

Aristoteles



Aristoteles Politik

*Mit einer Einführung
von Andreas Lotz*



Cividale Verlag

klassik

Aristoteles
POLITIK

Übersetzung: Dr. theol. Eug. Rolfes
Mit einer Einführung von Andreas Lotz

 **Civiale Verlag**

Der Autor

Aristoteles, geboren 384 v. Chr., gestorben 322 v. Chr., gilt als großer Philosoph und als Begründer der Logik. Seine analytische Vorgehensweise richtete er auf alles und jedes – unter anderem auf die Ethik, den Staat, die Tiere, das logische Denken und die Rhetorik.

Zwischendurch unterrichtete er Alexander den Großen und gründete eine eigene philosophische Schule in Athen. Und natürlich kam er nicht als großer Philosoph auf die Welt, sondern musste sich auch erst einmal ein bisschen Wissen aneignen – das tat er als Schüler Platons an dessen Akademie.

Der Autor der Einführung

Andreas Lotz ist Diplompolitologe und kooptiertes Mitglied im Sonderforschungsbereich "Transformation der Antike" an der Humboldt Universität zu Berlin. Er forscht und lehrt schwerpunktmäßig im Bereich der Politischen Theorie und Ideengeschichte.

1. Auflage

© Cividale Verlag Berlin, 2015

Kontakt: info@cividale.de

Website: www.cividale.de

ISBN 978-3-945219-09-6

Titelbild: Nina und Christoph von Herrath, www.cvh-graphic-design.de

Lektorat: Carola Köhler

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhalt

A. Einführung

1. Einleitung
2. Der Wandel der Gemeinschaftsformen im antiken Griechenland
 - 2.1 Das mykenische Königtum
 - 2.2 Die homerische Gesellschaft
 - 2.3 Krisen und Wandel: Die griechische Welt vom 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr.
 - 2.4 Eunomia: Solons Reformen
 - 2.5 Die Reformen des Kleisthenes
 - 2.6 Attische Demokratie: Aufstieg und Niedergang
3. Das vollkommene Leben und der Mensch als „Zoon politikon“
 - 3.1 Die Polis und das gute Leben
 - 3.2 Worin unterscheiden sich die verschiedenen Formen der Herrschaft?
Exkurs: Aristoteles' politische Ökonomie
 - 3.3 Der Mensch als politisches Lebewesen
4. (Staats-)Verfassungen: Kritik, Analyse, Klassifikation
 - 4.1 Einwände gegen den Lehrer: Aristoteles' Kritik an Platons Staatsentwurf
 - 4.2. Was ist eine (Staats-)Verfassung?
5. Resümee
6. Inhaltsübersicht und Lektüreempfehlungen
7. Literatur
 - 7.1. Verwendete Primärliteratur

7.2. Kommentierte Sekundärliteratur

7.3 Weitere verwendete Literatur

8. Endnoten

B. Aristoteles. Politik

Erstes Buch

1252a

1252b

1253a

1253b

1254a

1254b

1255a

1255b

1256a

1256b

1257a

1257b

1258a

1258b

1259a

1259b

1260a

1260b

Zweites Buch

1261a

1261b

1262a

1262b

1263a

1263b

1264a

1264b

1265a

1265b

1266a

1266b

1267a

1267b

1268a

1268b

1269a

1269b

1270a

1270b

1271a

1271b

1272a

1272b

1273a

1273b

1274a

1274b

Drittes Buch

1275a

1275b

1276a

1276b

1277a

1277b

1278a

1278b

1279a

1279b

1280a

1280b

1281a

1281b

1282a

1282b

1283a

1283b

1284a

1284b

1285a

1285b

1286a

1286b

1287a

1287b

1288a

1288b

Viertes Buch

1289a

1289b

1290a

1290b

1291a

1291b

1292a

1292b

1293a

1293b

1294a

1294b

1295a

1295b

1296a

1296b

1297a

1297b

1298a

1298b

1299a

1299b

1300a

1300b

1301a

Fünftes Buch

1301b

1302a

1302b

1303a

1303b

1304a

1304b

1305a

1305b

1306a

1306b

1307a

1307b

1308a

1308b

1309a

1309b

1310a

1310b

1311a

1311b

1312a

1312b

1313a

1313b

1314a

1314b

1315a

1315b

1316a

1316b

Sechstes Buch

1317a

1317b

1318a

1318b

1319a

1319b

1320a

1320b

1321a

1321b

1322a

1322b

1323a

Siebttes Buch

1323b

1324a

1324b

1325a

1325b

1326a

1326b

1327a

1327b

1328a

1328b

1329a

1329b

1330a

1330b

1331a

1331b

1332a

1332b

1333a

1333b

1334a

1334b

1335a

1335b

1336a

1336b

1337a

Achtes Buch

1337b

1338a

1338b

1339a

1339b

1340a

1340b

1341a

1341b

1342a

1342b

A. Einführung

1. Einleitung

Das von dem US-amerikanischen Politikwissenschaftler Francis Fukuyama zu Beginn der 1990er Jahre vorhergesagte „Ende der Geschichte“ lässt auf sich warten. Seine Zuversicht, es gäbe eine geschichtliche Bewegung hin zur liberalen Demokratie, die eine historisch zwangsläufige Entwicklung sei, mutet mittlerweile absurd an. Der gewissermaßen unvermeidliche historische Ablauf, den er dabei beschreibt, ähnelt einem Inklusionszog: Nach und nach würden die verschiedenen Streitpunkte und Widersprüche im homogenen Universalstaat liberaler Prägung aufgehoben, der sich als *das* Ordnungsmodell weltweit durchsetzen würde.ⁱ Spätestens seit der Banken- und Finanzkrise von 2007 und den darauffolgenden Protesten erweist sich die als notwendig behauptete Verbindung von Demokratie und Kapitalismus jedoch als brüchig.ⁱⁱ Da Demokratie und Kapitalismus jeweils von unterschiedlichen Prinzipien geleitet werden – für Erstere gelten Allgemeinwohlorientierung, politische Gleichheit sowie Verfahren konsensueller oder majoritärer Entscheidungsfindung, während Letzterer für Eigentumsrechte, ungleiche Besitzverhältnisse, individuelle Gewinnorientierung und hierarchische Entscheidungsstrukturen steht – ist die Verbindung zwischen diesen beiden keine „naturegegebene“ (Merkel 2014).

Schon einige Jahre vor dieser weltweiten ökonomischen Krise hatte der britische Sozialwissenschaftler Colin Crouch beschrieben, dass die liberale Demokratie zum Zustand der „Postdemokratie“ hin tendiert. In der Postdemokratie gebe es zwar nach wie vor Wahlen, „die sogar dazu führen, dass Regierungen ihren Abschied nehmen müssen, in dem allerdings konkurrierende Teams professioneller PR-Experten die öffentliche Debatte während der Wahlkämpfe so stark kontrollieren, dass sie zu einem reinen Spektakel verkommt, bei dem man nur über eine Reihe von Problemen diskutiert, die die Experten zuvor ausgewählt haben. Die Mehrheit der Bürger spielt dabei eine passive, schweigende, ja sogar apathische Rolle, sie

reagieren nur auf die Signale, die man ihnen gibt. Im Schatten dieser politischen Inszenierung wird die reale Politik hinter verschlossenen Türen gemacht: von gewählten Regierungen und Eliten, die vor allem die Interessen der Wirtschaft vertreten.“ⁱⁱⁱ

Das heißt, bestimmte demokratische Institutionen sind zwar formal weiterhin intakt, doch die politische Kommunikation zwischen Politikern und Bürgern verkommt zu einer Marketingangelegenheit: Nach Crouch greifen die politischen Eliten auf bestimmte Techniken der politischen Manipulation zurück, mit deren Hilfe sie die sogenannte öffentliche Meinung ermitteln können, ohne dass diese Prozesse jedoch durch die Bürger zu kontrollieren sind. Gleichzeitig werden die Parteiprogramme immer oberflächlicher, und die politischen Botschaften ähneln Werbeslogans: „Werbung ist keine Form des rationalen Dialogs. Sie baut keine Argumentation auf, die sich auf Beweise stützen könnte, sondern bringt ihr Produkt mit speziellen visuellen Vorstellungen in Verbindung. [...] Ihr Ziel ist es nicht, jemanden in eine Diskussion zu verwickeln, sondern ihn zum Kauf zu überreden. Die Übernahme dieser Methoden hat den Politikern dabei geholfen, das Problem der Kommunikation mit dem Massenpublikum zu bewältigen; der Demokratie selbst haben sie damit jedoch einen Bärendienst erwiesen.“^{iv} In der Konsequenz durchdringt die marktwirtschaftliche Logik nach und nach alle Bereiche des (öffentlichen) Lebens, gestaltet das Denken um und zersetzt die Grundlagen des demokratischen Gemeinwesens.^v Durch die Ökonomisierung unterschiedlichster Lebensbereiche verwandelt sich der Bürger in einen Konsumenten^{vi} bzw. wird zu einem „unternehmerischen Selbst“^{vii} umgeformt.

Vor derartigen Prozessen in der politischen Entwicklung eines Gemeinwesens warnte vor mehr als zweitausend Jahren bereits Aristoteles in seiner wichtigsten staatsrechtlichen Schrift, der *Politik* (gr. *Politika* „Dinge, die das Gemeinwesen betreffen“). Dieses in acht Bücher aufgeteilte, uns nur fragmentarisch überlieferte Werk, das nach der aristotelischen Einteilung der praktischen Wissenschaft zuzurechnen ist,

knüpft an Aristoteles' *Nikomachische Ethik* an – was die normative Prägung der *Politik* erklärt – und behandelt solche Themen wie politische Anthropologie, legitime und illegitime Staatsverfassungen oder auch Ökonomie.

Gleich zu Beginn unterscheidet Aristoteles zwischen der „natürlichen“ Hauserwerbsökonomie und der auf (schränkenlose) Geldvermehrung ausgerichteten Handels- und Gelderwerbswirtschaft und zeigt die Gefahr auf, die das Eindringen der Profitlogik in das Denken und Handeln der Bürger darstellt: Wenn Tugenden und Fertigkeiten nur als Mittel zum Gelderwerb gelten, dann werden sie hinsichtlich ihrer sozialen Funktion entwertet – eine Entwicklung, die auf Dauer die politische Gemeinschaft gefährdet (*Pol. I*, 1257b–1258a).^{viii} An anderer Stelle beschreibt der antike Philosoph die negativen Folgen einer unverhältnismäßigen Vermögensvermehrung durch wenige. Dabei vergleicht er den Staat mit einem Körper und weist darauf hin, dass das übersteigerte Wachstum von Extremitäten nicht nur den Gesundheitszustand eines Wesens gefährden, sondern auch aus dieser überproportionalen Vermehrung unter Umständen ein anderes Lebewesen hervorgehen könne – wodurch ein Umschlagen von Quantität in Qualität erfolge. Dementsprechend bestehe eine der Gefahren für einen demokratisch geprägten Staat in der wachsenden Zahl der Reichen oder in der unverhältnismäßigen Vergrößerung der Vermögen: beide Entwicklungen führten dazu, dass die Demokratie in Oligarchie umschlage (*Pol. V*, 1302b–1303a).

Die Spaltung innerhalb der *polis* (urspr. „Burg“, später „Stadt“, „Staat“, für Aristoteles auch gleichbedeutend mit „Bürgerschaft“) verläuft Aristoteles zufolge entlang des Gegensatzes zwischen Arm und Reich (etwa *Pol. III*, 1279b–1280a; *Pol. V*, 1301b–1302a). An der Doppeldeutigkeit des Wortes *dēmos* (urspr. „Dorfgemeinde“) wird sichtbar, dass die *polis* kein harmonisches Ganzes ist: Denn *dēmos* bezeichnet einerseits die Bürgerschaft als Ganzes und meint andererseits die Armen bzw. die Vielen.^{ix} Diese sind somit Teil des gesamten Volkes, stehen aber auch für

das ganze Volk – mit ihrem gewissermaßen leeren Eigentum der gleichen Freiheit,^x an dem nicht nur sie, sondern alle einen Anteil haben^{xi}: „[D]en Reichtum haben wenige, an der Freiheit aber nehmen alle teil“ (*Pol.* III, 1280a).

Eine strukturell ähnliche Unterscheidung führt Wolfgang Streeck ein, der die Prozesse der „politischen *Entmachtung* der Massendemokratie“ seit den späten 1970er Jahren beschreibt, die sich seiner Meinung nach auch als „eine Geschichte des Ausbruchs des Kapitals aus einer sozialen Regulierung“ lesen lassen. Im „demokratischen *Schuldenstaat*“^{xii}, dessen Politik den Ansprüchen zweier unterschiedlicher Kollektive ausgesetzt ist, gibt es auf der einen Seite das *Staatsvolk*, das aus Bürgern besteht, die national organisiert sowie an ein Staatsgebiet gebunden sind. Sie verfügen über bestimmte, unveräußerliche Rechte, wie zum Beispiel das Wahlrecht. Dafür sind sie dem demokratischen Staat Loyalität schuldig, einschließlich der Abführung von Steuern. Auf der anderen Seite richtet das *Marktvolk* seine Forderungen an die staatliche Politik, dessen Mitglieder lediglich vertraglich an den jeweiligen Nationalstaat gebunden sind, „als Investoren statt als Bürger. Ihre Rechte dem Staat gegenüber sind nicht öffentlicher, sondern privater Art: nicht aus der Verfassung resultierend, sondern aus dem Zivilrecht. Statt diffuser und politisch erweiterbarer Bürgerrechte haben sie gegenüber dem Staat spezifische, vor Zivilgerichten grundsätzlich einklagbare und durch Vertragserfüllung ablösbare Forderungen.“^{xiii} Streecks Abhandlung zielt auf die gleiche Spannung, die bereits in Aristoteles’ Analysen zum Ausdruck kommt: Es geht um zwei sich widerstreitende Logiken innerhalb eines Gemeinwesens oder Staates, die jeweils über unterschiedliche Anrechte sowie bestimmte Gerechtigkeitsvorstellungen verfügen und entsprechende Rechte geltend machen, damit jedoch die soziale und politische Stabilität der Gesamtheit gefährden (siehe dazu etwa *Pol.* III, 1280a; V, 1302a).

Das analytische Rüstzeug, das Aristoteles’ *Politik* bietet, ist somit bei achtsamer Anwendung keineswegs veraltet. Ebenso aktuell sind sein

Hinweis auf die Bedeutung einer breiten Mittelschicht für ein stabiles Gemeinwesen sowie seine Warnungen vor der Erosion der gesellschaftlichen Mitte: „Dass aber ein Staat aus solchen Mittelexistenzen der Beste ist, liegt zutage. Er allein ist frei von Aufruhr; denn wo der Mittelstand zahlreich ist, da entstehen am wenigsten Aufstände und Zwiste unter den Bürgern“ (*Pol.* IV, 1296a). „Der Gesetzgeber muss aber immer den Mittelstand in seine Verfassung mit aufnehmen; macht er die Gesetze oligarchisch, so muss er ihn mit berücksichtigen; macht er sie demokratisch, so muss er ihn für sie zu gewinnen suchen. Wo die Gesamtheit des Mittelstandes beide Extreme oder auch nur eines von ihnen überwiegt, da kann die Verfassung von Dauer sein“ (*Pol.* IV, 1296b). Ähnliche Vorstellungen einer Bedrohung der gesellschaftlichen Mitte kamen in Europa am Ende des 20. Jahrhunderts auf und schlugen sich in einer wachsenden Literatur über die Spaltung der Gesellschaft nieder.^{xiv} Dabei wird nicht zuletzt der gesamtgesellschaftliche Nutzen der Integrationsleistung der Mitte sowie deren Anpassungsfähigkeit und Veränderungsbereitschaft hervorgehoben. Denn eine starke und zugleich adaptionsfreudige Mitte ermöglicht es Gesellschaften, den sich verändernden Umständen bzw. Anforderungen auf angemessene Weise zu begegnen. Gerade diese Erkenntnis wird auf Aristoteles zurückgeführt.^{xv} Die Gegenwartsrelevanz der aristotelischen *Politik* erschließt sich nicht sofort. Dazu bedarf es einer geduldig-genauen Lektüre sowie der Kenntnisse antiker Gemeinschaftsformen, deren sozialer Konflikte sowie der Regierungsweisen im antiken Griechenland. Da all diese Aspekte in die Abhandlung Aristoteles' einfließen und von ihm analysiert und kritisch verarbeitet werden, beginnt die vorliegende Einleitung mit einer historischen Darstellung des antiken Griechenlands, die zum besseren Verständnis der *Politik* beiträgt. Anschließend soll der Zugang zum Text durch eine Betrachtung der konzeptionellen Grundlagen und Argumentationsweisen erleichtert werden. Vor diesem Hintergrund wird auf die Bedeutung der *Politik* für die Gegenwart abschließend nochmals kurz eingegangen.

2. Der Wandel der Gemeinschaftsformen im antiken Griechenland

2.1. Das mykenische Königtum^{xvi}

Die *polis*, jene spezifische Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens in der Antike, und das rationale Denken sind hinsichtlich ihrer Genese miteinander verflochten. Die Voraussetzungen für ihre Entstehung wurden auf lange Sicht durch den Untergang des mykenischen Königtums geschaffen, dessen soziopolitische Organisation und dessen Wirtschaftssystem der zentral gelenkten Herrschaftsordnung der großen Königreiche des Vorderen Orients glichen: Alle Fäden des sozialen Lebens liefen im Palast zusammen, der nicht nur der politische und ökonomische Mittelpunkt war, sondern auch eine administrative, militärische sowie religiöse Rolle spielte.^{xvii}

Die Person des Königs umfasste alle Momente der Macht. Seine Autorität dehnte sich auf sämtliche Bereiche des gesellschaftlichen Lebens aus, das er mithilfe eines Verwaltungsapparates, der aus Schreibern, königlichen Inspektoren und Würdenträgern des Palastes bestand, kontrollierte und reglementierte. Bis in alle Einzelheiten überwachte und regelte die königliche Verwaltung die Herstellung, den Austausch und die Verteilung der Güter, wodurch der Herrschaftsbereich zu einem Ganzen zusammengefügt wurde. Der Palast bestimmte nicht nur über die Zirkulation von Produkten, Arbeiten und Dienstleistungen, die Verwaltungsbeamten kontrollierten auch das Militärwesen – angefangen bei der Bereitstellung der Waffen bis zur Zusammensetzung der Einheiten. Sie standen in einem persönlichen Gefolgschaftsverhältnis zum Autokraten, zu dessen Befugnissen nicht zuletzt die Aufsicht über das religiöse Leben

gehörte. Demnach waren sie nicht im Staatsdienst tätig, sondern dienten dem König^{xviii}, den sie mit wa-na-ka titulierten – eine Bezeichnung, die bei Homer als *wanax* vorkommt, wobei das W am Wortanfang meistens wegfällt.

Homer gebrauchte daneben ein anderes Wort für König: *basileus*, das auf qa-si-re-u zurückgeht.^{xix} Mit diesem Ausdruck wurden Grundherren auf dem Land bezeichnet, die neben den Aristokraten der Hofgesellschaft und der gehobenen Palastverwaltung die lokale Führungsschicht bildeten. Die *basileis* waren Vasallen des (*w*)*wanax* und hatten deshalb auch eine gewisse Verwaltungsverantwortung. Einerseits waren sie in den doppelten Kreislauf von Abgaben und Gratifikationen eingebunden. Andererseits agierten sie, im Vergleich zu den Palastbeamten, verhältnismäßig unabhängig, ebenso wie die ländlichen Gemeinschaften. Diese dörflichen *dēmen* verfügten jeweils über Gemeineigentum und regelten im Einklang mit den Traditionen sowie den örtlichen Hierarchien bestimmte Probleme, wie die Verteilung der Feldarbeit, Nachbarschaftsbeziehungen und Weideverhältnisse. Die relative Autonomie der Dorfgemeinden wurde ferner am Rat der Alten – *ke-ro-si-ja* – sichtbar, in dem die Vorstände der einflussreichsten Familien saßen. Die einfachen Dorfbewohner, der *dēmos* im eigentlichen Sinne, waren bestenfalls Zuhörer der Reden, die in jener Versammlung gehalten wurden. Sie drückten durch zustimmendes oder unzufriedenes Gemurmel ihre Meinung aus, die von den Ratsmitgliedern zwar vernommen wurde, ohne jedoch bei ihnen tatsächlich Gehör zu finden.

2.2 Die homerische Gesellschaft

In der Zeit zwischen 1250 und 1150 v. Chr. wurde der gesamte östliche Mittelmeerraum von einer Reihe von Zerstörungen erschüttert.^{xx} Dadurch brach das System der Palastökonomie vollständig zusammen. Die Führungsschicht der mykenischen Gesellschaft wurde weitgehend vernichtet, die Bevölkerung dezimiert. Der kulturelle und technische

Niedergang war gewaltig: „Man verzichtet auf Menschen- und Tierdarstellungen, es gibt kein hohes Niveau und kaum noch steinerne Bauten; den kleinen Gegenständen geht jede Feinheit ab, ebenso werden Gemmen nicht mehr gearbeitet. Luxusartikel und alle nicht wirklich notwendigen Importwaren sind regelrecht verschwunden.“^{xxi}

Für mehrere Jahrhunderte folgte das sogenannte „Dunkle Zeitalter“ – dunkel deshalb, weil in dieser Zeit kaum ‚materielle Kultur‘ hervorgebracht wurde und es mithin an Überresten mangelt, die Licht in die damaligen Verhältnisse bringen könnten. Außerdem ging mit dem Zusammenbruch des mykenischen Königtums die Schrift verloren, die in den Palastökonomien zur sozialen Organisation gebraucht worden war. Die mykenische Gesellschaft war zweifellos weit entwickelt gewesen, gleichwohl war sie nicht völlig ‚geschichtlich‘. Die hinterlassenen schriftlichen Zeugnisse lassen zwar erkennen, was die Menschen taten, jedoch geht daraus nicht hervor, weshalb sie auf ebendiese Weise handelten oder warum sie anderes unterließen, das heißt, welche Umstände sie dazu brachten, etwas nicht zu tun.^{xxii} Historisch wird die griechische Welt daher erst mit der *Ilias* und der *Odyssee* Homers, deren Entstehung ins 8. Jahrhundert v. Chr. zu datieren ist. In diesen beiden Versdichtungen kommen sowohl gesellschaftliche Verhältnisse, wirtschaftliches Handeln, politische Ordnungen, kulturelle und religiöse Gegebenheiten als auch bestimmte Formen des Denkens, Fühlens und Verhaltens zum Ausdruck.^{xxiii} Obwohl darin gewisse Merkmale der mykenischen Vergangenheit erkennbar sind, spiegeln Homers Epen vor allem seine eigene Zeit und deren gesellschaftliche Institutionen wider.^{xxiv}

Die darin beschriebene Gesellschaft kennzeichnet eine hierarchische Unterscheidung.^{xxv} Auch wenn es noch keine unüberwindliche Standesschranke zwischen den Aristokraten (*aristoi*) und den übrigen Gemeindegossen gibt, lässt sich eine Kluft zwischen den beiden sozialen Gruppen beobachten, die weder durch Heirat noch – aufgrund der starren ökonomischen Verhältnisse – durch wirtschaftliche Tätigkeit^{xxvi} überbrückt

werden kann. Nur in seltenen Fällen, etwa aufgrund zufälliger Ereignisse im Verlauf von Beutezügen und Kriegen, wird dieser gesellschaftliche Abstand aufgehoben. Jenseits dieser Trennungslinie, insbesondere in Bezug auf die Gemeinen, gibt es zwar noch weitere gesellschaftliche Gliederungen, diese bleiben aber größtenteils verschwommen: „Nicht einmal der Gegensatz zwischen Sklave und Freiem hebt sich in voller Schärfe ab.“^{xxvii} Der Unterschied zwischen einem Aristokraten und einem gewöhnlichen Grundbesitzer besteht vor allem in der unterschiedlichen Größe ihrer Haushalte (*oikoi*) sowie meistens in der Qualität des Bodens: Die Adligen hatten nicht nur mehr, sondern in der Regel auch besseres Land.

Der frühe griechische Adel war keine Geblütsaristokratie: „Nur selten ist ein *oikos* in eine mehrere Generationen umfassende Abstammungslinie eingebettet.“^{xxviii} Die Abkunft von einem Adligen war ohne Zweifel eine gute Voraussetzung, jedoch keine notwendige Bedingung für die eigene Stellung als Aristokrat. Der weitaus wichtigere Faktor für eine aristokratische Existenz war die individuelle Tüchtigkeit (*arēte*). Die Zuerkennung des Aristokratenstatus durch die Gesellschaft beruhte auf dem Erbringen bestimmter Leistungen, über die der Anspruch auf eine gehobene soziale Stellung öffentlich legitimiert wurde.^{xxix} Die unabdingbare Voraussetzung und das entscheidende Merkmal der aristokratischen Existenz war der Reichtum: „Das Vermögen des *oikos* ist die Grundlage und Zeichen des sozialen Status zugleich.“^{xxx} So korrelierte die Größe eines *oikos* mit der Zahl der Gefolgsleute (*therapontes*), die in einem Haushalt unterhalten werden konnten, was im Wesentlichen darüber bestimmte, wie groß die jeweilige Macht eines Hausherrn (*kyrios*) war. Da die Aristokraten über den meisten Besitz verfügten, besaßen sie im Prinzip auch die gesamte Macht.^{xxxi}

Der *oikos* war die soziale und wirtschaftliche Grundeinheit der griechischen Gesellschaft.^{xxxii} In ökonomischer Hinsicht war er vor allem eine Verbrauchseinheit zur Befriedigung materieller Bedürfnisse des Hausherrn

sowie seiner (Gefolgs-)Leute und umfasste nicht nur Personen, sondern auch Sachen.^{xxxiii} Die Mehrheit der Grundbesitzer verfügte über wenig Land, das zudem oftmals eher karg war, sodass ihr Leben vor allem in mühevoller Arbeit bestand. Der Besitz von Boden sicherte ihnen aber die Position als vollgültiges Mitglied der Gesellschaft. Wer hingegen keinen eigenen Haushalt hatte, war als Landloser von einem Arbeitgeber abhängig beziehungsweise als Handwerker auf Aufträge anderer angewiesen und befand sich somit in einer sozialen Minderstellung.^{xxxiv}

Diese ungebundenen, das heißt zu keinem *oikos* gehörenden Lohnarbeiter (*thētes*) führten ein Leben, das sich kaum von dem eines Bettlers unterschied. Homer veranschaulicht die miserable Stellung des *thēs* im Gesellschaftsgefüge in einer Unterhaltung zwischen Achilleus und Odysseus in der Unterwelt. Nachdem Odysseus den toten Achilleus gerühmt und erklärt hat, dass dieser sogar im Hades der erste sei, erwidert der Schatten des Heros: „Lieber wollt’ ich als Tagelöhner (*thēs*) den Acker bestellen, bei einem armen Mann, der nicht viel hat an Besitztum, als über alle die Toten, die hingeschwundenen, herrschen.“ (*Hom. Od.* 11, 489–491, Übersetzung: R. Hampe). Achilleus konnte sich demzufolge keinen niedrigeren sozialen Status und keine minderwertigere Existenz als die eines *thēs* vorstellen. Daher ist auch die Frage des Eurymachos an den als Bettler verkleideten Odysseus, ob dieser nicht als ein *thēs* bei ihm arbeiten möchte, nichts als eine Beleidigung. Kaum verhohlener Spott ist bereits in Eurymachos’ Erklärung enthalten, er werde genügend Lohn auszahlen, denn dessen konnte kein *thēs* sicher sein. Der wahre Hohn jedoch lag in seinem Angebot selbst.^{xxxv}

Die Perspektive, aus der die Welt in Homers Dichtung gesehen wird, ist die Sicht einer Führungsschicht. Der Stoff von *Ilias* und *Odyssee* sowie das Ambiente der Epen, die Denk- und Fühlweise der Figuren sowie deren Umgangsformen spiegeln vorrangig und überwiegend die Ideale und Werte der Aristokratie wider. So erwähnt Glaukos im Aufeinandertreffen mit Diomedes die Mahnung seines Vaters, stets der Beste zu sein und die

anderen zu übertreffen (*Hom. Il.*, 6, 208), und bringt damit die aristokratische Grundhaltung zum Ausdruck. Das Kriegerethos des Adels war darauf ausgerichtet, den individuellen Ruhm sowie das Ansehen der jeweiligen Geschlechter (*gene*) zu mehren. Die *aristoi* waren bestrebt, ihre rein persönliche Überlegenheit darzustellen, sich aus der Gemeinschaft hervorzuhelben und derart die eigene Machtposition zu festigen.^{xxxvi} Ihre Verhaltensformen waren Ausdruck einer Kultur des Wetteiferns: *agon*.^{xxxvii} Dabei ging es darum, die *arēte* – persönliche Vortrefflichkeit – eines Aristokraten im Wettstreit einer Prüfung zu unterziehen und mithin seine *timē* – Ansehen bzw. Ehre – zu erhöhen.^{xxxviii}

Dies geschah in erster Linie durch den Beweis körperlicher Überlegenheit. So wird Odysseus im Land der Phaiaken aufgefordert, bei Wettkämpfen mitzumachen, denn: „[...] gibt es doch für einen Mann, solange er lebt, keinen größeren Ruhm als das, was er mit seinen Füßen ausrichtet und mit seinen Armen!“ (*Hom. Od.* VIII, 147–148, Übersetzung W. Schadewaldt). Nachdem er deutlich gemacht hat, dass er an den sportlichen Spielen nicht teilnehmen möchte, wird Odysseus von Euryalos als ein Mann des Handels geschmäht: ein Händler zu sein bedeutet, sich nicht aufs Kräftemessen zu verstehen und mithin kein Mann von *arēte* zu sein. Diese Beleidigung kann und will Odysseus nicht auf sich sitzen lassen: er nimmt einen Diskus und schleudert ihn viel weiter als die übrigen Wettkämpfer. Anschließend erklärt er, dass er bereit sei, es in jedweder Disziplin mit jedem beliebigen Phaiaken aufzunehmen. Durch den Beweis seiner körperlichen Leistungsfähigkeit und das herausfordernde Auftreten hat er sich als Aristokrat zu erkennen gegeben.

Die Adligen wetteiferten miteinander jedoch nicht nur in Leibesübungen bzw. Kämpfen, sondern auch in Großzügigkeit. Insbesondere bei der Behandlung von Fremden galt es, großzügig zu sein und die Gäste nicht ohne Geschenke (*xenia*) abreisen zu lassen. Gastfreundschaft sowie das Geben und Nehmen von Geschenken dienten zum einen dazu, überlokale und überregionale Verbindungen zwischen den adligen *oikoi* herzustellen

sowie ein Netz gegenseitiger Verpflichtungen zu knüpfen. Zum anderen konnte dergestalt Ruhm und Ehre erworben werden, denn „[a]m Ausmaß der Gaben orientiert sich die Bewertung des Gebenden“^{xxxix}. Ferner stellte der Adel seine Tüchtigkeit im Kampf mit dem Wort unter Beweis. Der Platz, auf dem aristokratische Redeturniere stattfanden, war die *agora*, die sich so zur Stätte politischer Kommunikation entwickelte.

Wenngleich in dem Bild, das Homer von Odysseus' Königreich auf Ithaka entwirft, gewisse Züge der mykenischen Herrschaftsstrukturen erkennbar sind – der *basileus* als Oberhaupt des Gemeinwesens, die Versammlung bestehend aus dem impulsiven Adel sowie dem *demos* im Hintergrund –, ist die königliche Macht des listenreichen Helden nicht mit der absoluten Befehlsgewalt des (*w*)*anax* zu vergleichen. Nicht einmal eine derart einflussreiche und angesehene Gestalt wie Agamemnon, der Anführer des gesamtgriechischen Heeres, besitzt bei Homer so viel Macht, dass er Achilleus nach ihrem gemeinsamen Streit dazu bewegen kann, sich wieder ins Kampfgeschehen einzumischen. Erst nachdem sein Gefährte Patroklos von Hektor umgebracht wird, nimmt Achilleus, von Rachegeleuten getrieben, wieder an den Kriegshandlungen teil.^{xl}

Agamemnon war zweifellos ein sehr mächtiger *basileus*, jedoch war er nur einer von vielen. Seine Position ähnelte dem Verhältnis zwischen den einzelnen *basileis* und den lokalen Aristokraten. Ein *basileus* war etwas mehr als ein *primus inter pares*. Er befand sich zwar in einer Machtposition, doch konnte er sich nicht ohne Weiteres über die öffentliche Meinung hinwegsetzen.^{xli} Die Herrschaft (*archē*) konzentrierte sich demnach nicht in den Händen eines beinahe göttlichen Königs,^{xlii} sondern sie hatte sich von seiner Person gelöst und wurde im Laufe der Zeit zum umkämpften Objekt der politischen Auseinandersetzungen. Das Zerbröckeln der souveränen Herrschaft zeigte sich besonders deutlich an Athen, wo es seit der mykenischen Epoche keine einschneidende Zäsur in der Entwicklung gab.^{xliii}

Der Verfassungsgeschichte Athens – *Athēnaion politeia* – zufolge, deren Zusammenstellung durch Aristoteles (oder zumindest durch seine Schule) erfolgte, wurde zunächst das Amt des *polemarchos*, Befehlshaber des Heeres, eingerichtet, wodurch der *basileus* seine militärische Funktion verlor. Später kam das Archontat hinzu. Die neun Archonten wurden anfänglich für zehn Jahre gewählt, danach jedes Jahr ersetzt. Am Amt des Archonten zeigt sich begrifflich die Lösung der *archē* von der königlichen Person sowie eine neuartige Auffassung von Herrschaft: „Die *archē* wird aufgrund menschlicher Entscheidung und nach einem Auswahlverfahren, das Konfrontation und Diskussion voraussetzt, jedes Jahr von neuem delegiert.“^{xliv} Die Einrichtung von Ämtern und Gremien, die zunehmende Aufspaltung und Abgrenzung der Zuständigkeiten innerhalb der *polis*-Führung, die Reglementierung der Voraussetzungen für die Bekleidung von Ämtern sowie die Befristung der Amtszeiten etc. können nicht darüber hinweg täuschen, dass die *polis*-Institutionen im archaischen Griechenland sehr fragil waren, weil sie von der Führungsschicht, der Aristokratie, nie wirklich als solche angenommen und anerkannt wurden. Deren Aktivitäten erfolgten selten im Rahmen dieser Institutionen, denn das Handeln des Adels beruhte in erster Linie und überwiegend auf dem Wettbewerbsethos und wurde durch die permanente Konkurrenz um Ansehen und Vorrang motiviert. Die Aristokratie orientierte sich nicht an den Bedürfnissen ihrer jeweiligen *polis*,^{xlv} sondern primär am aristokratischen Wertesystem. „In archaischer Zeit gab es in Griechenland also zunächst kaum institutionell geregelte und verankerte Macht, sondern primär institutionell ungebundene Machtausübung durch einzelne Aristokraten.“^{xlvi}

2.3 Krisen und Wandel: Die griechische Welt vom 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr.

Im achten Jahrhundert v. Chr. kam es zu einem erheblichen Bevölkerungsanstieg. Die bestehenden *dēmen* dehnten sich aus, daneben entstanden neue Siedlungen. Der nutzbare Boden wurde knapper und damit wertvoller. Der Nahrungsbedarf wuchs und konnte langfristig trotz der

Intensivierung des Ackerbaus nicht gedeckt werden. „Je wertvoller das Land wurde, umso größer wurde zugleich der soziale Abstand zwischen denen, die Land besaßen, und denen, die das knappe Land nicht mehr ernähren konnte. Der Streit um Land entbrannte daher auch innerhalb der Gemeinden zwischen den Aristokraten wie zwischen ihnen und den Nicht-Aristokraten, deren soziale Existenz durch den Hunger der Aristokraten nach dem reich machenden Land in vielen Fällen bedroht wurde. Derartige Probleme hatte es bis dahin nicht gegeben, und in zunehmendem Maße hielten die überkommenen Ordnungsprinzipien des Zusammenlebens für sie keine Lösungen mehr bereit.“^{xlvii} Hinzu kam die stete Gefahr, dass sich Spannungen zwischen widerstreitenden gesellschaftlichen Gruppen – vor allem die Konflikte innerhalb der Aristokratie – in gewaltsamen Zusammenstößen (*staseis*)^{xlviii} entluden. Derartige Auseinandersetzungen waren keine ausschließlich durch die Geschichte der jeweiligen *poleis* bedingten Konflikte, sondern eine strukturell vorhandene Bedrohung des Gemeinwesens.^{xlix}

Eine der Möglichkeiten, dem Bevölkerungsdruck zu begegnen, bestand darin, angestammte Siedlungsgemeinschaften zu verlassen und sich andernorts niederzulassen. Das geschah sowohl in Form von Binnenkolonisation als auch durch Gründungen von Niederlassungen, die in räumlicher Ferne von den Ursprungssiedlungen lagen. Eine ‚Kolonie‘ (*apoikia*) blieb zwar ihrer ‚Mutterstadt‘ gefühlsmäßig und nicht selten auch religiös verbunden, war jedoch von Anfang an als unabhängige Gemeinde gedacht.¹ Im Unterschied zu vielen anderen *poleis* nahm Athen als Gemeinde an der Kolonisationsbewegung nicht teil – was allerdings nicht bedeutet, dass nicht einzelne Athener in auswärtige Auswanderungsunternehmen involviert waren.^{li} Die Binnenkolonisation des weiten Territoriums Attikas konnte eine Zeitlang den Bevölkerungsdruck auffangen, doch ab einem gewissen Zeitpunkt traten die gesellschaftlichen Missstände offen zutage. Die aus der Bevölkerungszunahme resultierenden Probleme wurden durch das geltende Erbrecht verstärkt: Die Aufteilung des Bodens unter den Erben bedeutete angesichts des rapiden Wachstums der

Bevölkerung, dass die Grundstücke schon nach wenigen Generationen stark verkleinert waren, was die Versorgung ihrer Besitzer gefährdete.^{lii} Viele Bauern mussten deshalb Darlehen aufnehmen, die sie jedoch nicht begleichen konnten. Gab es bei einem Schuldner nichts zu holen, was den Gläubiger in irgendeiner Weise zufriedenstellen konnte, dann bestand für ihn die Möglichkeit der Personalexekution: der Schuldner haftete mit seinem Körper und wurde zum Schuldklaven, der auch verkauft werden konnte.^{liii}

Auf diese Weise gerieten viele Bauern in dauerhafte soziale und wirtschaftliche Abhängigkeit – sie wurden zu *hektemoroi*. Ein *hektemoros* war gezwungen, einen bestimmten Anteil seiner Erzeugnisse regelmäßig sowie auf Dauer an seinen Gläubiger zu entrichten. Die Schuldklaverei war keinesfalls ein neues Phänomen. Betraf sie zuvor jedoch nur einzelne Bauern, litten nun große Teile der bäuerlichen Bevölkerung unter ihrem Joch. Die einschneidende gesellschaftliche Spaltung sowie die ständige Furcht vor dem wirtschaftlichen und mithin sozialen Abstieg führten zu Aufruhr und dem Ruf nach Reformen.

Im Zuge dessen wurde 594 v. Chr. der einer adligen Familie entstammende Solon zum Archon berufen und mit umfassenden Vollmachten ausgestattet. Seine Ernennung zeigt, dass es auch unter den Aristokraten solche gab, die die Bedrohung des athenischen Gemeinwesens wahrnahmen und zu Zugeständnissen bereit waren. Solons erste Maßnahme war die sogenannte ‚Lastenabschüttelung‘ (*seisachtheia*), ein Schuldenerlass, durch den die verschuldeten Bauern wieder zu freien Eigentümern ihres Landes wurden. Neben weiteren Maßnahmen^{liv} unterband er den Einsatz des Leibes als Sicherheitspfand bei säumigen Schuldnern, indem er den Gläubigern das Recht nahm, auf die Person des Schuldners zugreifen zu können. Auf diese Weise verhinderte Solon, dass zukünftig die Grundlagen des Gemeinwesens durch abhängige Bauernschaft untergraben wurden. Stattdessen bildete der freie Bauernstand fortan das Rückgrat der athenischen Bürgerschaft.

2.4 *Eunomia*: Solons Reformen

Solon erkannte, dass die herkömmliche Ordnung nicht mehr funktionierte. Die Krise des athenischen Gemeinwesens trat als *dysnomia*, als Zustand schlechter Gesetzlichkeit, in Erscheinung: weder wurden die ungeschriebenen Regeln des Zusammenlebens eingehalten noch entsprachen sie den gesellschaftlichen Realitäten. Auf den Umstand, dass die mündlich tradierten Rechtsbräuche wenig galten, reagierte Solon, indem er den Athenern geschriebene Gesetze gab und diese öffentlich auf der *agora* aufstellen ließ.^{lv} Neben anderen Regelungen erließ er Vorschriften, die gegen das Zurschaustellen der luxuriösen Lebensführung der Aristokraten gerichtet waren.^{lvi}

Diese Bestimmungen spiegeln nicht zuletzt die damalige moralische Kritik am anmaßenden Auftreten und verschwenderischen Verhalten des Adels wider.^{lvii} Das Ideal der *sophrosyne*, des richtigen Maßes und der Wahrheit, die in der Mitte liegt, wird der maßlosen *hybris* der Aristokraten, also deren Anmaßung, gegenübergestellt, die sich insbesondere an ihrer *pleonexia* zeigt, dem Wunsch, mehr als den eigenen Teil zu haben. Der Idee vom rechten Mittelmaß entspricht die Vorstellung von einer politischen Ordnung, die das Gleichgewicht zwischen widerstreitenden sozialen Elementen herstellt und verfeindete Kräfte miteinander versöhnt. Für solch einen Ausgleich zwischen der Minderheit der Adligen, die gesellschaftliche Veränderungen ablehnten, und dem in Aufruhr geratenen *demos* trat eine *mesoi* genannte Schicht von Bürgern ein, der auch Solon selbst angehörte: Es waren diejenigen Athener, die sich der Mitte der Gesellschaft, das heißt keinem der gesellschaftlichen Extreme, zugehörig fühlten und zur Mäßigung aufriefen.^{lviii}

Das richtige Verhältnis zwischen den antagonistischen Positionen, das angemessene Maß an gesellschaftlicher Macht zwischen den sich feindlich gegenüberstehenden Gruppierungen herzustellen sowie deren

unterschiedliche Einstellungen so weit wie möglich aufeinander abzustimmen – das war die schwierige Aufgabe, die Solon mittels einer Klasseneinteilung zu bewältigen suchte. Sein Reformziel war die Errichtung einer *eunomia*, einer guten Ordnung, die auf der *homonoia*, der Eintracht als einer Harmonie von Proportionen, beruhen sollte.^{lix} Durch die Neukonstituierung der Bürgerschaft sollte die *isotes*, Gleichheit zwischen den Bürgern, und somit eine Konsolidierung des athenischen Gemeinwesens geschaffen werden. Es handelte sich um eine hierarchische, wesentlich proportionale Gleichheit: die Rangfolge des gesellschaftlichen Ansehens beruhte auf der Messung der erzeugten Agrarprodukte.

Worin bestand diese Gleichheit? Sie drückte sich zuallererst in der Grundlage für die Teilnahme an Volksversammlung und Rechtsprechung aus: im Recht der persönlichen Freiheit, das nicht zuletzt besagte, dass es fortan keine sozialen, politischen oder rechtlichen Abhängigkeiten unter den Gemeindegossen geben sollte, sowie in der Gleichheit vor dem Gesetz. Aus dem Recht zur Mitwirkung an der politischen Gemeinde erwachsen aber auch Pflichten, die jedem Bürger seiner ökonomischen Leistungsfähigkeit gemäß auferlegt wurden. So konnten sich die ersten drei Vermögensklassen^{lx} eine Kriegsausrüstung leisten und waren mithin voll militärpflichtig. Die *polis*-Ämter waren den Mitgliedern dieser Klassen vorbehalten, während die unterste Klasse der *thētes*, die sich weder ein Schlachtross noch eine Hoplitenrüstung leisten konnten, zu keinem Amt zugelassen war.

Wiewohl das Entstehen der Hoplitenphalanx^{lxi} nicht gegen die Aristokratie gerichtet war – im Gegenteil, der Wandlungsprozess hin zu dieser militärischen Organisation wurde anfangs gerade von den kampferfahrenen Adligen vorangetrieben und getragen –,^{lxii} erwuchs aus der Kampfformation, bei der die kollektive Anstrengung und das Durchhalten als Gruppe entscheidend war, seitens der nichtadligen Kämpfer Kritik an den Verhaltensformen der Aristokraten. Dabei wurde deren Streben nach Mehrung des individuellen Ansehens bzw. der Macht sowie deren Bemühen