädie, 8,I,19.

483 Xenophon, Kyrupädie, 8,I,20.

484 Xenophon, Kyrupädie, 8,I,25.

485 Xenophon, Kyrupädie, 8,I,9–15.

486 Xenophon, Kyrupädie, 8,II,7.

487 Xenophon, Kyrupädie, 8,II,10.

488 Xenophon, Kyrupädie, 8,II,12.

Aus der Rechtsprechung hielt sich Kyros völlig heraus, sondern verfügte per Nomos, also per unveränderbarer gesetzlicher Anordnung, „daß bei allem, was in einem Rechtsstreit und in einem Wettkampf der Entscheidung bedurfte, diejenigen, die die Entscheidung benötigten, sich über die Auswahl der Richter verständigen sollten“⁴⁸⁹. Auf diese Weise konnte er sich nämlich bei keiner Partei als Richter verhasst und sich dadurch vielleicht Feinde machen. Das eben aufgeführte Herrschaftssystem war also ursächlich dafür, dass Kyros es erreichte, „daß die mächtigsten Männer seines Reiches ihm allesamt größere Zuneigung entgegenbrachten, als sie füreinander empfanden“⁴⁹⁰.

Dieses Staatssystem ist somit der erste Grund, warum des Kyros' Herrschaft nicht als Idealstaat im Sinne Xenophons dienen kann. Kyros der Eroberer ist kein Basileus, der auf der Grundlage von gerechten Gesetzen, als *primus inter pares* seine Herrschaft ausübt, sondern zunächst ein Tyrann im schlechtesten Sinne, später ein Tyrann, dessen Wohlwollen lediglich seinen Freunden und den Mächtigen der eroberten Gebiete gilt, mit dem einzigen Zwecke des eigenen Machterhalts. Zwar wurde Treue durchaus belohnt, Gefolgschaft sicherte sich Kyros jedoch vor allem durch die Androhung des pekuniären Ruins sowie eines Spitzelsystems. Auch die Religion wird von ihm als Instrument zum Machterhalt erkannt. Eine Gesetzgebung sowie Rechtsprechung, gar auf der Grundlage von gerechten Gesetzen, findet im System des Kyros keine Anwendung.

Ein zweiter, gewichtiger Hinweis gegen eine Idealisierung der Herrschaft des Kyros ist der, dass Kyros von seinem Vater Kambyses und dem Ältestenrat Persiens durch göttliche Schwüre dazu verpflichtet wurde, niemals „auch die Perser wie die anderen Völker zu beherrschen“⁴⁹¹, nur um seine Machtgier zu befriedigen, sowie stets zu Hilfe zu eilen, „wenn jemand gegen unser persisches Land zu Felde zieht oder

489 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,II,27.

490 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,II,28.

491 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,V,24.

die Gesetze der Perser aufzuheben versucht⁴⁹². Die Rede ist auch hier wieder von *Nomoi*, bedeutet also Gesetze von Verfassungsrang, sprich die Staatsverfassung Persiens.

Ein dritter Hinweis darauf, dass Kyros' Herrschaftsmodell nicht Xenophons Idealstaatsdenken widerspiegelt ist sicherlich auch darin zu sehen, dass er seinem Reich nicht die Dauerhaftigkeit über seinen Tod hinaus verleihen konnte. Ganz im Gegenteil, „als Kyros gestorben war, kam es sofort zu einem Zerwürfnis zwischen seinen Söhnen, trennten sich sofort Städte und Völker vom Reich, und alles entwickelte sich zum Schlechten hin“⁴⁹³.

Dass dessen Söhne, die nicht wie Kyros selbst das hervorragende persische Erziehungssystem durchlaufen haben, nicht so hervorragende Herrscherpersönlichkeiten wurden, ist durchaus als vierter Hinweis gegen ein idealisiertes Herrschaftsmodell des Kyros zu werten.

Das Ziel der Darstellung Xenophons war somit nicht, Kyros' Herrschaft als das Ideal einer Polis darzustellen, sondern zu zeigen, wie es Kyros dem Eroberer gelang, „seine Herrschaft über ein so großes Reich durch seine Autorität zu festigen, so daß er allen den Mut zum Widerstand nahm und niemand versuchte, sich gegen ihn aufzulehnen“⁴⁹⁴. Somit stellt das System Kyros eine vierte Form der Monarchie dar, eine Tyrannis nämlich, in der lediglich die willfährigen Freunde des Herrschers dessen Wohlwollen erfahren.

3.2.1.5 Sparta

Mit der *Verfassung der Spartaner* behandelt Xenophon ein politisches System, das sich nicht ohne weiteres in das Schema Monarchie, Oligarchie und Demokratie einordnen lässt. Auch verwendet er, anders als Platon, nicht den Begriff ‚Mischverfassung‘ zur Charakterisierung,

492 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,V,25.

493 Xenophon, *Kyrupädie*, 8,VIII,2.

494 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,I,5.

sondern stellt lediglich dar, welche Eigenschaften der von Lykurg gegebenen Staatsverfassung er für gut hält und welche Defizite er im Sparta seiner Zeit ausmacht.

Dabei hält er es für eines der trefflichsten Merkmale, dass Lykurg „nicht früher dem Volk die Gesetze übergab, bevor er mit den Mächtigsten nach Delphi gegangen war und den Gott gefragt hatte, ob Sparta größeren Nutzen und Vorteil daraus ziehe, wenn es den von ihm gegebenen Gesetzen gehorche. Da dieser nun weissagte, es sei in jeder Hinsicht besser, übergab er seine Gesetze“⁴⁹⁵. Auf diese Weise erreichte er nämlich eine doppelte Absicherung seiner Gesetze, indem es nicht nur gesetzwidrig, sondern sogar gottlos, ketzerisch war, den vom Orakel in Delphi sanktionierten Gesetzen nicht zu gehorchen⁴⁹⁶.

Überhaupt schätzt Xenophon an der Spartanischen Verfassung, „daß Gehorsam das größte Gut sei“⁴⁹⁷ und somit die höchste Tugend noch vor Besonnenheit und Selbstbeherrschung. Die Bildung dieser drei Tugenden stellt dabei das Spartanische Erziehungssystem sicher, welches vorschreibt, „daß das weibliche Geschlecht seinen Körper nicht weniger übe als das männliche“⁴⁹⁸ und die Männer in fünf Altersstufen, Knaben, Jünglinge, angehende Männer, Männer und Senioren einteilt und ihr Leben lang zum Training anhält.

Die etwa 7–12jährigen Knaben durchlaufen die harte Schule der Agoge, in der sie, durch ihr Leben auf der Straße, an den Mangel an Nahrung sowie Hitze und Kälte gewöhnt werden. In dieser Zeit stehen sie unter der Aufsicht eines leitenden Erziehers, ‚paidonomos‘ genannt, den Lykurg ermächtigte, „die Knaben zu versammeln, sie zu mustern und [...] hart zu bestrafen. Ihm stellte er ebenfalls eine Gruppe von angehenden Männern zur Seite, denen Peitschen gegeben wurden, um – falls nötig – zu strafen, so daß dort große Scheu und großer

495 Xenophon: Die Verfassung der Spartaner. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Stefan Rebenich. In: Texte zur Forschung (1998), Band 70. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, VIII,5.

496 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VIII,5.

497 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VIII,3.

498 Xenophon, Verfassung der Spartaner, I,4.

Gehorsam herrscht⁴⁹⁹. Zudem bestimmte Lykurg, „daß jeder gerade anwesende Bürger ermächtigt sei, den Knaben vorzuschreiben, was er für gut erachte, und sie zu bestrafen, wenn sie sich etwas zuschulden kommen ließen“⁵⁰⁰. Auf diese Weise stellte er sicher, dass die Knaben niemals ohne Aufsicht sind.

Auch für die ungefähr 13–20jährigen Jünglinge hat Lykurg spezielle Vorsorge getroffen. „Da er nämlich beobachtete, daß in diesem Alter der Stolz am größten sei, Überheblichkeit ganz besonders hervortrete und sich stärkste sinnliche Begierden bemerkbar machten, legte er ihnen für diese Zeit die meisten Anstrengungen auf und richtete es so ein, daß sie so wenig wie möglich freie Zeit haben. Überdies erließ er die Vorschrift, daß, wenn einer sich dieser Ausbildung entziehe, er aller zukünftigen Ehren verlustig sei“⁵⁰¹. Das Ziel der lykurgischen Erziehung der Jünglinge ist, „ihnen schamhaftes und bescheidenes Verhalten fest einzuprägen“⁵⁰².

Für die angehenden Männer im Alter von etwa 20–28 Jahren hielt es Lykurg am besten, dass er sie „zu einem Wettstreit auf dem Felde der Tugend zusammenführe, [da sie] auf diese Weise das höchste Maß an Mannhaftigkeit erreichten“⁵⁰³. Die Ephoren wählen drei besonders begabte Männer aus, ‚hippagretai‘ genannt, von diesen erwählt jeder 100 Männer mit Begründung, warum diese und nicht andere ausgewählt wurden. Die Ausgewählten stehen dann im körperlichen und sittlichen Wettstreit mit den nicht Ausgewählten, wobei die wichtigste in diesem Alter zu erlernende Lektion der Selbstbeherrschung ist, „daß der Zorn niemals so stark werde, daß sie den Gesetzen nicht mehr gehorchen“⁵⁰⁴. „Und so entsteht der den Göttern liebste und der Stadt nützlichste Streit“⁵⁰⁵.

499 Xenophon, Verfassung der Spartaner, II,2.

500 Xenophon, Verfassung der Spartaner, II,10.

501 Xenophon, Verfassung der Spartaner, III,2–3.

502 Xenophon, Verfassung der Spartaner, III,4.

503 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IV,2.

504 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IV,6.

505 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IV,5.

Ab in etwa 29 Jahren bis zum Alter von etwa 50 Jahren gelten die Männer dann als Erwachsene und aus ihren Reihen „werden auch die höchsten Ämter besetzt“⁵⁰⁶. Auch in diesem Lebensabschnitt sollen die Männer ihre körperliche Stärke trainieren. „Das beste solle für die Männer dieses Alters die Jagd sein, wenn nicht öffentliche Verpflichtungen sie hiervon abhielten, damit sie nicht weniger als die angehenden Männer die Anstrengungen des Kriegsdienstes ertragen könnten“⁵⁰⁷.

Ab einem Alter von 50 Jahren gelten die Männer dann als Senioren und sind ab diesem Zeitpunkt vom Kriegsdienst befreit. Jedoch hat Lykurg auch hier hervorragend Sorge dafür getragen, wie Tugend bis ins Greisenalter geübt werden kann. „Indem er nämlich an die Grenze des Lebens die Wahl der Gerusia festsetzte, stellte er sicher, daß auch im hohen Alter das Gute und Schöne nicht vernachlässigt wird“⁵⁰⁸.

Lykurg setzte fest, dass Männer ab dem 60. Lebensjahr Mitglied der Gerusia werden können und „indem er nämlich den Mitgliedern der Gerusia die Leitung über Gerichtsverfahren auf Leben und Tod anvertraute, gelang es ihm, daß das Greisenalter höher geachtet wurde als die körperliche Kraft derer, die in der Blüte ihrer Jahre stehen. [Aus gutem Grund also] wird ebendieser Wettstreit (um die Mitgliedschaft in der Gerusia) von den Menschen mit dem größten Eifer betrieben“⁵⁰⁹.

Das zweite Organ, das Xenophon lobend erwähnt und beschreibt, sind die Ephoren. Dabei stellt er besonders ihre polizeiliche Wachterfunktion heraus. „Die Ephoren sind imstande zu strafen, wen sie wollen, sie sind bevollmächtigt, auf der Stelle ein Bußgeld einzutreiben, Amtsträger während ihrer Amtszeit abzusetzen, ins Gefängnis zu werfen und auf Leben und Tod anzuklagen“⁵¹⁰. Zudem ernennen sie, wie bereits erwähnt, die *hippagretai* und haben dadurch Einfluss

506 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IV,7.

507 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IV,7.

508 Xenophon, Verfassung der Spartaner, X,1.

509 Xenophon, Verfassung der Spartaner, X,2–3.

510 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VIII,4.

auf den Tugendwettstreit der angehenden Männer. Auch im militärischen Sektor haben sie Gewicht. So geben sie „die Jahrgänge bekannt, die ins Felde ziehen müssen, zunächst sowohl für die Reiter als auch für die Fußsoldaten, dann ebenfalls für die Handwerker, so daß die Lakedaimonier auch im Feld mit allen Dingen, die Menschen in der Stadt gebrauchen, reichlich versorgt sind“⁵¹¹. Und auch auf Feldzügen sind zwei der Ephoren dabei, üben ihre Wächterfunktion aus und „indem sie sehen, was jeder tut, halten sie alle zu der erforderlichen Besonnenheit an“⁵¹².

Dabei ist es grundsätzlich jedem Spartaner möglich, alle öffentlichen Ämter und Positionen zu besetzen. „Denn denen, die den gesetzlichen Vorschriften genügten, verlieh er allen den gleichen Anteil am öffentlichen Leben der Stadt und berücksichtigte weder körperliche Gebrechen noch finanzielle Bedürftigkeit; wenn aber irgendeiner aus Feigheit es unterlassen würde, den Bestimmungen des Gesetzes sorgsam Folge zu leisten, dann sollte man diesen, so ordnete Lykurg an, künftig nicht als den Gleichen zugehörig betrachten“⁵¹³.

Das dritte Organ der Spartanischen Verfassung, dem Xenophon auch als einzigem bescheinigt, dass es bis heute „so fort dauert, wie es zu Beginn festgesetzt wurde“⁵¹⁴, ist das Königtum. Ursächlich für diese Fortdauer ist der gegenseitige, monatliche Amtseid. „Der König schwört, daß er gemäß den bestehenden Gesetzen der Stadt herrschen werde, die Stadt, daß man seine Königsherrschaft unerschüttert erhalten werde, wenn er fest bei seinem Schwur verharre“⁵¹⁵. Seine beiden Hauptaufgabengebiete sind sakraler sowie militärischer Natur. Lykurg bestimmte, „daß der König alle öffentlichen Opfer für den Staat vollziehe – kraft seiner göttlichen Abstammung – und daß er das Heer, wohin es die Stadt entsenden möge, befähige“⁵¹⁶. Zu Felde liegen richterliche, finanzielle und verwaltungstechnische Angelegenheiten aus-

511 Xenophon, Verfassung der Spartaner, IX,2.

512 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XIII,5.

513 Xenophon, Verfassung der Spartaner, X,7.

514 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XV,1.

515 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XV,7.

516 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XV,2.

drücklich nicht in seinem Machtbereich, sodass ihm keinerlei Aufgabe übrig bleibt, „als einerseits Priester im Hinblick auf die Götter und andererseits Feldherr im Hinblick auf die Menschen zu sein“⁵¹⁷. Ihm werden zwar durchaus Ehrengaben dargebracht und privater Landbesitz zugestanden, jedoch nur in dem Maße, „daß er weder Mangel an den notwendigen Dingen des Lebens hatte noch durch Reichtum hervorragte. [...] Lykurg wollte nämlich weder bei den Königen tyrantischen Hochmut hervorrufen noch in den Bürgern Neid auf deren Macht erwecken“⁵¹⁸.

Auch bezüglich der allgemeinen Lebensgewohnheiten in Sparta äußert sich Xenophon lobend. So sind die gemeinsamen Mahlzeiten in der Öffentlichkeit von Vorteil, da sie die Gemeinschaft fördern und auf diese Weise „die Bestimmungen am wenigsten übertreten“⁵¹⁹ werden. Auch im Essen ordnete Lykurg den maßvollen Umgang an, Trinkgelage und Völlerei sind schlecht für den Körper und daher verboten, nach dem Essen ist sportliche Betätigung angesagt⁵²⁰. Ebenfalls von Vorteil in Sparta ist, „daß jeder gleichermaßen Herr über seine eigenen und über fremde Kinder sei“⁵²¹. Darüber hinaus führte Lykurg die gemeinschaftliche Nutzung der Sklaven, Jagdhunde und Pferde ein⁵²² und untersagte den freien Männern, „sich mit irgendeiner Form des Gelderwerbs zu beschäftigen“⁵²³ wobei der Besitz von Gold und Silber bei Strafe verboten ist.

An der spartanischen Verfassung lobt Xenophon somit grundsätzlich, dass Lykurg sich vor deren Einführung die göttliche Bestätigung des Orakels in Delphi einholte und dadurch eine zweite Ebene der Gesetzestreue erwirkte. Das mehrstufige Erziehungssystem ist hervorragend dazu geeignet die Tugenden Selbstbeherrschung, Besonnenheit und vor allem Gehorsam bis ins hohe Alter auszubilden. Der oberste

517 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XIII,11.

518 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XV,2–8.

519 Xenophon, Verfassung der Spartaner, V,2.

520 Xenophon, Verfassung der Spartaner, V,3–8.

521 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VI,1.

522 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VI,3.

523 Xenophon, Verfassung der Spartaner, VII, 2.

Gerichtshof Gerusia, das Aufseheramt der Ephoren sowie alle öffentlichen Verwaltungsämter standen grundsätzlich jedem Bürger offen, der sich an Recht und Gesetz in Sparta hielt, unabhängig von Stand und Vermögen. Die Könige sind zwar oberste Feldherren und Priester, überragen aber die übrigen Bürger nicht so sehr, dass sie Tyrannenstolz entwickeln oder andererseits von den Bürgern beneidet werden. Dies bewirkte die verbotene Anhäufung von Geld und Privatbesitz. Auch der Gemeinschaftsbesitz von Sklaven, Jagdhunden und Pferden trug seinen Anteil dazu bei, „daß Sparta, obwohl es zu den Städten mit der geringsten Bürgerzahl zählt, sich offenkundig dennoch als die mächtigste und berühmteste in Griechenland erwiesen hat“⁵²⁴. Ganz anders sähe es dagegen im Sparta zur Zeit Xenophons aus. Dort rühmen sie sich des Geldbesitzes und verweichlichen ihre Körper durch maßloses Verhalten. Anstrengungen verwenden sie „viel lieber darauf, die Herrschaft auszuüben, als dieser würdig zu sein“⁵²⁵, und es ist dabei offensichtlich, „daß sie weder dem Gott noch den Gesetzen Lykurgs gehorchen“⁵²⁶.

3.2.1.6 Persien

Xenophon malt von der Verfassung des persischen Heimatlandes Kyros' ein Bild, das mit den realen Verhältnissen wenig gemein hat, sondern seiner Darstellung der *Verfassung der Spartaner* in vielerlei Hinsicht ähnelt. Von daher ist die Verfassung Persiens für das Verständnis seines Idealstaatsdenkens umso interessanter, besonders im Hinblick auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu Sparta.

Die Grundlage des persischen Staates bilden Nomoi, also Gesetze von Verfassungsrang. „Das Prinzip dieser Gesetze ist offensichtlich das Gemeinwohl, ein Prinzip also, von dem die Gesetze in den meisten Staaten nicht ausgehen“⁵²⁷. Ziel dieser Gesetze ist es, im Voraus dafür zu sorgen, „daß es überhaupt keine Bürger gibt, die eine üble

524 Xenophon, Verfassung der Spartaner, I,1.

525 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XIV,5.

526 Xenophon, Verfassung der Spartaner, XIV,7.

527 Xenophon, Kyropädie, I,II,2.

oder schändliche Tat begehen wollen⁵²⁸, namentlich aufgeführt werden Diebstahl bis hin zu Raub und Einbruch, Gewaltanwendungen bis hin zu Mord, Lügen bis hin zu Betrug, Ehebruch und Ungehorsam gegenüber den Obrigkeiten⁵²⁹. Sichergestellt wird dieses untadelige Bürgerverhalten durch das persische Erziehungssystem.

Die Männer sind in vier Jahrgangsstufen eingeteilt und nehmen ihrem Alter entsprechend Anteil am Erziehungssystem. Kinder, Jugendliche, Männer, Senioren. Die Erziehungsarbeit findet unter der Aufsicht von gewählten Senioren auf einem öffentlichen Platz statt. Ab einem Alter von 6/7 Jahren werden die Kinder dem staatlichen Erziehungssystem übergeben. Dort lernen die Kinder tugendhaftes und sitztes Verhalten. Die wichtigste Tugend ist die Gerechtigkeit. „In Rechtsstreitigkeiten treffen ihre Erzieher den ganzen Tag über Entscheidungen für sie. [...] Sie weisen aber auch jeden zurecht, bei dem es sich herausstellt, daß er jemanden zu Unrecht anklagt⁵³⁰. Weitere zu erlernende Tugenden sind Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und Selbstbeherrschung, sowohl bezüglich des Temperaments, als auch bezüglich des Essens und Trinkens. Undankbarkeit und auch Schamlosigkeit werden hart bestraft⁵³¹. Zudem sollen die Kinder auch sitztes Verhalten lernen. Ausspucken, sich öffentlich zu schnäuzen und zu urinieren sowie zu zeigen, dass man Blähungen hat, ist verboten. Pflicht im Kindesalter ist das Erlernen des Bogenschießens und der Umgang mit dem Speer.

Mit 16/17 Jahren kommen sie in die Gruppe der jungen Männer. Das folgende Jahrzehnt wohnen und schlafen sie in der Nähe der Regierungsgebäude, „um die Stadt zu beschützen und ein vernunftbestimmtes Verhalten zu üben⁵³². Sie stehen den Regierungsbeamten zum Wohle der Allgemeinheit als Helfer zur Verfügung und übernehmen polizeiliche Aufgaben wie Wachdienste und Verfolgung von Dieben. Zudem begleitet stets ein Teil der jungen Männer den König auf

528 Xenophon, Kyrupädie, I,II,3.

529 Xenophon, Kyrupädie, I,II,2

530 Xenophon, Kyrupädie, I,II,6–7.

531 Xenophon, Kyrupädie, I,II,7.

532 Xenophon, Kyrupädie, I,II,9.

die Jagd. Hier werden sie zusätzlich zu Bogen und Speer auch an den Umgang mit Schild, Axt und Schwert gewöhnt, sollte es zum Nahkampf mit einem Tier kommen. Zu Hause treten die jungen Männer ständig in Wettkämpfen gegeneinander an und große Ehrenpreise sind dort für die Besten zu gewinnen⁵³³.

Mit 26/27 Jahren gelten sie dann als erwachsene Männer. Auch diese stehen den Behörden im Dienste des öffentlichen Interesses zur Verfügung und auch „alle Amtsträger außer den Lehrern der Knaben werden aus dieser Gruppe ausgewählt“⁵³⁴. In den Krieg ziehen die erwachsenen Männer nicht mehr als Bogenschützen oder mit Speeren, sondern mit den Nahkampfwaffen Schild, Schwert und Körperpanzer. Diesen Dienst verrichten sie 25 Jahre.

Danach treten sie im Alter von 51/52 Jahren in die Gruppe der Senioren ein und brauchen nicht mehr in den Krieg zu ziehen. Diese Altersgruppe besteht nur aus Männern, „die ordnungsgemäß und ohne Makel alle Altersgruppen durchlaufen haben“⁵³⁵. Diese Alten „sprechen in allen öffentlichen und privaten Fragen Recht“. Ihr Urteil fällen sie dabei immer im Sinne des Gesetzes, „da das Gesetzmäßige gerecht und das Gesetzlose willkürlich“⁵³⁶ ist. Zudem entscheiden sie über den Verlust der Bürgerrechte angezeigter Personen⁵³⁷. Als weitere Aufgabe dieses Rats der Alten nennt Xenophon, dass er über den Befehlshaber des Heeres im Falle eines Kriegszuges entscheidet⁵³⁸.

Nur an einer Stelle erwähnt Xenophon die persische Volksvertretung (*koinòn*) und meint damit vergleichbar die Volksversammlung. Dieser wird die Entscheidungsbefugnis über Krieg und Frieden zugeschrieben⁵³⁹.

533 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,II,9–12.

534 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,II,13.

535 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,II,15.

536 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,III,17.

537 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,II,14.

538 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,V,5.

539 Xenophon, *Kyrupädie*, 1,V,4.

Laut Xenophon stand allen 120.000 Persern per Gesetz der Zugang zu diesen beiden Organen sowie zu allen öffentlichen Verwaltungsämtern offen, solange sie nur das Erziehungssystem komplett durchlaufen und nicht durch ehr- und tugendloses Verhalten ihrer Bürgerrechte verlustig gegangen waren. „Doch nur diejenigen, die ihre Kinder auch ernähren können, ohne daß diese arbeiten müssen, schicken sie auch in die Schule“⁵⁴⁰.

Das dritte von Xenophon dargestellte Staatsorgan ist der König. Die Rede ist ausdrücklich von Kyros' Vater Kambyses als Basileus, einem guten König, der im Gegensatz zu Kyros' Großvater kein tyrannisches Verhalten an den Tag legt, „mit dem der Glaube verbunden ist, mehr haben zu müssen als alle anderen. [...] Bei den Persern hingegen wird die Gleichheit für gerecht gehalten, und dein Vater ist der erste Mann, der ausführt, was ihm vom Staat aufgetragen wurde, und der bekommt, was ihm vom Staat zugewiesen wird. Nicht sein persönlicher Wille, sondern das Gesetz ist für ihn der Maßstab seines Handelns“⁵⁴¹. Darüber hinaus definiert der jugendliche Kyros selbst den Unterschied zwischen Herrscher und Beherrschten wie folgt: „Man ist allgemein der Ansicht, der Herrscher müsse sich von den Beherrschten dadurch unterscheiden, daß er reichlicher ißt, mehr Geld zu Hause hat, länger schläft und in jeder Hinsicht bequemer lebt als die Beherrschten. Ich aber glaube, daß sich der Herrscher von den Beherrschten nicht durch Weichlichkeit und Untätigkeit, sondern durch Fürsorge und Bereitschaft zur Anstrengung und Entbehrung unterscheiden muß“⁵⁴².

Der gleiche Tugendanspruch gilt auch für ein weiteres wichtiges Amt, nämlich das des Befehlshabers des Heeres. Dieser wird, wie im Falle des Kyros, vom Rat der Alten aus der königlichen Familie gewählt⁵⁴³. Kyros übt dabei, neben seinem Amt als Heerführer, auch das eines Auguren aus. „Du und dein Heer, ihr dürft niemals etwas wagen, was im Widerspruch zu Opfern und Vogelzeichen steht. Bedenke, daß sich

540 Xenophon, Kyropädie, I,II,15.

541 Xenophon, Kyropädie, I,III,18.

542 Xenophon, Kyropädie, I,VI,8.

543 Xenophon, Kyropädie, I,V,5.

Menschen nur auf Vermutungen hin zum Handeln entscheiden und nicht wissen, welche Tat ihnen den Erfolg bringen wird. [...] So ist die menschliche Weisheit ebenso wenig in der Lage, das Beste zu wählen, wie jemand durch das Los ermittelt, was er tun soll. Die ewigen Götter aber [...] wissen alles was war, was ist und was in jedem einzelnen sein wird, und wenn die Menschen sie um Rat fragen, dann zeigen sie denjenigen, denen sie gnädig sind, was sie tun müssen und was sie nicht tun dürfen⁵⁴⁴. Aus diesem Grund hat Kyros' Vater Kambyses ihm die Augurenkunst beigebracht, damit er selbst in der Lage ist, die Zeichen zu deuten und nicht auf Seher angewiesen ist, die ihn nur „betrügen wollen und deshalb nicht das verkünden, was die göttlichen Zeichen wirklich sagen“⁵⁴⁵.

Das Besondere am persischen Staate sind also seine gemeinwohlorientierten Gesetze, die Ungehorsam, Unwahrheit, Diebstahl, Gewalt und Ehebruch in jeder Ausprägung verhindern sollen. Zu diesem Zweck ist auch ein im wahrsten Sinne des Wortes öffentliches Erziehungswesen unter der Aufsicht gewählter Senioren eingerichtet. Dieses soll die Heranwachsenden die Tugenden Gerechtigkeit, Gehorsam und Selbstbeherrschung sowie allgemein sittsames Verhalten lehren. Als Verfassungsorgane sind der Rat der Alten, die Volksversammlung und der König auszumachen, hinzu kommt das besonders gewichtige Amt des Heerführers im Kriegsfall. Der Rat der Alten stellt in Persien die Judikative dar, urteilt in allen juristischen Fragen, entzieht, falls nötig, das Bürgerrecht und wählt den Heerführer aus der königlichen Familie. Die Volksversammlung entscheidet über Krieg und Frieden, der König herrscht als Exekutive oder Teil der Exekutive als *primus inter pares*, mit Fürsorge für die Allgemeinheit auf Grundlage der Gesetze. Er hat dabei ebenso wie der Heerführer dem Anspruch Folge zu leisten, tugendhafter als alle Untergebenen zu sein. Hilfreich für die Entscheidungsfindung ist der Glaube an die Götter und, mit dieser Frömmigkeit verbunden, die Befähigung, die göttlichen Zeichen in den Auguren selbst deuten zu können.

⁵⁴⁴ Xenophon, *Kyrupädie*, I,VI,44–46.

⁵⁴⁵ Xenophon, *Kyrupädie*, I,VI,2.

3.2.2 Das politische System des Idealstaats Xenophons

Xenophon befasst sich in seinen politischen Schriften mit verschiedenen Verfassungstypen. Namentlich handelt er Demokratie, Oligarchie und verschiedene Typen von Monarchien ab. Hier nennt er als gute Form die *Basiliea*, als schlechte Ausprägung verschiedene Formen der Tyrannenherrschaft. Hinzu kommen noch die Verfassungen Spartas und Persiens, die Xenophon selbst mit keiner der genannten Typologien bezeichnet.

Das grundsätzliche Unterscheidungsmerkmal von guten und schlechten Verfassungen ist für Xenophon die Gemeinwohlorientiertheit im Gegensatz zur Ausrichtung am Eigennutz des/der Herrschaftsausübenden. Beim Gemeinwohl unterscheidet er noch einmal in ein pekuniäres oder tugendförderndes und lässt keinen Zweifel daran, dass der Förderung der Tugend der Bürger der Vorrang zu geben ist.

Ein zweites Unterscheidungsmerkmal von guten und schlechten Verfassungen ist ihre Gesetzmäßigkeit. Gute Verfassungen folgen allgemeingültigen Gesetzen, in schlechten Verfassungen sind keine Gesetze gegeben, sondern allein die Willkür der/des Machthaber/s bestimmend. Somit sind die von Xenophon präferierten Verfassungstypen die, in denen allgemeingültige Gesetze mit Gemeinwohlorientiertheit, im Sinne der Förderung der allgemeinen Tugend, zusammenfallen. De facto bescheinigt Xenophon beide Attribute lediglich den Verfassungen Spartas und Persiens, von daher sind diese beiden für eine Darstellung seines Idealstaatsdenkens auch besonders ergiebig.

3.2.2.1 Gemeinwohl als Staatsziel

Aus dem bisher Erarbeiteten lässt sich eindeutig ableiten, dass Xenophon das Gemeinwohl (*koinon agaton*) als das Ziel seines Idealstaatsdenkens definiert. Er meint damit eine Verfassung, die möglichst alle Bürger tugendhaft und damit zu ‚*beltistoi*‘, ‚sittlich Besten‘ macht. Als Grundlage einer solchen Verfassung sollen *Nomoi* dienen, unveränderliche Gesetze, die, wie die Verfassung Spartas, durch göttlichen Orakelsegen eine zweite Ebene der Gesetzestreue bewirken. Als grundsätzliches Unrecht sind Ungehorsam, Diebstahl, Unwahrheit und

Gewaltausübung in allen erdenklichen Formen festgesetzt, ergänzt um den Frevel des Ehebruchs. Demgegenüber stehen die Tugenden Gerechtigkeit (*dikaiosynē*), Gehorsam (*peitestai*), Besonnenheit (*sōphrosynē*) und Selbstbeherrschung (*enkrateia*), die ebenso zu erlernen sind wie allgemein sittsames Verhalten. Xenophon nennt diesbezüglich Bescheidenheit, Schamhaftigkeit, Dankbarkeit und nicht in der Öffentlichkeit auszuübende, notwendige Körperfunktionen.

Sichergestellt wird eine dementsprechende Ausbildung in einem in jeder Hinsicht öffentlichen, mehrstufigen Erziehungssystem. Knaben, junge Männer, erwachsene Männer und Senioren erhalten dabei ihren Altersstufen entsprechend Rechte und Pflichten, immer unter der Aufsicht dafür gewählter, besonders redlicher Senioren. Die jeweiligen Tugenden und Verhaltensweisen werden durch das Vorbild der älteren Jahrgänge und auch durch die Vergabe von Preisen und Strafen vermittelt. Mahlzeiten finden öffentlich statt und werden aus dem Staatshaushalt finanziert. Da es das Ziel ist, möglichst alle Bürger zu ‚*beltistoi*‘ zu machen, muss auch allen der Zugang zum staatlichen Erziehungssystem offenstehen und nicht etwa der Mangel an Geld der Ausbildung eines tüchtigen Mannes im Wege stehen. Beste Vorbereitung auf den Kriegsdienst bietet die regelmäßige Jagd.

Xenophons Idealstaat fußt somit auf fünf für alle Bürger gleichermaßen gültigen Verboten, oder, um es mit christlichem Sprachgebrauch zu sagen, Geboten. Du sollst nicht die Unwahrheit sprechen, du sollst nicht ungehorsam sein, du sollst nicht Gewalt anwenden, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht ehebrechen. Xenophons Idealstaat ist ein Erziehungsstaat, der die Tugenden Gerechtigkeit, Gehorsam, Besonnenheit und Selbstbeherrschung ebenso vermittelt, wie allgemein sittsames Verhalten. Unveränderliche Gebote sowie die Tugendausbildung in einem Erziehungsstaat bilden für Xenophon die philosophisch-prinzipielle Grundlage seiner idealen Verfassung. Im Folgenden werden nun die politischen Verfassungsorgane und ihre Kompetenzen dargestellt.

3.2.2.2 Der Rat der Alten

Den Rat der Alten beschreibt Xenophon sowohl in Sparta als auch Persien. Allerdings ist dieser jeweils unterschiedlich zusammengesetzt und mit unterschiedlichen Aufgaben betraut. Während die Gerusia in Sparta aus lediglich 28 von der Volksversammlung gewählten Männern besteht, die über 60 Jahre alt sein müssen, sind in Persien automatisch alle Männer ab ihrem 50. Lebensjahr Mitglied im Ältestenrat. In Xenophons Sparta urteilt die Gerusia über Kapitalverbrechen, die mit Verbannung oder gar dem Tode bestraft werden. In Xenophons Persien übt dieser Ältestenrat die Rechtsprechung in allen öffentlichen und privaten Prozessen aus, urteilt über den Verlust des Bürgerrechts und wählt darüber hinaus auch den Heerführer für Feldzüge, was in Athen eine Sache der Volksversammlung war. Legislative Kompetenzen, wie im realen Sparta, schreibt er diesen Ältestenräten nicht zu.

Ein Ältestenrat ist also Teil Xenophons' Idealstaatsdenkens. Die ältesten und erfahrensten Männer sollen in allen öffentlichen und privaten Fragen Recht sprechen. Wie in Bezug auf die Oligarchie beschrieben, ist falschen, gekauften Urteilen durch eine möglichst große Anzahl an Richtern Einhalt zu gebieten. Von daher ist auch der Zugang zum Ältestenrat und die Anzahl seiner Mitglieder nicht zu begrenzen wie in Sparta, sondern wie in Xenophons Persien sind alle Männer, die das Seniorenalter erreicht haben, automatisch Teil dieses Gremiums. Da sowieso nur Männer, die alle Stufen des staatlichen Erziehungssystems ordnungsgemäß durchlaufen und keinerlei Verfehlungen begangen haben in diesem Alter mit dem Bürgerrecht ausgestattet sind, ist eine weitere Auswahl auch nicht nötig. Mit der Kompetenzzuweisung der Wahl des Heerführers trägt Xenophon zusätzlich dem erfahrungsbedingten größeren Urteilsvermögen der Alten Rechnung.

3.2.2.3 Die Volksversammlung

Die persische Volksversammlung erwähnt Xenophon nur an einer Stelle, dort spricht er ihr die Kompetenz zu, über Krieg- und Frieden zu entscheiden. In seiner Darstellung Spartas wird sie gar nicht erwähnt. Im Zusammenhang mit seiner Demokratiekritik wird jedoch die Ineffizienz der Volksversammlung bei der Urteilsfindung, sowie in ver-

waltungstechnischen Fragen wie Steuerzensus, Bau und Erhaltung der Infrastruktur und Sakralbauten kritisiert. Dies deckt sich auch mit den Kompetenzen der Volksversammlung im realen Athen. Nicht erwähnt wird von Xenophon deren Gesetzesinitiativrecht, ebenso wenig, dass die Volksversammlung im realen Sparta der legislative Souverän war, ohne dessen Zustimmung kein Gesetz in Kraft treten konnte.

Für Xenophons Idealstaatsdenken ist daraus abzuleiten, dass eine Volksversammlung zwar durchaus vorgesehen ist, jedoch mit stark zugeschnitten Kompetenzen. Hauptaufgabe stellt dabei die Außenpolitik dar, mit der Entscheidungsbefugnis über Krieg und Frieden sowie Bündnisse und Handelsverträge mit Bundesgenossen. Verwaltungstechnische Beratungsbefugnisse oder gar legislative Kompetenzen sind nicht vorgesehen. Zugang zur Volksversammlung haben alle, die ihren Militärdienst leisten oder geleistet haben. In Xenophons Denken sind das alle männlichen Bürger im Erwachsenenalter, sowie alle Jahrgänge der jungen Männer, die bereits als Bogenschützen und Speer- und Lanzenträger an Feldzügen teilgenommen haben.

Ebenfalls der Volksversammlung zuzuordnen ist die Wahl der Staatsbeamten. Auch wenn Xenophon diese Wahl in keiner seiner politischen Schriften beschreibt oder auch nur erwähnt, liegt eine solche Verortung nahe, da diese Aufgabe sowohl in Athen als auch in Sparta bei der Volksversammlung lag und Xenophon sich an keiner Stelle negativ über diese Kompetenzen äußert. Durchaus anzunehmen ist auch, dass die Aufseher von der Volksversammlung, aus vom Ältestenrat vorausgewählten Kandidaten gewählt werden sollen. So war das Prozedere nämlich in Sparta und auch die Volksversammlung des realen Athens hatte diese Kompetenz inne. Zudem spricht Xenophon dem Ältestenrat jegliche Kompetenz im judikativen Bereich zu, zu dem ja auch die Aufseher über die Gesetze zu zählen sind.

3.2.2.4 Die Aufseher

Das Amt der Ephoren beschreibt Xenophon an mehrfacher Stelle seiner *Verfassung der Spartaner*. Besonders lobt er dabei deren Aufseher Tätigkeit über die Bürger im Allgemeinen, über die Beamten im

Staate im Besonderen. Bereits während der Amtsperiode bestrafen sie schlechte Amtsführung mit Bußgeldern, Verhaftung, Amtsenthebung oder auch Anklage auf noch Schlimmeres. Zudem ernennen sie in Xenophons Sparta auch die Jahrgänge der Soldaten und Handwerker, die in den Krieg ziehen müssen, überwachen auf Feldzügen die Amtsführung der Offiziere und bewirken allein durch ihre Anwesenheit größere Besonnenheit. Diese Aufsehertätigkeit üben sie sogar gegenüber den Königen aus.

All diese Kompetenzen decken sich mit der Realität in Sparta, wobei Xenophon vielerlei weitere Kompetenzen unerwähnt lässt, das Gesetzesinitiativrecht ebenso wie Kompetenzen im judikativen Bereich als Richter in Zivilfragen und Verhandlungsleiter in Strafprozessen. Zudem berufen sie die Volksversammlung ein und sitzen dieser als Leiter vor. Auch dass die Ephoren Leiter der kultischen Sportfeste und staatlichen Opfer an die Götter sind, lässt Xenophon unerwähnt. Wählbar sind alle erwachsenen männlichen Bürger, gewählt werden fünf Ephoren für ein Jahr, ohne Möglichkeit der Wiederwahl. Dies geschieht auf Vorschlag der Gerusia durch die Volksversammlung. Entscheidungen treffen die Ephoren nach dem Kollegialitätsprinzip, also internem Mehrheitsbeschluss.

Auch wenn Xenophon ein vergleichbares Amt für Persien nicht erwähnt, ist den Aufsehern dennoch ein Platz in seinem Idealstaatsdenken einzuräumen. Besonders lobt Xenophon an den Ephoren Spartas ihre Tätigkeit als Aufseher über die Beamten und Bürger und ihr polizeiliches Recht, mit sofortiger Wirkung Bußgelder zu verhängen, Verhaftungen durchzuführen und auf Amtsenthebung oder Schwerwiegenderes anzuklagen. Insofern stellen die Aufseher, ebenso wie die göttliche Sanktionierung des Gesetzes, eine zusätzliche Absicherung der Gesetzestreue dar und bieten, anders als in Athen, eine Gewähr dafür, dass schlechte Amtsführung und Amtsmissbrauch mit sofortiger Wirkung unterbunden wird.

Die zweite von Xenophon erwähnte Kompetenz, die Anordnung der Mobilmachung, hat in seinem Idealstaatsdenken der Ältestenrat inne, ebenso wie die von Xenophon gar nicht erst erwähnten Kompetenzen im judikativen Bereich. Völlig außen vor, und damit den Aufsehern abgesprochen, sind jegliche Kompetenzen in der Exekutive wie Vorbereitung, Einberufung und Leitung von Volksversammlungen, die religiös-kultischen Aufgabenbereiche sowie wiederum jegliche legislativen Kompetenzen wie das Gesetzesinitiativrecht oder Vor- und Mitberatungsrechte.

3.2.2.5 Der König

Das von Xenophon beschriebene Königtum in Sparta und Persien ähnelt sich stark. In Sparta leisten die Könige einen monatlichen Amtseid, den Gesetzen der Stadt Folge zu leisten und keine Tyrannenherrschaft anzustreben, in Persien ist für den König das Gesetz der Maßstab seines Handelns, zudem ist er vor dem Gesetz allen anderen Bürgern gleichgestellt. Der König Persiens wird als eigentliche Exekutive definiert, indem er als erster Mann das ausführt, was ihm vom Staate aufgetragen wird und auch verwaltungstechnische Fragen löst. Kennzeichnend für seine Herrschaft ist die Fürsorge für das Gemeinwohl und er macht es sich zur Aufgabe, an Tugendhaftigkeit alle seine Untertanen zu übertreffen. Er ist somit ein Basileus, ein guter König, der ganz im Gegensatz zu einem Tyrannen nicht nur die Befriedigung der eigenen Pleonexie im Sinne hat.

In Sparta wie in Persien berufen sich die Königsfamilien auf ihre göttliche Abstammung, was den Königen demzufolge auch spezielle sakrale Kompetenzen einbringt. So sind sie oberste Priester und leiten alle öffentlichen Opfer des Staates. In Persien üben Kambyses und auch Kyros zudem die Augurentätigkeit aus, damit sie beim Deuten göttlicher Vorzeichen nicht auf fremde Hilfe angewiesen sind. Besonders von Vorteil ist dies für die Könige zu Felde in ihrem zweiten Aufgabenbereich als Heerführer. In Sparta sind sie dies automatisch, in Persien wird der Heerführer vom Ältestenrat aus den Mitgliedern der königlichen Familie gewählt. Auch hier gehört es zum Selbstverständnis des Heerführers, alle Menschen, die unter seinem Befehl stehen,

an Tugendhaftigkeit zu überragen, da nur so freiwilliger Gehorsam sichergestellt werden kann. Ein Doppelkönigtum wie in Sparta lässt Xenophon sogar in seiner Darstellung Spartas völlig unerwähnt und ist somit nicht seinem Idealstaatsdenken zuzuordnen.

Hingegen sieht er durchaus das Ideal einer Königsfamilie, die sich auf ihre göttliche Abstammung beruft. Aufgrund dieser steht den Königen und Heerführern aus der königlichen Familie auch das Amt des obersten Priesters zu und sie tragen Sorge für alle staatlichen Opfer und religiösen Festlichkeiten. Innenpolitisch definiert er den König als Exekutive des Staates, welche alle Kompetenzen umfasst, die er bezüglich der Ephoren Spartas unerwähnt lässt. Gemeint ist also das Fällen und die allgemeine Umsetzung von Beschlüssen zu verwaltungstechnischen Fragen, das Recht, die Volksversammlung einzuberufen und zu leiten sowie Gerichtsverfahren vorzusitzen, ohne jedoch an der eigentlichen Rechtsprechung beteiligt zu sein. Diese Kompetenzen hatten im realen Sparta die Könige ursprünglich tatsächlich inne, ehe diese auf die Ephoren übergingen. Besonders erwähnt wird von Xenophon die Gleichheit eines Königs vor dem Gesetz, sowie dieses Gesetz als Maßstab dessen Handelns. Hinsichtlich legislativer Kompetenzen in Bezug auf die Verfassungsgesetze findet sich bei Xenophon auch für die Könige keinerlei Erwähnung.

3.2.3 Charakterisierung des Idealstaats Xenophons

Wie oben bereits erörtert, lässt sich Xenophons Idealstaatsdenken und damit das ihm vorschwebenden Idealstaatsmodell nicht mit den Begriffen Demokratie, Oligarchie und Monarchie fassen, jedenfalls nicht in dem Sinne, wie sie Xenophon selbst definiert. So sieht er in Demokratie und Oligarchie grundsätzlich keine guten Verfassungstypen, da beide entweder ohne Gesetze oder auf Grundlage schlechter Gesetze nur zum pekuniären Nutzen der jeweiligen Machthaber eingerichtet sind. Gleiches ist auch für die klassische Tyrannis festzustellen. Eine erste Verbesserungsstufe stellt die Herrschaft des Kyros über sein Weltreich dar, da diese zumindest die Tugendhaftigkeit der Herrscher im Blick hat, was allerdings das Leben des Tyrannen Kyros nicht entscheidend lebenswerter macht. Dies geschieht wiederum in einer

dem pekuniären Gemeinwohl verpflichteten Tyrannis, wie sie Simonides dem Tyrannen Hieron als Ausweg aus seinem Herrscherdilemma aufzeigt. Als einzig wirklich positiv geartete Verfassungsform nennt Xenophon die Basileia, die Herrschaft eines Königs auf der Grundlage von allgemeingültigen Gesetzen mit dem Ziel des Gemeinwohls aller Bürger in Hinsicht auf Tugendhaftigkeit und Sittsamkeit.

Zwar ist ein solcher Basileus auch Teil des Idealstaatsdenkens Xenophons, die Verfassungsform dementsprechend auch Basileia zu nennen ist jedoch nicht angebracht. Dies hat seinen Hauptgrund darin, dass die Machtbefugnisse dieses Basileus sich vor allem auf die Exekutive beschränken und auch er den Nomoi seines Staates unterworfen ist, ohne Möglichkeit, auf diese Einfluss zu nehmen. Zwar ist der König, kraft seiner göttlichen Abstammung, auch oberster Priester und Augur des Staates. Die Position des obersten Feldherrn übt der König jedoch nicht automatisch aus, sondern er, oder ein Mitglied der königlichen Familie, müssen vom Ältestenrat zum Heerführer bestimmt werden. Zu Felde steht dieser dann unter Aufsicht und ist für seine getroffenen militärischen Entscheidungen auch rechenschaftspflichtig. Eine Deutung des Idealstaats Xenophons als Basileia ist also nicht angebracht.

Möglicherweise hilft eine Untersuchung im Hinblick auf die Anzahl der Herrschenden weiter, wobei die Monarchie, als Herrschaft eines Einzelnen in ihren Formen Basileia und Tyrannis bereits ausgeschlossen ist. Das einzig oligarchische Element in Xenophons Idealstaatsdenken ist der Rat der Alten, da nur die untadeligen Senioren der Bürgerschaft diesen Rat bilden. Und in der Tat schreibt Xenophon diesem Ältestenrat auch beträchtlich Machtbefugnisse zu. Dieser spricht in allen öffentlichen und privaten Prozessen Recht, ernennt den jeweiligen Heerführer und vermutlich auch die polizeilichen Aufseher. Darüber hinaus bestimmt der Ältestenrat über die Größe des Heeres. Andererseits fehlt auch diesem Gremium jegliche legislative Kompetenz. Zudem sind alle Senioren automatisch Mitglied im Ältestenrat, was als grundsätzlich demokratisch zu werten ist. Ein oligarchisches Element, im Sinne einer Herrschaft Weniger, ist also auch nicht auszumachen.

Bleibt noch die Demokratie, im Sinne der Herrschaft aller Bürger. Das Erziehungssystem des Idealstaats Xenophons steht allen Bürgern offen, unabhängig von Herkunft oder Vermögen. Damit verbunden ist auch der Zugang zu den öffentlichen Ämtern, der Volksversammlung und später dem Ältestenrat allen Bürgern offen. Die Volksversammlung trifft Entscheidungen in außenpolitischen Fragen, legislative Kompetenzen spricht ihr Xenophon hingegen ab. Somit ist sein ideales Staatsmodell eindeutig von einem starken demokratischen Geist durchdrungen, indem alle Bürger Zugang zu allen Ämtern und Organen erhalten und weder adelige Abstammung noch Reichtum oder Armut eine Rolle spielen. Da jedoch auch der Volksversammlung keine legislative Kompetenz zugeschrieben wird, ist auch eine Deutung als Demokratie nicht zulässig.

Vielleicht kommt ja eine Deutung als Religionsstaat, als Theokratie in Frage. Xenophon betont, dass die Gesetze des Staates durch göttlichen Orakelsegen eine Gesetzestreue der Bürger auf einer zweiten Ebene bewirken sollen. Zudem soll der König in seiner Form als oberster Priester auch die Augurentätigkeit beherrschen, damit er beim Deuten der göttlichen Zeichen nicht auf den Ratschlag fremder Personen angewiesen ist. Durch das Erkennen der göttlichen Wahrheit kann dieser dann die richtigen Entscheidungen treffen, die in ihrem Wahrheitsgehalt sogar die menschliche Weisheit in den Schatten stellen. So weit, so theokratisch. Betrachtet man allerdings, dass Xenophon die Deutung der göttlichen Vorzeichen lediglich zu militärisch-strategischen Fragen des Heerführers zu Felde erwähnt, relativiert sich dieser Eindruck schnell wieder. Grundsätzliche Fragen der Außenpolitik, wie auch die Entscheidung über Krieg und Frieden selbst, trifft, wie erwähnt, die Volksversammlung und sind somit nicht Bestandteil der Götterbefragung. Und auch bezüglich der Staatsverfassung selbst bewirkt der göttliche Orakelsegen eben nur eine zusätzliche Ebene der Gesetzestreue, ohne dabei selbst den Anspruch erheben zu können, von Göttern gegebenes Gesetz zu sein. Zudem erwähnt Xenophon an keiner Stelle seiner politischen Schriften einen direkten Zusammenhang zwischen Legislative und Götterbefragung. Somit scheidet auch eine Deutung als Theokratie aus.

Alle Deutungsversuche liefen bisher ins Leere, da weder in den Verfassungstypen noch in den einzelnen Verfassungsorganen irgendeine Form der Legislative in Bezug auf Nomoi, also Gesetze von Verfassungsrang, zu finden ist. Erwähnt wird lediglich die Ineffizienz der Volksversammlung Athens in Bezug auf das Erlassen von einfachen Beschlüssen und Dekreten, sogenannten Psephismata. Von daher ist diese Kompetenz in Xenophons Idealstaatsdenken beim gemeinwohlorientierten, von Fürsorge geleiteten Basileus zu verorten. Eine Erweiterung oder gar Änderung der Nomoi schließt Xenophon jedoch kategorisch aus. Dies ist in seinen Augen auch nicht nötig, handelt es sich bei seinen fünf Geboten um grundsätzliche, ethisch-moralische Prinzipien. Ziel einer jeden Staatsverfassung sollte es sein, Ungehorsam, Diebstahl, Unwahrheit, Gewaltausübung und Ehebruch zu verbannen. Bewerkstelligt sie dies, sind alle Übel aus dem Staate vertrieben. Demzufolge sind die vier zu übenden Tugenden auch Gerechtigkeit, Gehorsam, Besonnenheit und Selbstbeherrschung, die in ihrer Gesamtheit alle zu bannenden Übel ausschließen. Von daher benötigt diese Staatsverfassung keine Erweiterung oder Veränderung in Bezug auf ihre Verfassungsprinzipien und ist somit als Nomokratie, als Gesetzesherrschaft im wahrlich besten Sinne zu identifizieren, in der allgemein anerkannte, ethisch-moralische Grundprinzipien das unabänderliche Rückgrat in Xenophons Idealstaatsdenken bilden, die jede zusätzliche Form oder Veränderung der Verfassungsgesetzgebung unnötig machen.

4 Ergebnis

Nachdem nun die Idealstaatsmodelle in Platons *Nomoi* und Xenophons politischen Schriften hinlänglich analysiert sind, lassen sich aus deren Denken sechs Punkte herauslesen, die in der Folge für mehr als 2.000 Jahre für die politische Philosophie des Abendlandes bestimmend bleiben sollten. Diese sind: 1.) Die Typologie von Herrschafts- oder Verfassungsformen. 2.) Die Ausrichtung und die Gültigkeit von Gesetzen in Verbindung mit der Frage nach zusätzlichen Ebenen der Gesetzestreue wie zum Beispiel göttliche Sanktionierung. 3.) Die Aufstellung eines Tugendkatalogs, mit besonderem Augenmerk auf die Gerechtigkeit. 4.) Die Ausgestaltung eines geeigneten Erziehungssystems. 5.) Die Frage danach, was einen Menschen zum Bürger eines Staates macht. 6.) Die Definition von Staats- oder Verfassungsorganen sowie die Verteilung, Mischung und Teilung der Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative.

1.) Wie einleitend bereits erwähnt, bestimmt Platon in seiner *Politeia* sechs verschiedene Herrschaftsformen. Drei gute, sowie drei schlechte, wobei für ihn das entscheidende Kriterium das Vorhandensein von Gesetzen darstellt.

Platons Definition von Herrschaftsformen

	Mit Gesetz	Ohne Gesetz
Alleinherrschaft	Basileia (Freiwilligkeit)	Tyrannis (Gewalt)
Herrschaft Weniger	Aristokratie (Reiche)	Oligarchie (Reiche)
Herrschaft der Menge	Demokratie (Arme)	Demokratie (Arme)

Auch wenn bei Platon die allgemeine Tugendförderung noch nicht explizit in seine Schematisierung in der *Politeia* einfließt, so ist sie in den *Nomoi* doch eindeutig Teil seines Idealstaatsdenkens geworden. Unterscheidet Platon hier doch nicht mehr das Vermögen der Menschen zu den einzelnen Tugenden nach Ständen innerhalb des

Staates mit exklusiven Erziehungsstufen, sondern alle seine Bürger sollen jetzt an der kompletten Erziehung, und damit auch Vermittlung von Tugenden, teilhaben.

Xenophon seinerseits äußert sich nicht explizit zu einer Schematisierung von Herrschaftsformen, jedoch lässt sich aus seinen politischen Schriften eine solche, wenn auch in sich nicht so stringente, ableiten. So nennt auch Xenophon als ein Kriterium die Gesetzmäßigkeit, im Sinne von allgemeinen, auch für die Machthaber gültigen, Gesetzen. Als weiteren Faktor nennt er aber auch, ob die Herrschaftsform lediglich auf den Nutzen der Machthaber ausgerichtet ist oder dem Gemeinwohl dient. Darüber hinaus ist für ihn auch die Ausrichtung des Nutzens entscheidend und Xenophon unterscheidet hier zwischen dem schnöden pekuniären Nutzen und einem Nutzen im Sinne der Förderung der Tugend.

Schlechte Herrschaftsformen bei Xenophon

	Ausrichtung	Gesetze
Demokratie	Pekuniärer Eigennutz der Machthaber	Keine oder schlechte
Oligarchie		
Tyrannis		

Leicht verbesserte Herrschaftsformen bei Xenophon

	Ausrichtung	Gesetze
Tyrannis des Kyros	Tugendhaftigkeit der Besatzer	Keine
Tyrannis nach Simonides	Pekuniäres Gemeinwohl	

Gute Herrschaftsformen bei Xenophon

	Ausrichtung	Gesetze
Basileia	Gemeinwohl im Sinne allgemeiner Tugendhaftigkeit	Allgemein gültige
Sparta		
Persien		

2.) Für beide Philosophen ist somit die Allgemeingültigkeit von Gesetzen ein entscheidendes Kriterium für eine gute Herrschaftsform. Während Platon allerdings seinen kompletten Gesetzeskatalog, also Strafrecht, Zivilrecht und auch öffentliches Recht, als *Nomoi*, also unabänderliche Gesetze von Verfassungsrang, bezeichnet, schreibt Xenophon diesen Rang lediglich den von ihm formulierten Grundprinzipien des Zusammenlebens zu. Im Gegensatz zu Platon, mit seiner Nächtlichen Versammlung und den Gesetzeswächtern, hält Xenophon auch keinerlei Veränderung oder auch nur Ergänzung seiner *Nomoi* für nötig und sieht eine solche Möglichkeit auch nicht vor. Beiden gemein ist, dass sie in der Einholung eines göttlichen Orakelsegens für ihre Verfassungsgesetze den Vorteil sehen, eine zusätzliche Ebene der Gesetzestreue zu bewirken.

3.) Ein zweiter großer Unterschied besteht hinsichtlich ihrer Tugendkataloge. Während Platon die menschliche Vernunft hochschätzt und daher Weisheit als höchste anzustrebende Tugend vor Gerechtigkeit, Mäßigung und Tapferkeit sieht, erkennt Xenophon die Weisheit nicht einmal als eine nutzbringende Tugend an. Für ihn steht Gerechtigkeit über allem Anderen, gefolgt von der sonderbar anmutenden Tugend des Gehorsams. Darüber hinaus nennt er Besonnenheit, Selbstbeherrschung und sittsames Verhalten.

4.) Dies spiegelt sich auch in unterschiedlichen Erziehungssystemen wider. Da für Platon Tugend aus Wissen entspringt, lernen die Kinder seines Idealstaates bis zum etwa 20. Lebensjahr die musischen und gymnastischen Künste, Lesen, Schreiben, Mathematik und Astronomie. Xenophon dagegen lässt die Kinder seines Idealstaates einzig die Gerechtigkeit lernen, und zwar am Vorbild geeigneter Lehrmeister aus der Reihe der Senioren. Von Wissensvermittlung ist bei ihm gar nicht die Rede, simpler Gehorsam ersetzt die platonische Vernunft als Garant für Gesetzestreue. Einig sind sich die beiden jedoch darin, dass die Jagd die beste Übung für den Kriegsdienst darstellt und dass die zu erlernenden Tugenden auch von den Erwachsenen bis zum Tode weiter geübt werden müssen.

5.) Zudem ist in beiden Modellen der Zugang zum Erziehungssystem und, damit einhergehend, auch der Zugang zum Bürgerrecht, niemandem aufgrund von Abstammung oder Mangel an Geld verwehrt. Während Xenophon jedoch ausdrücklich nur von männlichen Bürgern redet, sind für Platon Männer und Frauen gleich zu behandeln, sodass auch diese, sollten sie für ihr Vaterland in den Krieg gezogen sein, als Vollbürger angesehen werden und das aktive wie passive Wahlrecht erhalten. Während für Xenophon auch der Zugang zu den Ämtern und Staatsorganen allen seinen Bürgern gleichermaßen offensteht, nennt Platon zusätzlich vier Vermögensklassen, die für die Zusammensetzung und Besetzung seines Rates eine, wenn auch geringe, Rolle spielen.

6.) Dieser Rat bildet in Platons Gesetzesstaat die Geschäftsführung und stellt somit die eigentliche Exekutive dar. Zudem handelt er zum Zwecke der Abwehr innerer und äußerer Gefahren für den Staat in Abstimmung mit der Volksversammlung. In Xenophons Idealstaat ist der König das Exekutivorgan, ihm obliegt das Fällen und die allgemeine Umsetzung von Beschlüssen in verwaltungstechnischen Fragen.

Bezüglich der Judikative verfolgen Platon und Xenophon dasselbe Ziel, nämlich eine Lähmung des Staates aufgrund permanenten Prozessierens der Bürger zu verhindern. Platon schafft für das Privatrecht drei Instanzen, selbst gewählte Schiedsrichter, ausgeloste Richter aus der Phyle und in letzter Instanz das Gremium der sogenannten ‚ausgewählten Richter‘. Im öffentlichen Recht nennt er für Kapitalverbrechen die 37 Gesetzeswächter in Gemeinschaft mit den ausgewählten Richtern, bei Verbrechen gegen das Gemeinwesen lässt er die Volksversammlung Richter sein. Für Xenophon dagegen soll in allen juristischen Fragen ausschließlich von seinem Ältestenrat geurteilt werden und somit eine Judikative geschaffen werden, die an der Geschäftsführung des Staates nicht beteiligt ist.

Im legislativen Bereich schreibt Platon seinen Gesetzeswächtern die Kompetenz zu, die rahmengebenden Verfassungsgesetze, dort wo es sich als nötig herausstellen sollte, weiter zu ergänzen. Die Kompetenz

zur Änderung der Nomoi gibt er dem Gremium der Nächtlichen Versammlung. Vergleichbare Kompetenzen gibt es im Idealstaat Xenophons grundsätzlich nicht. Die dem Staate zugrunde liegenden Prinzipien, oder auch Gebote, erachtet er als so universell, dass eine Abkehr von diesen geradezu undenkbar erscheint.

Als Ergebnis ist somit festzuhalten, dass die Idealstaatskonzeptionen Platons und Xenophons auf den ersten, flüchtigen Blick zwar ähnlich erscheinen und jeweils als Mischverfassung zu charakterisieren sind, bei genauerem Hinschauen entpuppen sie sich jedoch als grundverschieden. Darin, dass der Einfluss von Geld und Adel im Staate weitestgehend zurückgedrängt werden müsse und dass alle Bürger die gleiche Erziehung genießen und damit die gleichen Werte erlernen und Zugang zur Bürgerschaft erhalten sollen, sind sich die beiden Philosophen einig. Darüber hinaus definieren sie auch ihrem Idealstaat zugrunde liegende Prinzipien und nennen Verfassungsorgane, die das politische System zum Laufen bringen. Der Unterschied dieser Prinzipien und die Kompetenzen der jeweiligen Organe fallen jedoch gravierend aus.

5 Wirkungsgeschichtliche Einordnung

Wie bereits erwähnt, haben die benannten sechs Themengebiete für Jahrtausende die politische Philosophie des Abendlandes entscheidend geprägt. Die Frage nach Herrschafts- und Verfassungsformen, die Stellung von Recht und Gesetz, eine Tugendlehre mit besonderem Augenmerk auf die Gerechtigkeit in Verbindung mit einem Erziehungssystem, die Frage nach dem Zugang zur Bürgerschaft sowie die Ausgestaltung von Staatsorganen. Immer wieder haben politische Philosophen diese Punkte zum Kern ihres eigenen Denkens gemacht. Um die Bedeutung der in dieser Arbeit erfolgten Untersuchungen zu unterstreichen, soll nun abschließend eine Auswahl explizit derjenigen wirkungsgeschichtlich herausragenden Philosophen erfolgen, die in ihrem Denken eindeutig auf die Tradition von Platon und Xenophon zurückzuführen sind. Außen vor bleiben zum Beispiel Thomas Hobbes oder Georg Wilhelm Friedrich Hegel, die zwar auch auf antikes Gedankengut Bezug nehmen, jedoch in ihrer eigenen Philosophie gegen dieses argumentieren und es in Ablehnung bringen.

5.1 Aristoteles (384/383–322 v. Chr.)

Aristoteles' Definition von Herrschaftsformen, die einer stringenten Zusammenführung der Gedanken Platons und Xenophons hierzu entspricht, hatte wirkungsgeschichtlich bei Weitem den größten Einfluss und bestimmt bis heute unseren Sprachgebrauch. Aristoteles nennt zur Definition ein quantitatives und ein qualitatives Unterscheidungsmerkmal. Quantitativ unterscheidet er, ob einer, wenige oder die Mehrzahl der Bürgerschaft an der Herrschaft beteiligt sind, qualitativ, ob die die Herrschaft zum Nutzen der Allgemeinheit oder zum Nutzen der Machthaber ausgeübt wird.

Aristoteles' Definition von Herrschaftsformen

Gute Verfassungen	Quantitatives Kriterium	Qualitatives Kriterium
Monarchie	Einer	Das allgemeine Wohl
Aristokratie	Wenige	
Politie	Die Mehrzahl	
Schlechte Verfassungen	Quantitatives Kriterium	Qualitatives Kriterium
Tyrannis	Einer	Der Vorteil der Herrscher
Oligarchie	Wenige	
Demokratie	Die Mehrzahl	

In Folge dessen definiert Aristoteles auch den Gesetzesbegriff wie folgt: „Nach den Verfassungen müssen sich die Gesetze richten und richten sich auch wirklich nach ihnen und nicht die Verfassungen nach den Gesetzen. Denn die Verfassung ist die Ordnung der Staaten in Bezug auf die Regierungsämter, wie sie zu verteilen sind, und die Bestimmung der obersten Regierungsgewalt im Staate wie auch des Endziels der jeweiligen Gemeinschaft; Gesetze aber sind dasjenige, wodurch zu jenen Verfassungsbestimmungen noch eine gesonderte Anweisung dafür hinzugefügt wird, wie jene Regierenden regieren und allen Übertretungen wehren sollen“⁵⁴⁶. Somit gilt Aristoteles auch einzig die Staatsverfassung und die Einrichtung der Staatsorgane als Nomos im Sinne dieser Arbeit, also als unabänderliches Gesetz von Verfassungsrang. Leider bleibt er in seinen Ausführungen zu einer idealen Staatsverfassung in den Büchern VII–VIII seiner *Politik* eine Ausarbeitung dieser Staatsorgane und Regierungsämter schuldig, auch die an sich umfangreichen Erläuterungen zu einem die Tugenden vermittelnden Erziehungssystem brechen dort unvermittelt ab.

Eine tiefergehende Analyse der aristotelischen Tugendlehre führte an dieser Stelle eindeutig zu weit, deshalb sei hier nur erwähnt, dass auch für ihn die Tugend der Gerechtigkeit über allen anderen Tugenden und in engem Zusammenhang mit der Gesetzgebung steht. „Was von der Gesetzgebung bestimmt wird, ist gesetzlich, und jedes Einzelne

⁵⁴⁶ Aristoteles: *Politik* IV 2, 1289a 13 – 20.

davon nennen wir gerecht. Die Gesetze reden nun über alles und zielen entweder auf das, was allen gemeinsam zuträglich ist oder den Besten oder den Regierenden, und zwar entweder im Sinne der Tugend oder in einem anderen derartigen Sinne. So nennen wir denn in einem Sinne gerecht, was in der staatlichen Gemeinschaft das Glück und dessen Teile hervorbringt und bewahrt. [...] Diese Gerechtigkeit ist die vollkommene Tugend, aber nicht schlechthin, sondern im Hinblick auf den anderen Menschen. Darum gilt die Gerechtigkeit vielfach als die vornehmste der Tugenden, und ‚weder Abendstern noch Morgenstern sind derart wunderbar‘, und im Sprichwort sagt man: ‚In der Gerechtigkeit ist alle Tugend zusammengefasst‘. Sie gilt vor allem als die vollkommene Tugend, weil sie die Anwendung der vollkommenen Tugend ist. Vollkommen ist sie, weil der, der sie besitzt, die Tugend auch dem andern gegenüber anwenden kann und nicht nur für sich“⁵⁴⁷.

Auch zur Frage der Bürgerschaft äußert sich Aristoteles und schließt hier Sklaven, unmündige Kinder und Frauen grundsätzlich aus. Auch nennt er keine Zugangsberechtigung, wie geleisteten Wehrdienst, sondern macht die Bürgerschaft einzig vom Zugang eines Bürgers zu Volks- oder Ratsversammlungen in einem wie auch immer gearteten Staate abhängig. „Was also der Staatsbürger sei, ist hiernach klar. Jeden nämlich, dem in einem Staat der Zutritt zur Teilnahme an der beratenden und richtenden Staatsgewalt desselben offensteht, haben wir auch als Bürger eben diesen Staates zu bezeichnen“⁵⁴⁸.

5.2 Thomas von Aquin (1224/25–1274)

Thomas von Aquin bewegt sich, gut eineinhalb Jahrtausende nach Platon, Xenophon und Aristoteles, mit seinem Werk *Über die Herrschaft der Fürsten*⁵⁴⁹ komplett im Referenzrahmen der antiken Staatsformenlehre. Auch in seiner Aussage, dass ein Mensch als Einzelner nicht überlebensfähig wäre und sich deshalb in Gemeinschaften zusammen-

⁵⁴⁷ Aristoteles: Nikomachische Ethik 1129b 13–33.

⁵⁴⁸ Aristoteles: Politik III 1, 1275b 18 – 19.

⁵⁴⁹ Thomas von Aquin: *Über die Herrschaft der Fürsten*. Übersetzt von F. Schreyvogel, Nachwort von U. Matz. Stuttgart 1975.

schlieÙe, lehnt er sich stark an aristotelisches Gedankengut an. Für ihn seien jedoch alle Verfassungstypen, auch die sonst gut gearteten, dem Königtum unterlegen, denn schließlich sei es so, „daß mehrere Führer die Gesellschaft in keiner Weise in ihrem Bestand erhalten, wenn sie etwa unter sich völlig entzweit sind. Denn wenn mehrere regieren, so muß eine Übereinstimmung unter ihnen hergestellt werden, damit sie überhaupt irgendwie ihre Herrschaft ausüben imstande sind. [...] Es ist also wohl besser, daß gleich einer regiert als viele nur dadurch, daß sie sich einem angeglichen haben“⁵⁵⁰.

Ebenso wie für Platon nennt Thomas von Aquin die Glückseligkeit als höchstes, anzustrebendes Gut, welchem er allerdings eine Erfüllung auf Erden abspricht und sie als jenseitige Belohnung postuliert⁵⁵¹. Zudem finden sich auch bei Thomas von Aquin die beiden Ausrichtungen von Herrschaftsausübung, entweder am pekuniären Nutzen oder am Gemeinwohl im Sinne der Tugendhaftigkeit wieder, die schon bei Xenophon zu finden ist, wenn er schreibt: „Damit ein einzelner ein gutes Leben führt, wird zweierlei gefordert: Das eine, Hauptsächliche, ist das Handeln nach der Tugend und das zweite, mehr Nebensächliche und gleichsam als Hilfsmittel Anzusehende, das genügende Vorhandensein materieller Güter, deren Gebrauch zu einem Akt der Tugend notwendig ist. Im Menschen wird die Einheit durch die Natur bewirkt, die Einheit der Gesellschaft aber, die Friede heißt, muß erst durch die Bemühung des Führers bewirkt werden. Mithin ist dreierlei erforderlich, um ein gutes Leben der Gesellschaft zu begründen. Erstens, daß die Gesellschaft zu der Einheit des Friedens gebracht, und zweitens, daß die so durch das Band des Friedens verknüpfte Gesellschaft dazu gelenkt werde, ein gutes Leben zu führen. [...] Drittens aber tut es not, daß durch die Bemühung des Herrschers eine genügende Menge der anderen Güter, die zu einem guten Leben notwendig sind, vorhanden sind“⁵⁵².

550 Thomas von Aquin: Über die Herrschaft der Fürsten. S. 11.

551 Thomas von Aquin: Über die Herrschaft der Fürsten. S. 33f.

552 Thomas von Aquin: Über die Herrschaft der Fürsten. S. 58f.

5.3 Niccolò Machiavelli (1469–1527)

Beschäftigt man sich nur mit Machiavellis bekanntestem Werk *Il Principe*, so könnte sich einem der Eindruck aufdrängen, er sei ein glühender Verfechter autoritärer Regime gewesen, getrieben von einem negativen Menschenbild, das völlig dem der antiken Philosophen widerspricht. In seinem zweiten politischen Hauptwerk *Discorsi* allerdings finden sich einige der oben genannten sechs Themenschwerpunkte wieder, die auch im Sinne der antiken Philosophen behandelt werden. Gegenteilig zum *Fürsten* beginnen seine *Unterredungen* mit einer Kritik der Tyrannis. Sollte ein Alleinherrscher nicht an Recht und Gesetz gebunden sein, „wird er sicherlich in höherem Maße undankbar, wankelmütig und unklug sein“⁵⁵³. Zudem kehrt der Begriff des Gemeinwohls zurück und die Ausrichtung am Gemeinwohl wird zum Grund des Erfolges von Republiken erklärt⁵⁵⁴.

Auch eine Kreislauftheorie von Verfassungen betreibt Machiavelli, gefolgt von einem Lob auf eine Mischverfassung. Er bedient sich seinerseits beim Kreislaufschema des römischen Geschichtsschreibers Polybios, der auf eine anfängliche Monarchie eines Stärksten zuerst eine Basileia (Königsherrschaft), dann eine Tyrannis, dann eine Aristokratie, eine Oligarchie, eine Demokratie und schließlich eine Ochlokratie (Pöbelherrschaft) folgen lässt. Danach schließt sich der Kreis wieder hin zu einer Monarchie⁵⁵⁵. Da eine jede diese Verfassungen, egal ob gut oder schlecht, für sich alleine dem Untergang geweiht ist, könne eine stabile Lösung einzig eine Mischverfassung aus den drei guten Verfassungsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie sein⁵⁵⁶.

553 Niccolò Machiavelli: *Discorsi*. Gedanken über Politik und Staatsführung. Übersetzt und eingeleitet von R. Zorn. Stuttgart 1966, I, 58.

554 Machiavelli: *Discorsi*. II,2.

555 Machiavelli: *Discorsi*. I,2.

556 Machiavelli: *Discorsi*. I,2–3.

Zudem behandelt Machiavelli auch das Thema einer instrumentalisier-ten Religion. Religion ist in den *Discorsi* auf gleichsam allen staatlichen Ebenen von Nutzen, sei es „die Heere in Gehorsam, das Volk in Eintracht zu halten, die guten Menschen zu stärken und die schlechten zu beschämen“⁵⁵⁷. Aus diesem Grunde sollten die Regierenden alles dafür tun, die Religiosität der Untertanen zu fördern, sogar dann, „wenn sie es für falsch halten“⁵⁵⁸.

5.4 John Locke (1632–1704)

Auch bei Locke kehren die seit Platon und Xenophon bekannten Herrschaftsformen wieder, wenn er in Demokratie, Oligarchie und Monarchie unterscheidet. Das bestimmende Merkmal ist dabei für ihn, wer im Staate an der Legislative teilhat. Sind dies alle Staatsbürger, die Bürgerschaft besteht bei Locke aus allen männlichen Erwachsenen mit Privatbesitz, so herrscht Demokratie. Bei einer Oligarchie liegt die Legislative in der Hand Einiger, liegt sie bei einem Einzelnen, dann herrscht Monarchie. Als beste Form definiert Locke eine Mischverfassung, in der alle drei Formen des Anspruchs auf Herrschaft verwirklicht sind⁵⁵⁹.

Auch der Gedanke der Gemeinwohlorientiertheit am pekuniären Nutzen sowie die Trennung von gesetzgebender und ausführender Gewalt kehrt bei Locke wieder, wenn er schreibt: „Dies ist eine neue und starke Verpflichtung für sie [die Männer der Legislative, Anmerkung des Autors], darauf bedacht zu sein, daß sie ihre Gesetze zum öffentlichen Wohl erlassen. §144. Da aber die Gesetze, die auf einmal und in kurzer Zeit geschaffen wurden, eine immerwährende und dauernde Kraft haben und beständig vollstreckt und befolgt werden sollen, ist es notwendig, daß eine ständige Gewalt vorhanden sei, die auf die

557 Machiavelli: *Discorsi*. I,11.

558 Machiavelli: *Discorsi*. I,12.

559 John Locke: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*. Übersetzt von H. J. Hofmann, herausgegeben und eingeleitet von W. Euchner. Frankfurt/Main 1977, ST Kapitel 10.

Vollziehung der erlassenen und in Kraft bleibenden Gesetze achten soll. Und so geschieht es, daß die legislative und die exekutive Gewalt oftmals getrennt sind⁵⁶⁰.

5.5 Charles de Montesquieu (1689–1755)

In seinem Werk *Esprit des lois, Vom Geist der Gesetze*, widmet sich Montesquieu gänzlich der Thematik Gesetze und Verfassungen. Er beginnt mit einer umfassenden Definition des Begriffes ‚Gesetz‘ im Spannungsfeld zwischen Naturrecht und positivem Recht und widmet sich dann im Folgenden einer Staatsformenlehre. Auch hier sieht man sich an die Lehren Platons und Xenophons erinnert, wenn er als gute, weil gesetzmäßige Verfassungsformen, Demokratie, Aristokratie und Monarchie definiert⁵⁶¹. Neu ist jedoch bei ihm, dass er alle schlechten, weil ungesetzlichen Verfassungsformen unter dem Begriff ‚Despotie‘ zusammenfasst. Zudem weist er jeder Staatsform ein Prinzip zu, das deren jeweiliges Wesen bestimmt. So benötige die Demokratie am meisten die Tugend seiner Bürger, die Aristokratie die Mäßigung der Adelherrscher, die Monarchie die Ehre, das bestimmende Prinzip der Despotie sei schließlich die Furcht⁵⁶².

Im Weiteren unterscheidet Montesquieu zwischen den drei Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative und äußert sich zur Trennung dieser drei Gewalten wie folgt: „Alles wäre verloren, wenn ein und derselbe Mann beziehungsweise die gleiche Körperschaft entweder der Mächtigsten oder der Adligen oder des Volkes folgende drei Machtvollkommenheiten ausübte: Gesetze erlassen, öffentliche Beschlüsse in die Tat umsetzen, Verbrechen und private Streitfälle aburteilen“⁵⁶³. Wieder fühlt man sich an die platonische Lehre der Mischverfassung erinnert, wenn Montesquieu diese drei Gewalten sowie die drei sozia-

560 John Locke: Zwei Abhandlungen über die Regierung, ST Kapitel 11.

561 Charles de Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*. Eingeleitet und übersetzt von K. Weigand. Stuttgart 1965, II–III.

562 Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*, III.

563 Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*, S. 212–213.

len Kräfte Monarch, Adel und Volk auf insgesamt sieben Staatsorgane verteilt sehen will: Das wählende Volk, die Volks- und Adelskammer, die Volks- und Adelsgerichte, den König und die Minister⁵⁶⁴.

Auch die Frage nach der Religion findet sich in Montesquiueus Denken wieder und auch er sieht in ihr ein nützliches Instrument, das eine zusätzliche Ebene der Gesetzestreue bewirken kann: „selbst wenn die Religion falsch ist, ist sie der bestmögliche Garant der Menschen für die Rechtschaffenheit ihrer Mitmenschen“⁵⁶⁵.

5.6 Jean-Jacques Rousseau (1712–1788)

Rousseau fasst in seiner Staatsformenlehre alle guten Verfassungen unter dem Sammelbegriff der Republik zusammen, und ebenso wie bei Platon, ist bei ihm die Einteilung der Monarchie, Aristokratie und Demokratie als gute Staatsform vom Vorhandensein von Gesetzen abhängig. „Jede gesetzmäßige Regierung ist republikanisch“⁵⁶⁶. Jedoch kennt er auch die Gefahren, die für die jeweiligen Herrschaftsformen bestehen und wie sie entarten. Diese nennt er dann schlechte Formen von Monarchie, Aristokratie und Demokratie, ohne dafür eine andere Begrifflichkeit zu verwenden. Als beste Staatsform in modernen Gesellschaften macht er eine aus Wahlen hervorgegangene Aristokratie aus und überraschender Weise nicht die Demokratie, für die zu viele äußere Anforderungen erfüllt sein müssten. „Wenn es ein Volk aus Göttern gäbe, würde es sich demokratisch regieren. Eine so vollkommene Regierung paßt jedoch für Menschen nicht“⁵⁶⁷.

Auch taucht die Religion wieder als großes Thema auf, bei Rousseau allerdings nicht als Instrument der Politik, sondern in Form einer Zivilreligion, die Religionsfreiheit kombiniert mit dem positiven

564 Montesquieu: Vom Geist der Gesetze, XI,6.

565 Montesquieu: Vom Geist der Gesetze, XXIV,8.

566 Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit E. Pietzker neu übersetzt und herausgegeben von H. Brockard. Stuttgart 1977, II,6.

567 Rousseau: Gesellschaftsvertrag, III,4.

Recht moderner Republiken⁵⁶⁸. In seinem Werk *Émile* widmet er sich der Frage nach der bestmöglichen Erziehung.

5.7 Immanuel Kant (1724–1804)

Die Frage nach Recht und Gesetz ist für Kant eine Frage des praktischen Verhältnisses zwischen zwei handelnden Personen, welches ein Spannungsverhältnis zwischen der Freiheit der einen Person und der Freiheit der anderen Person darstellt. „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“⁵⁶⁹. Für ihn bedeutet somit Recht und Gesetz eine Einschränkung der jeweiligen Freiheit eines Individuums, begrenzt durch die Freiheit der anderen Individuen.

Um ein solches geregeltes Zusammenleben zu gewährleisten braucht es in Kants Denken den Staat mit seiner Verfassung und Gesetzen. Um diese zu erlassen und auch durchzusetzen sieht er für seinen Staat drei getrennte Gewalten vor. „Ein jeder Staat enthält drei Gewalten in sich, d.i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (*trias politica*): die Herrschergewalt (Souveränität) in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt in der des Regierers (zu Folge dem Gesetz) und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz) in der Person des Richters. [...] Also sind es drei verschiedene Gewalten (*potestas legislativa, executoria, iudicialia*) wodurch der Staat (*civitas*) seine Autonomie hat, d.i. sich selbst nach Freiheitsgesetzen bildet und erhält. – In ihrer Vereinigung besteht das Heil des Staates (*salus rei publicae suprema lex est*); worunter man nicht das Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit verstehen muß [...] sondern den Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprinzipien“⁵⁷⁰.

⁵⁶⁸ Rousseau: Gesellschaftsvertrag, IV,8.

⁵⁶⁹ Immanuel Kant: Werke. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Herausgabe von Kants gesammelten Schriften. 9 Bände. Berlin 1968, VI, 230.

⁵⁷⁰ Kant: Werke, VI, 313 und 318.

Auch die Frage nach der Bürgerschaft taucht bei Kant wieder auf und seine Antwort danach ist ebenso eindeutig wie restriktiv. Stimmberechtigt ist bei ihm lediglich das männliche, gebildete Besitzbürgertum im Erwachsenenalter. Frauen schließt er ohne weitere Erklärung „aus natürlichen Gründen“ aus⁵⁷¹.

5.8 John Rawls (1991–2002)

John Rawls geht es in seinem Werk *Eine Theorie der Gerechtigkeit* weniger um das genaue Ausgestalten eines Gesellschafts- und Staatssystems als vielmehr darum, unter welchen Grundprinzipien ein solches am besten, am gerechtesten zu gestalten sei, damit es dem Grundsatz der Fairness genügt. Zu diesem Zweck formuliert Rawls zwei zentrale Grundsätze:

„1. Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreiche System gleicher Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist. [...] 2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu gestalten, daß (a) vernünftigerweise zu erwarten ist, daß sie zu jedermanns Vorteil dienen und (b) sie mit Positionen und Ämtern verbunden sind, die jedem offen stehen“⁵⁷².

An dieser Stelle fühlt man förmlich die Verbindung zu den Idealstaatsvorstellungen Platons und Xenophons. Ging es doch auch Xenophon darum, unabänderliche, seinem idealen Staate zugrunde liegende Prinzipien des Zusammenlebens zu formulieren. Gleichzeitig lag es Xenophon wie auch Platon daran, innenpolitisch Bedingungen zu schaffen, die zum einen alle Bürger am Wohlstand teilhaben lassen und zum anderen allen Bürgern die gleichen Zugangschancen zu Bildung, Bürgerschaft und, damit verbunden, auch dem aktiven wie passiven Wahlrecht ermöglichen sollten.

⁵⁷¹ Siehe: Kant: Werke, VI, 314.

⁵⁷² John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/Main 1979, S. 81.

Literaturverzeichnis

Primärtexte

Aristoteles: Politik. Übersetzt und herausgegeben von Olof Gigon. 9. Auflage München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2003.

Charles de Montesquieu: Vom Geist der Gesetze. Eingeleitet und übersetzt von K. Weigand. Stuttgart 1965.

Immanuel Kant: Werke. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Herausgabe von Kants gesammelten Schriften. 9 Bände. Berlin 1968.

Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit E. Pietzker neu übersetzt und herausgegeben von H. Brockard. Stuttgart 1977.

John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/Main 1979.

Niccolò Machiavelli: Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung. Übersetzt und eingeleitet von R. Zorn. Stuttgart 1966.

Platon, Der Staat. Neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Unveränderter Nachdruck 2004.

Platon: Gesetze. Übersetzt und erläutert von Otto Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Unveränderter Nachdruck 2004.

Platon: Politikos. Übersetzt und erläutert von Dr. Otto Apelt. Zweite durchgesehene Auflage. Unveränderter Nachdruck Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004.

Pseudo-Xenophon: Die Verfassung der Athener. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von Gregor Weber. In: *Texte zur Forschung* (2010), Band 100. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Thomas von Aquin: Über die Herrschaft der Fürsten. Übersetzt von F. Schreyvogel, Nachwort von U. Matz. Stuttgart 1975.

Xenophon: Die Verfassung der Spartaner. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Stefan Rebenich. In: *Texte zur Forschung* (1998), Band 70. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Xenophon: Hieron. Übersetzt und erläutert von Leo Strauss. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): *POLITICA*. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10.

Xenophon: Kyrupädie. Die Erziehung der Kyros. Herausgegeben und übersetzt von Rainer Nickel. München: Artemis & Winkler Verlag 1992.

Sekundärliteratur

Aalders, G. J. D.: Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum. Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert 1968.

Bleicken, Jochen: Die athenische Demokratie. 4., völlig überarbeitete und wesentlich erweiterte Auflage. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995.

Bobonich, Christopher: *Plato's Utopia Recast. His later Ethics and Politics*. Oxford: Clarendon Press 2002.

Diogenis, Laertii Vitae philosophorum edidit Miroslav Marcovich, Stuttgart-Lipsia, Teubner, 1999 – 2002. *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, vol. 1: Books I—X; vol. 2: Excerpta Byzantina; v. 3: Indices von Hans Gärtner.

- Dreher, Martin: Athen und Sparta. München: C.H. Beck, 2001.
- Due, Bodil: The Cyropaedia. Xenophon's Aims and Methods. Aarhus and Copenhagen: Aarhus University Press 1989.
- Dynneson, Thomas L.: City-State Civism in Ancient Athens. Its Real and Ideal Expressions. New York· Washington, D. C./Baltimore · Bern · Frankfurt am Main · Berlin · Brussels · Vienna · Oxford: Peter Lang 2008.
- Farber, J. Joel: The Cyropaedia and Hellenistic Kingship. In: Georg Luch (Hrsg.): American Journal of Philology (Volume 100, Number 1) 1979.
- Gera, Deborah Levine: Xenophon's Cyropaedia. Style, Genre, and Literary Technique. Oxford: Clarendon Press 1993.
- Gray, Vivienne J.: Xenophon on Government. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press 2007.
- Gray, Vivienne J.: Xenophon's Mirror of Princes. Reading the Reflections. Oxford · New York: Oxford University Press 2011.
- Gray, Vivienne: Xenophon's Hiero and the Meeting of the Wise Man and the Tyrant in Greek Literature. In: The Classical Quarterly 36 (1986).
- Hansen, Morgens Herman: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Deutsch von Wolfgang Schuller. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- Hansen, Morgens Herman: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Deutsch von Wolfgang Schuller. Berlin: Akademie Verlag, 1995.

- Higgins, William Edward: *Xenophon the Athenian*. Albany: State University of New York Press 1977.
- Hirsch, Steven W.: *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*. Hanover and London: Published for Tufts University by University Press of New England 1985.
- Höffe, Otfried: *Zur Analogie von Individuum und Polis*, in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Klassiker Auslegen*. Band 7. *Politeia*. Berlin: Akademie Verlag, 1997.
- Humble, Noreen: *The author, date and purpose of chapter 14 of the Lakedaimoniôn Politeia*. In: *Xenophon and his World*. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999. Hg. von Christopher Tuplin. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2004.
- Knoll, Manuel: *Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2009.
- Knoll, Manuel: *Die distributive Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles*, in: *Zeitschrift für Politik* 2010/1.
- Kojève, Alexandre: *Tyrannis und Weisheit*. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): *POLITICA*. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10.
- Lipka, Michael: *Xenophon's Spartan Constitution*. Introduction. Text. Commentary. In: Siegmar Döpp/Adolf Köhnken/Ruth Scodel (Hrsg.): *Texte und Kommentare*. Eine altertumswissenschaftliche Reihe. Berlin · New York: Walter de Gruyter 2002.
- Marr, John L.: *The 'Old Oligarch'. The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon*. Oxford: Oxbow Books 2008.

- Meier, Christian: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1980.
- Moore, J. M.: Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1975.
- Morrow, Glenn R.: Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws. Princeton · New Jersey: Princeton University Press 1960.
- Mueller-Goldingen, Christian: Xenophon. Philosophie und Geschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2007.
- Nadon, Christopher: Xenophon's Prince. Republic and Empire in the Cyropaedia. Berkeley · Los Angeles · London: University of California Press 2001.
- Nakategawa, Yoshio: Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo-Xenophon's ‚Athenaion Politeia‘. In: Hermes 123 (1995).
- Neschke-Hentschke, Ada: Platos Politische Theorie in den Nomoi – Geltung und Genese. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010.
- Newell, Waller Randy: Xenophon's Education of Cyrus and the Classical Critique of Liberalism. Ann Arbor · New Haven: Yale University Press 1981.
- Nippel, Wilfried: Mischverfassung und Verfassungsrealität in Antike und früherer Neuzeit. Stuttgart: Klett-Cotta 1980.
- Nitschke, Peter: Der Politiker und die Regeln des Politischen. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010.

- Norman B.: *Loving Humanity, Learning and Being Honored. The Foundations of Leadership in Xenophon's 'Education of Cyrus'*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Center for Hellenic Studies, Trustees for Harvard University, Washington D. C., Distributed by Harvard University Press 2012.
- Ober, Josiah: *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton: Princeton University Press 1998.
- Ottmann, Henning: *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Homer bis Sokrates*. Stuttgart · Weimar: J. B. Metzler 2001.
- Ottmann, Henning: *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*. Stuttgart · Weimar: J. B. Metzler 2001.
- Ottmann, Henning: *Platons Mischverfassungslehre*. In: *Politisches Denken. Jahrbuch 2010*.
- Polin, Raymond: *Plato and Aristotle on Constitutionalism. An exposition and reference source*. Aldershot · Brookfield USA · Singapore · Sydney: Asgate Publishing 1998.
- Proietti, Gerald: *Xenophon's Sparta. An Introduction*. Leiden · New York · København · Köln: E. J. Brill 1987.
- Rapp, Christof/Corcilius, Klaus (Hrsg.): *Aristoteles Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart · Weimar: Verlag J. B. Metzler 2011.
- Riklin, Alois: *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006.
- Scharr, Erwin: *Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal und seine Zeit*. Halle (Saale): Verlag von Max Niemeyer 1919.

- Schöpsdau, Klaus: Platon. Nomoi (Gesetze). Buch I–III. Übersetzung und Kommentar von Klaus Schöpsdau, in: Heitsch, Ernst/Müller, Carl Werner (Hrsg.): Platon. Werke. Übersetzung und Kommentar. Band IX 2. Nomoi Buch I–III. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- Severi, Roberta. The imperfect hero: Xenophon's Hiero as the (self-) taming of a tyrant. In: Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999. Hg. von Christopher Tuplin. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2004.
- Sier, Kurt: Die ‚nächtliche Versammlung‘ in Platons Nomoi. In: Politisches Denken. Jahrbuch 2010.
- Stalley, R. F.: An Introduction to Plato's Laws. Oxford: Basil Blackwell 1983.
- Strauss, Leo: Über Tyrannis. Eine Interpretation von Xenophons ‚Hieron‘. In: Wilhelm Hennis/Roman Schur (Hrsg.): POLITICA. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand 1960 Band 10.
- Strauss, Leo: What is Political Philosophy?. New York: The Free Press, 1959.
- Tamiolaki, Melina: Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leaders or Ideal Losers?. In: Fiona Hobden/Christopher Tuplin (Hrsg.): Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry. Leiden · Bosten: Brill 2012.
- Thommen, Lukas: Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis. Stuttgart × Weimar: J. B. Metzler, 2003.
- Todd, Joan Markley: Persian Paideia and Greek Historia. An interpretation of the Cyropedia of Xenophon. Book one. Pittsburg: Pittsburg University Press 1968.

- Too, Yun Lee: Xenophon's Cyropaedia: disfiguring the pedagogical state. In: Yun Lee Too/Niall Livingstone (Hrsg.): *Pedagogy and Power. Rhetorics of classical learning*. Cambridge: Cambridge University Press 1998.
- Voegelin, Eric: *Ordnung und Geschichte*. Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz. Band 6: *Platon*. Herausgegeben von Dietmar Herz. Aus dem Englischen von Veronika Weinberger. München: Wilhelm Fink Verlag 2002.
- Weber, Gregor: *Pseudo-Xenophon. Die Verfassung der Athener. Texte zur Forschung 100* (2010).
- Zehnpfennig, Barbara: *Die Abwesenheit des Philosophen und die Gegenwärtigkeit des Rechts – Platons ‚Nomoi‘*. In: *Politisches Denken. Jahrbuch 2010*.
- Zuckert, Cathrine H. (2013): *On the Implications of Human Mortality: Legislation, Education, and Philosophy in Book 9 of Plato's Laws*. In: Gregory Recco & Eric Sanday (Hrsg.): *Plato's Laws. Force and Truth in Politics*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 2013.
- Zuckert, Cathrine H.: *Plato's Philosophers. The Coherence of the Dialogues*. Chicago and London: The University of Chicago Press 2009.