

Ralf Schöppner (Hrsg.)

## **Vielfalt statt Reformation**

Humanistische Beiträge zum Dialog der  
Weltanschauungen

**Alibri Verlag**  
Aschaffenburg

**2017**

**Alibri Verlag**  
**www.alibri.de**

Mitglied in der Assoziation linker Verlage (aLiVe)

1. Auflage 2017

Copyright 2017 by Alibri Verlag, Postfach 100 361, 63703 Aschaffenburg

Vom Verlag genehmigter Sonderdruck. — Alle Rechte, auch die des auszugswweisen Nachdruckes, der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung von Mikrofilmen, der Einspeicherung in elektronische Systeme sowie der Übersetzung vorbehalten.

Die Rechte zu den Texten und Abbildungen liegen bei den Autorinnen und Autoren.

Gesamtredaktion Schriftenreihe HABB: Ralf Schöppner

Lektorat: Doris Schemmel

**ISBN des Sammelbandes 1978-3-86569-225-2**

# Inhalt

<i>Ralf Schöppner</i> Vorwort .....	7
<i>Tim Renner</i> Grußwort des Staatssekretärs für Kulturelle Angelegenheiten des Landes Berlin (2014–2016) .....	22
<b>Humanismus und Gegenwart</b>	
<i>Carsten Frerk</i> Konfessionsfreie in Berlin – Einstellungen, Lebensweisen, Bedürfnisse .....	24
<i>Wilhelm Schmid</i> Lebenskunst und integrative Gesellschaft .....	47
<i>Hans Alma</i> Aktiver Pluralismus und Dialog .....	59
<i>Ralf Schöppner</i> Humanistische Werte in der Einwanderungsgesellschaft? .....	67
<i>Thomas Heinrichs</i> Ein Recht für die Kirchen oder ein Recht für alle? Die Kirchenförmigkeit des Rechts der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften .....	83
<i>Heinz-Bernhard Wohlfarth</i> Ágnes Hellers humanistische Kritik der „Diktatur über die Bedürfnisse“. Vier Thesen .....	105

## Humanismus und Geschichte

*Hubert Cancik*

Der moderne Rechtsstaat und die Vielfalt der Lebensformen

Zur Rezeption antiker Staatslehren in der humanistischen Bewegung .. 116

*Enno Rudolph*

Vom Segen der Unfreiheit

Luthers Religionspopulismus ..... 137

*Richard Faber*

Gegen Personenkult, Reformationsmonopol und

weltanschauliche Exklusivität ..... 149

*Hubert Cancik*

Mythos Reformation ..... 167

*Frieder Otto Wolf*

Geschichtspolitik ohne Geschichtswissenschaft? ..... 179

*Perdita Ladwig*

Bilder des Humanismus

„Bild und Bibel“ zwischen Renaissance und Reformation ..... 203

*Mouhanad Khorchide*

Welcher Islam kann welchen Beitrag zum Humanismus leisten? ..... 218

*Aziz al-Azmeh*

Freidenkertum und Humanismus

Stimmungen, Motive und Themen im Zeitalter der Abbasiden

(8.–13. Jahrhundert) ..... 234

Autorinnen und Autoren ..... 256

Editorische Notiz ..... 261

Hubert Cancik

# **Der moderne Rechtsstaat und die Vielfalt der Lebensformen**

Zur Rezeption antiker Staatslehren  
in der humanistischen Bewegung

## **1. Die Bestimmung des Themas**

### **1.1. Staat und Rechtsstaat**

Ein moderner (Rechts-)Staat, sagen die maßgebenden Handbücher, ist definiert durch ein begrenztes Territorium, ein Staatsvolk, eine an Verfassung und Gesetze gebundene Staatsgewalt. Diese befriedet den Innenraum durch Gesetze und bewahrt nach außen seine Selbstbestimmtheit im Rahmen der Völkerrechtsordnung.<sup>1</sup> Es besteht Gewaltenteilung, die Rechtsprechung ist unabhängig.<sup>2</sup>

Dieser Staat ist nicht ethnisch definiert durch Abstammung oder Rasse der Staatsbürger; er ist nicht sakral bestimmt; er ist entpersonalisiert und besteht ohne Fürst und Führer von Gottes Gnaden. Er ist nicht metaphy-

---

<sup>1</sup> Reinhart Koselleck/Werner Conze/Görg Haverkate u. a.: Staat und Souveränität. In: Geschichtliche Grundbegriffe, Band 6. Stuttgart (1990) 2004, besonders IV,7: „Rechtsstaat“, mit Referat von Robert von Mohl, Friedrich Julius Stahl und anderen. – Georg Jellinek: Allgemeine Staatslehre. 3. Aufl., Berlin 1922.

<sup>2</sup> Die entscheidenden Artikel des Grundgesetzes der BRD zum Begriff ‘Staat’ sind Art. 20, Abs. 1: [die BRD ist ein] „demokratischer und sozialer Bundesstaat“ und Art. 28, Abs. 1: „Grundsätze des republikanischen, demokratischen und sozialen Rechtsstaates“.

sich oder mythisch gesteigert zu einem omnipotenten Staatsorganismus, sondern versteht sich als „weltanschaulich neutraler Rechtsstaat“.<sup>3</sup>

Dieser moderne Rechtsstaat ist das Ergebnis einer langen Geschichte, von vielen politischen Kämpfen, vielerlei rechtlichen und philosophischen Traditionen. Aus diesem vielfach verflochtenen Gewebe der Theorien und Geschichten möchte ich nur einen Faden herausheben: die antiken Staatslehren. Die Erinnerung an diesen Teil unserer europäischen Geschichte kann die „vorpolitischen Grundlagen“ des weltanschaulich neutralen Rechtsstaates erhellen und stärken.

## 1.2 Vielfalt der Lebensformen

Der moderne Rechtsstaat ermöglicht, aufgrund seiner Wertneutralität und des Prinzips der Gleichbehandlung, die Vielfalt der Lebensformen, die Vielfalt der Weltanschauungen mit oder ohne Kultus, die freie Entfaltung der Persönlichkeit innerhalb oder außerhalb der verschiedenen kulturellen Vergemeinschaftungen. Der moderne Verfassungsstaat ordnet Religion der Sphäre der Gesellschaft, des Individuellen und Privaten zu. Damit ist Religion entlastet von der Funktion, Herrschaft zu legitimieren, und freigestellt für ihre originären Felder: Verkündigung, Seelsorge, Jenseitsorientierung, Caritas/Diakonie.<sup>4</sup> Der Partikularismus der Pluralität wird gebändigt durch den Universalismus von Gleichheit und Freiheit, Menschenwürde und Menschenrechten.

Die Vielfalt der Lebensformen zeigt sich besonders bei sprachlichen und kulturellen Minderheiten, in Deutschland etwa bei Dänen, Friesen, Sinti, Roma und den Sorben in der Lausitz.<sup>5</sup> Auch auf europäischer Ebene wird die Vielfalt der Kulturen und Traditionen der Völker Europas, ihrer Sprachen und Religionen „geachtet“ und gegebenenfalls gefördert.<sup>6</sup> Die

<sup>3</sup> Freiheit von Religion, Weltanschauung: Art. 4 GG; Freiheit der Wissenschaft: Art. 5, Abs. 3 GG.

<sup>4</sup> Horst Dreier: Säkularisierung und Sakralität. Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates. Tübingen 2013, S. 39 f. – Vgl. Horst Dreier: Zur Bedeutung der Reformation bei der Formierung des säkularen Staates. In: Reformation und Politik. Hrsg. von Maik Reichel, Hermann Otto Solms und Stefan Zowislo, Halle (Saale) 2015, S. 301-346.

<sup>5</sup> Regelungen in verschiedenen Landesverfassungen.

<sup>6</sup> Charta der Grundrechte der Europäischen Union (2000/2007), Titel II: Freiheiten; Art. 22. – Bruno Simma (Hrsg.): Menschenrechte: ihr internationaler Schutz. Textausgabe mit ausführlichem Sachverzeichnis und einer Einführung; 5. neu bearbeitete Aufl., München 2004: Nr. 68; vgl. Nr. 36 zum Schutz von Minder-

Europäische Gemeinschaft will einen Beitrag leisten „zur Entfaltung der Kulturen der Mitgliedstaaten unter Wahrung ihrer nationalen und regionalen Vielfalt sowie gleichzeitiger Hervorhebung des gemeinsamen kulturellen Erbes“.<sup>7</sup>

Zu diesem Erbe gehören nun gewiss die antiken Staatslehren, aber auch die antiken Geographen, Ethnographen und Geschichtsschreiber, die mit großer Neugier und Unbefangenheit, Empathie und Gelehrsamkeit und Kunst der Darstellung die fremden Kulturen erforscht haben. Zu dem gemeinsamen kulturellen Erbe gehören auch die Versuche der alten Denker, Dichter, Schauspieler und Künstler, in Maske und Portrait, Physiognomik und Charakterologie und in den Erwägungen der Philosophen über das Selbst, das Eigene, die Teile der Seele zu erfassen, was das Besondere einer Person (*to idion; proprium*) sei und das Gemeinsame der vielen Individuen (*to koinón*). Diesen Faden, die Vielfalt der Lebensformen, möchte ich herausheben und erinnern, wie er in der humanistischen Bewegung der Neuzeit aufgenommen und fortgesponnen wurde: das „bunte Gewand“ der Demokratie, wie Platon es nennt, das auf das Schönste ausgeziert ist mit allen Formen des Lebens (*éthe*).

## 2. Antike Staatslehren

### 2.1 Herodot: Demokratie aus Iran

a) Im Jahre 492 v.u.Z. zieht der persische Feldherr Mardonios mit seinem Heer durch Ionien/West-Türkei gegen Athen. Herodot, der Vater der Universalgeschichtsschreibung und der Ethnographie, berichtet im 6. Buch:<sup>8</sup>

heiten (1992); Nr. 37: Internationales Abkommen gegen Rassendiskriminierung (1966). – Die zitierte Charta nennt in der Präambel auch die „nationale Identität der Mitgliedstaaten“, die in den Grundrechten geachtet sei.

<sup>7</sup> Vertrag von Maastricht (1992), Art. 128. – Es gibt nach Abs. 5 „Fördermaßnahmen unter Ausschluss jeglicher Harmonisierung der Rechts- und Verwaltungsvorschriften der Mitgliedstaaten“. – Vgl. Hilmar Hoffmann: Europa der Kulturen, Kultur Europas. In: Hilmar Hoffmann/Dieter Kramer (Hrsg.): Europa – Kontinent im Abseits. Reinbek bei Hamburg 1998, S. 29: „Vielfalt in der Einheit“.

<sup>8</sup> Herodot 6,4,3: Der erste Zug der Perser gegen Athen. Ich gebe eine wörtliche Übersetzung. – Cicero: Über die Gesetze 1,5: „Vater der Geschichtsschreibung“ – *pater historiae*; Universalgeschichte: Diodor 11,37,6 (Herodots „oekumenische Geschichte“). – Hans U. Instinsky: „Der erste Zug des Mardonios“ (1957). In: Walter Marg (Hrsg.): Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung. Darmstadt 1962, S. 471-496.

„Jetzt erzähle ich das größte Wunder für diejenigen der Hellenen, die nicht annehmen, dass Otanes den sieben Persern die Einsicht aufgezeigt hat, dass es notwendig sei, dass die Perser ‘demokratisieren’ (*demokratéesthai Pérsas*). Denn Mardonios setzte alle Tyrannen der Ionier ab und errichtete in den Staaten Demokratien (*demokratías*).“

Dies ist der erste Beleg für das Wort ‘Demokratie’ – ‘Volksherrschaft’ in der griechischen, der europäischen, der Weltliteratur.

Demokratie aus dem Iran: Das ist verblüffend genug, aber Herodot sich seiner Sache sicher.<sup>9</sup> Dass Mardonios im kleinasiatischen Ionien die Demokratie einführt, ist nämlich für Herodot ein Beweis für ältere demokratische Tradition in Persien selbst. Sie wird, berichtet Herodot, vertreten von Otanes. In der Debatte um die künftige Verfassung von Persien hatte dieser, einige Jahre vor dem Zug des Mardonios gegen Monarchie und Adelherrschaft argumentiert und für „die Herrschaft der Menge / Masse“ (*pléthos árchon*), für Rechtsgleichheit (*isonomía*), Besetzung der Ämter durch Losverfahren, Rechenschaftspflicht, öffentliche Beratung.<sup>10</sup> Diese Verfassungsdebatte zeigt deutlich das Niveau politologischer Debatten im 5. Jahrhundert v.u.Z., die ausgebildete Begrifflichkeit, einen abstrakten (unpersönlichen) Staatsbegriff und die Absenz theologischer Argumente. Dass die demokratische Verfassung nichtgriechischer Herkunft sei, ist für Herodot nur ein weiterer Beleg für den nichtgriechischen Charakter der griechischen Kultur insgesamt. Für ihn sind sogar die Athener und Arka-

<sup>9</sup> Die Authentizität von Herodots Bericht wird angenommen von Felix Jacoby: Herodot. In: Pauly’s Real-Encyklopädie der classischen Alterthumswissenschaft. Supplement Band 2, 1918, Spalte 414, S. 34 ff: „Auf den starken Verkehr und den geistigen Austausch zwischen Persern und Griechen vor allem, aber nicht nur in Kleinasien, auf die internationale Atmosphäre der dortigen Kultur hat u. a. Nitzsch a.O. 230 f, 237 f hingewiesen. Es ist das ein durch viele Einzelheiten belegbares, in seiner Bedeutung auch für die griechische Historiographie nicht zu unterschätzendes Faktum, das wohl einmal eine zusammenfassende Darstellung verdiente; [...]“. Jacoby hat deshalb „keine Bedenken“, die Verfassungsdiskussion vor dem Regierungsantritt des Dareios „auf ‘persische’ Mitteilungen zurückzuführen“. Vgl. Jacoby: Herodot, Spalte 429. Mittelsmann könnte Artabazos sein, der seit 477 die Satrapie von Daskyleion verwaltet; Herodot kennt ihn persönlich (Herodot 8, 126 und öfter). – Luciano Canfora: Eine kurze Geschichte der Demokratie. Von Athen bis zur europäischen Union (ital. 2004), dt. Köln 2006, S. 34 f: Verweis auf „primitive Demokratie“ vor und außerhalb der athenischen. – Instinsky, Der erste Zug des Mardonios, S. 477.

<sup>10</sup> Herodot 3,80. Das Wort *demokratia* gebraucht Herodot an dieser Stelle nicht. Tod des Kyros: 529 v.u.Z.

der ursprünglich nicht griechischer Abstammung; die Sprache der jetzigen Griechen, viele Götter und Riten, ihre Schrift, Zeitmessung, Geometrie und Astronomie, Bewaffnung, Bekleidung und anderes mehr sind nicht griechischen Ursprungs, sondern „gelernt“ von Pelasgern, Karern, Ägyptern, Phöniziern, Libyern. Nicht ein im Ursprung reines, homogenes Volk steht am Anfang der griechischen Geschichte, sondern ein vielfältiges Gemisch. Diese Annahme zwingt Herodot zu Universalgeschichte, Ethnographie, Kulturgeschichte.

b) Etwa gleichzeitig mit dieser Debatte beginnen, seit etwa 510 v.u.Z., in Athen die Reformen, die schließlich zu der klassischen Form der Demokratie führen. Die Tyrannen werden vertrieben, Athen wird frei und beginnt zu wachsen. Herodot berichtet:<sup>11</sup>

„Jetzt wuchs Athen. Daraus wird klar: Die Gleichheit (*isegorie*) ist nicht nur in einer, sondern in jeder Beziehung eine wirksame Sache. Die Athener nämlich waren unter den Tyrannen ihren Nachbarn militärisch keineswegs überlegen; aber befreit von den Tyrannen, wurden sie bei weitem die Ersten. Daraus wird also klar, dass sie als Untergebene, die für ihre Herren arbeiten mussten, schlecht sein wollten; befreit aber war jeder Einzelne sehr bereit, für sich selbst tätig zu werden.“

Die Menge / Masse und der Einzelne, die Gleichheit und die Freiheit: Diese Begriffe tragen Herodots Analyse der athenischen Demokratie und ihrer Erfolge. Damit sind die Bedingungen genannt, unter denen Pluralität und Individualität sich ausbilden können.

Für den modernen Leser muss hervorgehoben werden, was für antike Hörer manchmal unangenehme, meistens aber selbstverständliche Notwendigkeit war: die Unfreiheit und wesentliche Ungleichheit des Werkzeuges „Sklave“, die politische, rechtliche und soziale Ungleichheit auch der freien Frau, die Einschränkung der Rechte von freien Nicht-Bürgern.

## 2.2 Thukydides: „die meisten Formen (des Lebens)“

a) Das strahlendste und dichteste Bild der Volksherrschaft in Athen hat Thukydides in seiner Geschichte des Peloponnesischen Krieges (431 bis 404) entworfen. Im Unterschied zu Herodot nennt Thukydides nicht Details von Verfassung, Wahlen, Verwaltung, sondern skizziert die Einstel-

<sup>11</sup> Herodot 5,66: Reformen des Kleisthenes, ab 510 v.u.Z.; 5,78. Herodot ist Wahlathener und verkündet den Ruhm Athens, vgl. besonders Herodot 7,139.

lung, die zivilen Ordnungen, die Lebensart, welche die Freiheit und Autarkie des Staates und des Einzelnen ermöglichen. Er schreibt:<sup>12</sup>

„Frei führen wir unser Leben, aber im Hinblick auf das Gemeinsame; im Hinblick aufeinander, bei den täglichen Beschäftigungen haben wir kein Misstrauen; wir haben keine Wut auf den Nächsten, wenn er etwas nach Lust und Laune macht; wir hängen ihm keine Beschwerden an, die zwar keine Strafen sind, aber doch öffentlich sichtbar und kränkend.“

Damit ist umschrieben, was heute ‘Toleranz’ und ‘Entfaltung der Persönlichkeit’ heißt.

b) Diese Lebenshaltung wird möglich in einer Demokratie. Hier hat die Mehrheit (*pleiones*) der freien, wehrfähigen Bürger die Herrschaft, allen steht gemäß den Gesetzen das Gleiche zu (*pási to íson*); auch den Mittellosen wird die Teilhabe ermöglicht.<sup>13</sup> Bei uns, schreibt Thukydides, wird jeder Einzelne eine selbstbestimmte, autarke Person (*sóma autarkes*) und kann sehr viele Formen des Lebens verwirklichen (*pleísta eide*), und das nicht mit spartanischem Drill, sondern mit Anmut, Schönheit und Gewandtheit.<sup>14</sup>

So sieht sich das demokratische Athen in seiner klassischen Epoche im fünften Jahrhundert v.u.Z. – ein strahlendes Bild, das reflektierte Selbstzeugnis eines erfahrenen, aufgeklärten, politischen Denkers. Aber der Ort, an dem Thukydides dieses Bild aufstellt, muss beachtet werden: Es steht über den Gräbern der Männer, die im ersten Kriegsjahr gefallen sind (Winter 431/30). Schon das nächste Jahr wird allen Glanz zerstören, wenn die Seuche die Stadt heimsucht.

Die weiteren Reden im Fortgang des Geschichtswerks korrigieren das strahlende Bild und demonstrieren, wie sich die freiheitliche Demokratie zu einem aggressiven Imperialismus entwickelt.<sup>15</sup> Und der Leser weiß, dass dieser Krieg für Athen verloren ging. Das strahlende Bild ist nur in diesem Rahmen und Zusammenhang richtig zu erkennen.

<sup>12</sup> Thukydides 2,37,2; vgl. 2,36,4: *epitédeusis* – Einstellung; *politéia* – Ordnung des zivilen Lebens; *trópoi* – Verhalten, Lebensart, Sitten.

<sup>13</sup> Thukydides 2,37,1.

<sup>14</sup> Thukydides 2,41,1.

<sup>15</sup> Thukydides: Rede des Kleon: 3,36-39; Melier-Dialog: 5,84-116; Rede des Euphemos in Kamarina: 6,81-87. – Eine genaue Übersetzung dieser Reden und eine nachdenkliche Einleitung gibt Otto Regenbogen: Thukydides. Politische Reden. Leipzig 1949.

### 2.3 Platon, *Politeia* VIII: Das „bunte Gewand“ der Demokratie (390–370 v.u.Z.)

a) Was die beiden klassischen Geschichtsschreiber der griechischen Antike, Herodot und Thukydides, über die „Herrschaft des Volkes“ dachten, habe ich knapp skizziert. Wie die beiden klassischen Philosophen der Antike, Platon und Aristoteles dachten über diese „Ordnung der Gemeinschaft“ – so eine gute Übersetzung des griechischen Begriffs *politeia* –, möchte ich anschließend vorstellen.<sup>16</sup> Beide Philosophen sind vermögende Männer aus den herrschenden Familien, beide demokratiekritische Denker. Beide haben sich ausführlich und wirkungsvoll über die Verfassungsform ‘Volks-herrschaft’ geäußert, die am besten, durch die Prinzipien Freiheit und Gleichheit, eine bunte Vielfalt von Lebensformen ermöglicht.

Zunächst Platons Schrift *Politeia*: Über die Gerechtigkeit, über die richtige Ordnung der Seele und die des Staates. Beide Ordnungen, so vermutet Platon, sind homolog. Den drei Seelenteilen – Vernunft, Mut/Wille, Begehren – entsprechen im idealen Staat drei ‘Stände’ – der Herrscher, die Wächter und die arbeitende Masse – und drei Tugenden – Weisheit/Klugheit (*sophía*), Tapferkeit (*andreía*) und Maßhalten (*sophrosyne, moderátio*). Das Maßhalten ist also die besondere Tugend der ‘Menge/Masse’, die ihr unersättliches ‘Begehren’ zügeln muss. In diesem Gedankenexperiment sind dem idealen, utopischen Staat gegenüber alle real existierende Verfassungsformen mangelhaft. Die Oligarchie, die Herrschaft der Reichen, ist für Sokrates/Platon eine Ordnung, „die voll gefüllt ist mit allen Übeln“; die Tyrannis, Alleinherrschaft eines Volksführers, ist „die extreme Krankheit eines Staates“.<sup>17</sup> Platon lehnt eindeutig die totalitäre Staatsform ab.<sup>18</sup> Im Gegensatz zu diesen klaren Abwertungen von Oligarchie und Tyrannis (Führerstaat) lässt Platon seine Stellung zur Demokratie im Unklaren.

b) Demokratie entsteht, so Platon, wenn die Armen (*pénetes*) die reichen Oligarchen besiegen, sie umbringen oder aus der Stadt hinauswerfen und dann nach dem Prinzip der Gleichheit (*ex ísou*) die übrigen partizipieren

<sup>16</sup> Die Ausdrücke ‘Verfassung’ und ‘Staat’ sind modernisierend. Vor allem der Staat als juristische Person ist schwer in antike Vorstellungen zu übersetzen, ist aber bei Aristoteles durchaus als transpersonale, dauerhafte, verfasste Institution gedacht, siehe Abschnitt 2.4.

<sup>17</sup> Platon: *Politeia* 8, 544c 3: *oligarchía sychnón gémousa kakón politeia*; 554c 7: *éschaton póleos nósema*.

<sup>18</sup> Anders Karl R. Popper: *Der Zauber Platons. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (engl. 1945). Bern 1957.

lassen am Staat und den Ämtern.<sup>19</sup> ‚Freiheit‘ (*eleuthería*) ist das erste Merkmal demokratischer Verfassung, die freie Rede (*parrhesía*) und „die Möglichkeit, in dieser Staatsform zu tun, was einer will“.<sup>20</sup> Jeder Einzelne (*hékastos*) hat in ihr „die Möglichkeit, sein Leben so einzurichten, wie es einem Jeden gefällt“. Daraus folgt:<sup>21</sup> „Sehr vielfältig also sind wohl in dieser Gemeinschaftsform die Menschen.“ Und: „Vielleicht ist die Demokratie die schönste Verfassung; wie ein buntes Gewand mit allen Blüten (*ánthesi*) bestickt, so erscheint auch die Demokratie, die mit allen Lebensformen (*éthesi*) ausgeziert ist, als die schönste Verfassung.“<sup>22</sup> In der Sprache Platons: *haúte pásin éthesin pepoikilméne kallíste an pháinoito* – αὐτὴ πᾶσιν ἤθεσιν πεποικιλμένη καλλίστη ἂν φαίνοιτο. Das ist ein großes, leicht ironisches Lob. Denn es sind Frauen und Kinder, die sich an buntem Zeug erfreuen,<sup>23</sup> und es sind, was Platon aber nicht ausdrücklich sagt, die Hetären, die musisch gebildeten und schönen Freundinnen der vermögenden Athener, die teure und bunte Kleidung tragen.<sup>24</sup>

## 2.4 Aristoteles (384-322), *Politica*: „leben, wie ein Jeder will“

a) Die schwierige Verschlingung von Staatslehre und Seelenlehre und die bilderreiche, oft ironische Sprache erschweren das Verständnis des platonischen Textes, sowohl seiner Würdigung der Demokratie wie auch seiner detaillierten Aufzählung ihrer Nachteile und Gefahren – was geschieht, wenn Krieg ist, und einer will nicht kämpfen, weil ihm das nicht gefällt?<sup>25</sup> Demgegenüber bietet Aristoteles eine prosaische Dokumentation von zahl-

<sup>19</sup> Platon: *Politeia* 8, 557a; das Losverfahren bei der Verteilung der Ämter wird ausdrücklich genannt.

<sup>20</sup> Platon: *Politeia* 8, 557b; vgl. Platon, *Politeia* 8,14, 562c.

<sup>21</sup> Platon: *Politeia* 8, 557c.

<sup>22</sup> Das Wortspiel *ánthesi* – *éthesi* ist in einer Übersetzung nicht wiederzugeben.

<sup>23</sup> So Platon: *Politeia* 8, 557c 7–9.

<sup>24</sup> Die „Blütengewänder“ der Hetären: *ánthina himátia*; unterscheide: *gyné* – Ehefrau, *pallaké* – Konkubine, Nebenfrau, *pórne* – „die Käufliche“, Prostituierte; *hetaira* – Gefährtin, Freundin (lat. *amica*): außereheliche, längerfristige erotische Beziehung mit einer freien oder unfreien Frau. Vgl. Ovid: *Fasti* 5,349-356: die bunte Kleidung (*cultus versicolor*) der Prostituierten (*meretrices*) in Rom; Ovid: *Ars amatoria* 1,31 f; 3,169 ff.

<sup>25</sup> Platon: *Politeia* 8, 557e-558c. – Vgl. Otfried Höffe (Hrsg.): Platon, *Politeia*. Berlin 1997. – Dorothea Frede: Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen. In: Höffe (Hrsg.): Platon, S. 251-270. – Norbert Blößner:

reichen Verfassungen, eine darauf aufbauende Analyse nach geschichtlichen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen Gesichtspunkten und in diesem Zusammenhang eine Theorie der Demokratie auf empirischer Grundlage.<sup>26</sup>

b) Der Staat/ die Polis, sagt Aristoteles, ist eine ‘Gemeinschaft’ (*koinonía; commune*), „die Gemeinschaft des guten Lebens“, „für ein vollkommenes und autarkes Leben“.<sup>27</sup> Er beschreibt sie als eine transpersonale Institution; sie ist ausgestattet mit einem Regelwerk (Gesetze, Verfassung) und auf Dauer angelegt. Sie verfügt über ein hinreichend großes Territorium mit einer Bevölkerung in ‘Häusern’ (‘Familienbetrieben’), in Dörfern und Städten, die nach Berufen und den Graden von Freiheit und Teilhabe am Bürgerrecht und Staatsleben unterschieden sind. Der Polis-Staat hat mehrere „Teile“.<sup>28</sup> Die Grundlage sind die Bauern, Handwerker und Ingenieure; dann die Kaufleute und der Großhandel; es gibt eine exekutive und defensive Gewalt, eine Jurisdiktion, Beamte, Ratsherren (*bouleuómenoi*).

Dieser Polis-Staat ist ‘autark’, sagt Aristoteles;<sup>29</sup> er folgt seinen eigenen Gesetzen, ist ‘autonom’, oder – in neuzeitlicher Terminologie: Die Polis ist ein souveräner Rechtsstaat mit Staatsvolk (den Vollbürgern), Gewaltenteilung, ausführender Kompetenz und Verfassung. Die Formen der Verfassung sind verschieden: Monarchie, Adels-Republik, Volksherrschaft und Mischformen daraus. Hinzu kommen die Entartungsformen: Tyrannei (Despotie), Oligarchie (Junta) und eine radikale direkte Demokratie, die sich nicht an Gesetz und Verfassung bindet.

Keine dieser Formen von Staat und Verfassung ist bei Aristoteles mythisch oder sakral überhöht. Eine Theokratie, d. h. Priesterherrschaft, gibt es bei ihm nicht. Die Annahme, „die Sakralität und Sakralisierung von Herrschaft (sei) über Jahrtausende der Norm- und Regelfall: von der Göttlichkeit des Pharao [... bis hin zu ...] Gottesgnadentum der Fürsten“: Diese Annahme ist zu korrigieren, auch deshalb, weil sie die Annahme einer Säkularisierung in der Moderne scheinbar notwendig nach sich zieht.<sup>30</sup>

---

Platons Demokratiekapitel (Pl. Rep. 555b 4-562a 3) und das sokratische Argument. In: Hyperborea 20, 2014, S. 119-224.

<sup>26</sup> Abfassungszeit der *Politica*: um 330 v.u.Z.

<sup>27</sup> Aristoteles: *Politica* 1,1; 3,9, 1280b.

<sup>28</sup> Aristoteles: *Politica* 4,4, 1290b-1291a: die „Teile“ (*mére*) des Staates. Priester als ‘Stand’ sind in dieser Aufzählung nicht genannt; vgl. aber die Aufstellung der „Teile“ in *Politica* 6,7, 1322b.

<sup>29</sup> Aristoteles: *Politica* 4,4, 1291a.

<sup>30</sup> Horst Dreier: Säkularisierung und Sakralität, S. 41. Die zweitgenannte Annahme wird von Dreier in dieser klaren und materialreichen Studie nicht gemacht.

c) Der Staatsbegriff des Aristoteles ist empirisch gewonnen, er ist geschichtlich, differenziert und reflektiert. Aristoteles sieht den Staat prozesshaft: seine Entstehung und den Verfall; die wechselnden wirtschaftlichen und demographischen Faktoren; seine Stabilität; die inneren Widersprüche, besonders die von reich und arm; den Umschlag in eine andere, bessere oder schlechtere, Staatsform (*metabolé*).

Aristoteles sucht nach „der besten Ordnung der Gemeinschaft (Verfassung) und der besten Lebensform (*áristos bíos*)“:<sup>31</sup> Er berücksichtigt die Ungleichheit von Begabung und Erziehung,<sup>32</sup> die Verschiedenheit der Funktionen, Tätigkeit und Positionen: Freie, Halbfreie, Tagelöhner, Bauern, Fischer; dann die Oberschicht (*gnórimoi*), die sich nach Geburt, Reichtum, Tatkraft, Bildung und anderen derartigen Kriterien unterscheiden.<sup>33</sup> Das sind die verschiedenen Formen und Typen von Masse und Oberschicht. Dabei gilt, realistisch und borniert, der Satz: Wer keine Zeit hat, weil er immer für seinen Lebensunterhalt arbeiten muss, kann nicht vollkommen, tugendhaft, gebildet und ein vollkommener Bürger sein; eine Teilhabe an Bildung und Politik ist ihm nicht möglich. Denn, meint der Philosoph, „es braucht freie Zeit sowohl für die Ausbildung von Tüchtigkeit und Tugend als auch für die politische Tätigkeit“.<sup>34</sup> Nur Wohlhabende können vollkommene Bürger sein.

Demokratie besteht, wenn die Mittellosen, die Unvermögenden (*á-poroi*) die Herrschaft haben. Ihre wichtigsten Merkmale sind: Herrschaft der Mehrheit, Freiheit, Gleichheit und die jeweilige Bindung an Gesetz und Verfassung. Je nach Gewichtung dieser Merkmale bilden sich verschiedene Formen (*eide*) von demokratischer Herrschaft.<sup>35</sup> Wenn ‘Freiheit’ das bestimmende Merkmal einer demokratischen Herrschaft ist, dann kann

<sup>31</sup> Aristoteles: *Politica* 4,11, 1295b: *he gar politeia bíos tis esti póleos*. – Diese zweifache Aufgabenstellung entspricht der spekulativen Kombination von Staats- und Seelenlehre in Platons *Politeia*.

<sup>32</sup> Aristoteles: *Politica* 3,4, 1276b: „es ist unmöglich, dass alle Bürger ebenbürtig / gleich (*hómoioi*) sind“; *Politica* 3,9, 1280a; 3,12, 1282b: das Gerechte und das Gleiche (*dikaion – ison*).

<sup>33</sup> Aristoteles: *Politica* 4,4, 1291b: *eide tou démou*.

<sup>34</sup> Aristoteles: *Politica* 7,9, 1328b-1329a 1: „Teile“ der Polis. Zur Kompensation dieses natürlich auch von den antiken Politikern wahrgenommenen Missstandes wurden in demokratisch verfassten Staaten Tagegelder gezahlt: siehe Aristoteles: *Politica* 6,2, 1317b 31-39.

<sup>35</sup> Die Basistexte sind: (a) Aristoteles: *Politica* 4,6, 1291b 30-38: die verschiedenen Formen von Demokratie; (b) Aristoteles: *Politica* 5,9, 1310a 28-36: die „schlechte“ Demokratie – „jeder, wie er will“; (c) Aristoteles: *Politica* 6,2, 1317a 40-1317b

einer als Privatmann „leben, wie er will“ (*zen hos bouletai*). So können sich die unterschiedlichen Lebensformen (*bioi*) ausbilden:<sup>36</sup> „Denn auf jeweils andere Weise und mit anderen Mitteln jagt jeder Einzelne nach Glück und macht so jeweils andere Lebensformen [...].“

Die radikale, von Aristoteles entschieden abgelehnte Form einer direkten Demokratie regiert sich durch Volksentscheide und nicht durch Verfassung, Gesetze und Institutionen. Hier ist, sagt Aristoteles, „das Freie als das, was einer machen will,“ definiert:<sup>37</sup> „Sodass in derartigen Demokratien ein Jeder lebt, wie er will [...]; das aber ist schlecht, denn gemäß einer Verfassung zu leben, darf man nicht für Knechtschaft halten, sondern für die Rettung.“

Um diese Grenze zwischen Freiheit und gesetzloser Anarchie zu sichern, muss es nach Aristoteles eine „Erziehung zur Verfassung“ geben:<sup>38</sup> „Denn die nützlichsten und von allen Bürgern gebilligten Gesetze sind völlig nutzlos, wenn die Bürger nicht in der Verfassung eingeübt und erzogen sind.“

## 2.5 Zusammenfassung

a) Die vier Autoren, die ich vorgestellt habe, bestimmen Demokratie u. a. durch Freiheit, Herrschaft der Mittellosen, Selbstbestimmung, Gleichheit, Individualität und Vielfalt der Lebensformen. Die Formel „leben, wie ein Jeder will“ bezeichnet einerseits weitgehende persönliche Freiheit, andererseits die Gefahr von Demagogie und Auflösung des Staates.<sup>39</sup>

---

17: Freiheit als bestimmendes Merkmal von Demokratie; kohärente Entwicklung der Institutionen, Ämter, Verfahren der antiken Demokratie.

<sup>36</sup> Aristoteles: *Politica* 7,8, 1328a 37; der Verschiedenheit der Menschen und ihrer Lebensformen entspricht, so Aristoteles, die Verschiedenheit der Verfassungen.

<sup>37</sup> Aristoteles: *Politica* 5,9, 1310a 28–36.

<sup>38</sup> Aristoteles: *Politica* 5,9, 1310a 12–28: *to paideúesthai pros tas politeias*.

<sup>39</sup> Die Formel wird später benutzt für die Forderung nach Religionsfreiheit: vgl. Hubert Cancik: *Religionsfreiheit – ein Menschenrecht im Spannungsfeld von Humanismus, Reformation und Aufklärung. Erinnerung an siebzehnhundert Jahre ‘Toleranz-Edikt’ (313–2013)*. In: Hubert Cancik/Hildegard Cancik-Lindemaier: *Humanismus – ein offenes System. Beiträge zur Humanistik*. Herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2014, S. 131-152 (zu Tertullian und zu dem sog. Toleranzedikt der Kaiser Licinius und Konstantin, Mailand 313 v.u.Z.).

b) Die vier Autoren entwickeln – mehr oder weniger konsequent – einen abstrakten, transpersonalen Staatsbegriff, der auf verrechtlichten Ordnungen beruht (Verfassungen, Gesetze, Institutionen, Ämter). Dieser Staat ist autonom, autark, in moderner Terminologie: souverän.

c) Die vier Autoren, zumal Aristoteles, entwickeln ihre Staatslehren ohne mythische, sakrale, theokratische Elemente. Ihre Begrifflichkeit ist religionsfrei. Dass der Heros Theseus die Stadt Athen gegründet hat, die Göttin Athene sie beschützt, und dass beide durch öffentlichen Kult geehrt werden, ist für ihre wissenschaftliche Untersuchung ohne Belang. Kult und Priester sind problemlos Teile (*mére*) des Staates wie Nahrungsbeschaffung und Handwerk. Die neuere Vermutung, „alle prägnanten politischen Begriffe der modernen Staatslehre“ seien ursprünglich „theologische Begriffe“, „aus der Theologie in die Staatslehre übertragen“, ist haltlos.<sup>40</sup>

### 3. Zur Rezeption antiker Staatslehren (Westeuropa, 14./16. Jahrhundert)

#### 3.1 Handschriften, Übersetzungen, Drucke

Die beiden Geschichtsschreiber und Philosophen, deren wichtigste Texte über Staat, Volksherrschaft und Vielfalt der Lebensformen ich referiert habe, waren in der Renaissance um etwa 1300 durch Handschriften und Drucke, durch Übersetzungen und Kommentare in den Lehrplänen der Universitäten präsent.

Herodot wurde im 16. Jahrhundert zweimal in die deutsche Sprache übersetzt,<sup>41</sup> Herodot und Thukydides von Lorenzo Valla in das Lateini-

---

<sup>40</sup> Carl Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität (1922; 2. Aufl. 1934). Berlin 3. Aufl. 1979, S. 49. Dazu Hubert Cancik: Freiheit und Menschenwürde im ethischen und politischen Diskurs der Antike. In: Horst Groschopp (Hrsg.): Humanismus und „Böckenförde-Diktum“, humanismus aktuell Heft 22, Berlin 2008, S. 20-28. Wieder abgedruckt in: Hubert Cancik: Europa – Antike – Humanismus. Humanistische Versuche und Vorarbeiten (hrsg. von Hildegard Cancik-Lindemaier). Bielefeld 2011, S. 175-189.

<sup>41</sup> Hieronymus Boner, Augsburg 1535; Georg Schwartzkopf, Frankfurt a.M. 1593. Diese und die folgenden Belege nur in Auswahl.

sche (um 1450)<sup>42</sup> und Thukydides in das Englische durch Thomas Hobbes (1629), der sich so als politischer Schriftsteller vervollkommen wollte.<sup>43</sup>

Platon ist durch römische und christliche Vermittlung omnipräsent, auch seine Staatsschriften.<sup>44</sup>

Die *Politica* des Aristoteles wurde um 1250 durch Wilhelm von Moerbeke (ca. 1215–1286) in das Lateinische übersetzt.<sup>45</sup> Diese Übersetzung wurde von Theologen, Juristen und Humanisten benutzt. Thomas von Aquin hat die Gesellschaftslehre des Aristoteles gelesen, um seine eigenen Theorien von Herrschaft zu formulieren.<sup>46</sup> In der Renaissance neu übersetzt von Leonardo Bruni (1369–1444), hat die aristotelische *Politica*, so sagt man, die politische Theorie Europas geprägt.<sup>47</sup>

An der Philosophischen Fakultät (Artistenfakultät) zu Wien wurde im 14./15. Jahrhundert der ganze Aristoteles intensiv gelehrt: Dialektik, Topik, Rhetorik, Physik, Metaphysik.<sup>48</sup> Am umfangreichsten war das Kolleg über Ethik: 120 Lektionen jährlich. Die *Politica* wurde etwa alle zwei Jahre gelesen, u. a. von Thomas Ebendorfer, dessen Vorlesungsunterlagen in Wien

<sup>42</sup> Lorenzo Valla (ca. 1407–1457): Herodoti traductio in Latinum. Druck: Venedig 1474; Thucydidis historiae translatio (1452). Druck: Basel 1564. Valla übersetzt Teile von Homers Ilias, Teile von Herodot und den ganzen Thukydides ins Lateinische.

<sup>43</sup> Vgl. Stefan Meineke: Thukydidismus. In: Der Neue Pauly, Band 15/3, Stuttgart 2003, Spalte 480-494.

<sup>44</sup> Vgl. Burkhard Mojsisch/Orin F. Summerell: Platonismus. In: Der Neue Pauly, Band 15/2, Stuttgart 2002, Spalte 362-378.

<sup>45</sup> Charles Haskins: The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge (Mass.) 1927; zu Wilhelm von Moerbeke: S. 284 ff.

<sup>46</sup> Vgl. Charles H. Lohr: Aristotelismus. In: Der Neue Pauly, Band 13, Stuttgart 1999, Spalte 251-262: zur mittelalterlichen Rezeption der aristotelischen Staatslehre (Spalte 255-257), Spalte 255: „Neue Übersetzungen der *Nikomachischen Ethik und der Politik* eröffneten eine neue Blickrichtung für die Bestimmung des Menschen und für eine säkulare Konzeption des Staates.“

<sup>47</sup> Leonardo Bruni (1369–1444): *Aristotelis Politicorum Libri VIII* (lateinisch). Rom 1492 und öfter. 1497 wurde in Padua ein Lehrstuhl für Aristoteles-Studien eingerichtet; Leonico Tomeo liest hier Aristoteles auf Griechisch. Zur Aristoteles-Rezeption des Bartolus de Saxoferrato (1313–1357) vgl. Quentin Skinner: *The Foundations of Modern Political Thought*. Band 1: *The Renaissance*. Cambridge 1978, S. 51-52; Bartolus schrieb über „Guelfen und Ghibellinen“ und über „Tyrannei“. – Vgl. Christoph Flüeler: *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, Teil 1 und 2. Amsterdam 1992.

<sup>48</sup> Alphons Lhotsky: *Die Wiener Artistenfakultät 1365 bis 1497*. Wien 1965.

erhalten, aber wohl noch nicht veröffentlicht sind:<sup>49</sup> So können wir nicht wissen, wie sich eine Philosophische Fakultät im Wien des 15. Jahrhunderts die Vorstellungen des Aristoteles über Demokratie erklärt haben mag.

### 3.2 Marsilius von Padua: „Der Verteidiger des Friedens“ (1324)

a) Gut bekannt dagegen ist, wie Marsilius von Padua (1275/1280–1342/43) seinen Aristoteles benutzt hat.

Marsilius stammt aus einer Beamtenfamilie; er wirkt als Philosoph (*magister artium*) in Paris und als Diplomat im Dienste der Ghibellinen und des Königs und Kaisers Ludwig, des Bayern.

Im Jahre 1324 veröffentlicht er ein Traktat mit dem Titel: „Der Verteidiger des Friedens“ (*Defensor Pacis*). Er untersucht Entstehung, Zweck, Aufbau von Staat und Kirche, um die Eigentümlichkeit beider Organisationen zu erkennen und den sehr gefährdeten Frieden zwischen beiden zu befördern. Die Schrift wurde umgehend von der römischen Kurie verboten, und der Autor zur Flucht nach München gezwungen. Dort ist er 1342 (1343?) gestorben.

Der Autor des Traktates gibt sich, nach humanistischem Brauch, einen neuen, klingenden Namen: Antenorides, Nachkomme des Trojaners Antenor, des Gründers von Padua, einer Stadt, die älter ist als Rom.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Lhotsky: Wiener Artistenfakultät, S. 88, 91, 99, 101; Aristoteles-Handschriften in der Wiener Universität aus dem 13.–14. Jahrhundert, auch Kommentare: S. 102 ff.

<sup>50</sup> Marsilius: *Defensor Pacis* 1,1,6; wissenschaftliche Ausgabe: Marsilius von Padua: *Defensor Pacis*. Hrsg. von Richard Scholz, Hannover 1932/33 (*Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, Band 7). – Vgl. Livius 1,1,1: Sein riesiges Geschichtswerk beginnt mit Antenor und der Gründung von Patavium/Padua, der Geburtsstadt des Titus Livius; vgl. Vergil: *Aeneis* 1,242–249. – Vgl. ferner: Jeannine Quillet: *La philosophie politique de Marsile de Padoue*. Paris 1970. (*L'église et l'état au moyen-âge*. 14); Leopold Stieglitz: *Die Staatstheorie des Marsilius von Padua. Ein Beitrag zur Kenntnis der Staatslehre im Mittelalter*. Hildesheim 1971 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig/Berlin 1914); Dolf Sternberger: *Die Stadt und das Reich in der Verfassungslehre des Marsilius von Padua*. Wiesbaden 1981.

b) In dem sehr klar gegliederten Text vertritt Marsilius folgende Positionen:

1) Volkssouveränität: Das Volk ist unbeschränkter Träger der politischen Gewalt; das letzte Recht der Gesetzgebung liegt beim Volke; es gelten die Prinzipien von Mehrheit und Repräsentation. Diese Prinzipien sollten, so Marsilius, auf die römische Kirche übertragen werden.<sup>51</sup>

2) Der Herrscher ist souverän in allen nicht-geistlichen Angelegenheiten (*in temporalibus*).

3) Teilung der Gewalten, Unabhängigkeit der Rechtsprechung.

4) Beschränkung der kirchlichen Gewalt auf geistliche Angelegenheiten.<sup>52</sup>

Es ist deutlich, weshalb Georges de Lagarde in diesem Traktat „die Geburt des laikalen Geistes“ sieht und in Marsilius den „ersten Theoretiker des laikalen Staates“.<sup>53</sup> Aber: Was Staat sei, seine Entstehung, seinen Aufbau und Zweck – all dies entnimmt Marsilius unmittelbar der *Politik* des Aristoteles. Er bestimmt Staat folgendermaßen:<sup>54</sup>

„Es ist aber der Staat (*civitas*) gemäß Aristoteles im Ersten der Politik im ersten Kapitel eine vollkommene Gemeinschaft, die durch sich selbst jeden Grad an Autarkie (*sufficientia*) besitzt; er ist zwar entstanden um des (bloßen) Lebens willen, er existiert aber um des guten Lebens willen.“

Diese Übernahme bedeutet: Im Jahre 1324, also zu Beginn der italienischen Renaissance, wird im lateinischen Abendland der allgemeine, abstrakte Staatsbegriff des Aristoteles übernommen: eine Einrichtung der

<sup>51</sup> Marsilius: *Defensor Pacis* 1,12,3; 2,20,2. – Für die Rechtsphilosophie des Marsilius wichtig ist seine Aufnahme des Naturrechts: „was überall gilt“ (*Defensor Pacis* 2,12,7), übernommen aus Aristoteles. – Vgl. Stieglitz: *Staatstheorie*, S. 23 f, 28, 53; S. 40: „Marsilius von Padua und W. v. Occam wollen die Lehre von der Volkssouveränität auf die Kirche übertragen wissen.“

<sup>52</sup> Beispiel: Königswahl in Deutschland ohne päpstliche Mitwirkung; Auslöser der Dispute ist die Bulle *Unam sanctam* des Papstes Bonifatius VIII. (1302). – Vgl. besonders Marsilius: *Defensor Pacis* 2, Kapitel 25: gegen die extensive Auslegung der päpstlichen „Vollmacht der Gewalt“ (*plenitudo potestatis*).

<sup>53</sup> Georges de Lagarde: *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen-âge*, Band 2: *Marsile de Padoue*, 2. Aufl., Paris 1948.

<sup>54</sup> Marsilius: *Defensor Pacis* 1,4,1: „*Est autem civitas secundum Aristotelem* <sup>10</sup> *Politice capitulo* <sup>101</sup>: *perfecta communitas, omnem habens terminum per se sufficientie, ut consequens est dicere, facta quidem igitur vivendi gracia, existens autem gracia bene vivendi.*“ Das Aristoteles-Zitat steht nach heutiger Zählung in Aristoteles: *Politica* 1,2, 1252b 27-29.

menschlichen Gesellschaft, autonom und autark, ohne mythische, metaphysische, sakrale Überhöhung. Marsilius ist, wenigstens im nachantiken West-Europa, als Nutzer des Aristoteles „der erste Theoretiker des laikalen Staates“.

c) „Eine Vielfalt von Menschen“ ist nötig, damit „die Pluralität der verschiedenen Teile“ des Staates ausgestattet werden kann.

Auf diese Weise können die verschiedenen „Formen des Lebens“ (*modi vivendi*) verwirklicht werden:<sup>55</sup> „Diese verschiedenen Stände und Berufe“, sagt Marsilius, „sind nichts anderes als die Pluralität und Diversität der Teile des Staates.“<sup>56</sup>

Dabei werden, in der Sicht von Marsilius, Paris 1324, die Formen und Möglichkeiten zu leben – in der Familie, in Dörfern, Städten und schließlich in einem Staate – immer vollkommener: Marsilius zeigt ein erhebliches Fortschrittsbewusstsein.

Über den Ort der Religion in seinem Staate machte Aristoteles, wie berichtet, nur wenige Angaben. Eine religiöse Großorganisation wie die römische Kirche gab es in der hellenischen Antike nicht. Marsilius dagegen benötigt sein ganzes zweites Buch dazu, um diese Organisation und ihr Verhältnis zur politischen Ordnung zu beschreiben.

Das Wort *democracia* findet sich nur zweimal bei Marsilius. Er bezeichnet damit die radikale Volksherrschaft, die er als Gegensatz zu einer gemäßigten Mischverfassung (*policia*) konstruiert. In enger Anlehnung an Aristoteles schreibt er:<sup>57</sup>

„Eine Demokratie aber [...] ist eine Herrschaft, in der das Volk oder die Menge der Armen die Herrschaft einrichtet und allein regiert, gegen den Willen der übrigen Bürger oder ihren Konsens und ohne Beitrag zum allgemeinen Nutzen gemäß dem ihnen entsprechenden Anteil.“

<sup>55</sup> Marsilius: Defensor Pacis 1,4,1-5: *pluralitas partium civitatis* (1,4,5); *pluralitas hominum* (1,4,3).

<sup>56</sup> Marsilius: Defensor Pacis 1,4,5: *Hii autem hominum diversi ordines seu officia non aliud sunt quam pluralitates et distincio parcium civitatis.*

<sup>57</sup> Marsilius: Defensor Pacis 1,8,3: „*Democracia vero [...] est principatus, in quo vulgus seu egenorum multitudo statuit principatum et regit sola, praeter reliquorum civium voluntatem sive consensum nec simpliciter ad commune conferens secundum proportionem convenientem.*“ Die zweite Stelle ist Defensor Pacis 1,8,2: Aufzählung der Formen von Herrschaft.

Die Trennung von geistlicher und ziviler Gewalt und seine positive Wertung einer Vielfalt von *modi vivendi* führen Marsilius zu der Forderung, die Freiheit von Meinung, Wissenschaft und Glauben müsse geschützt sein.<sup>58</sup>

„Die Zulassung, öffentlich zu lehren oder eine Tätigkeit auszuüben in irgendeiner Technik (*ars*) oder Wissenschaft, kann kein Bischof [...] gewähren; sondern das steht dem Gesetzgeber zu, wenigstens dem Gläubigen, oder einem, der durch dessen Autorität regiert.“

Der Schutz der Lehrfreiheit und Berufsausübung sollte auch für die Häretiker gelten.<sup>59</sup> Wer gegen religiöse Gesetze sich vergeht, wird nur dann vom Staate bestraft, wenn ein solches Vergehen auch das menschliche Gesetz betrifft. Mit derartigen Forderungen wurde der „Verteidiger des Friedens“ ein wichtiger Text für Hussiten, Taboriten und Konziliaristen.<sup>60</sup>

Der „Verteidiger des Friedens“ wurde 1324 geschrieben, zum ersten Male gedruckt in Basel 1522, bei Valentin Curio (Nachdruck: Leipzig 1913). Die Einleitung zu der Baseler Ausgabe ist mit Licentius Euangelus unterzeichnet. Hinter diesem Namen wird der Humanist Beatus Rhenanus vermutet. Teile des Traktates wurden von Marx Müller ins Deutsche übertragen (Neuburg/Donau, 1545: „Fridschirmbuch“), bereits 1535 von Wyllyam Marshall in das Englische übersetzt.

### 3.3 Thomas Morus: Über den besten Staat und die neue Insel Utopia (1516)

a) Der satirische Reise-Roman des Thomas More (1478–1535) möge – nach so viel angestrebter Staatstheorie in Geschichtsschreibung, Philosophie und Rechtswissenschaft – einen entspannten Abschluss bilden.

Auch Thomas More folgte dem humanistischen Brauch und gab sich einen neuen Namen: Morus – der Tor, Narr, Dummkopf. Das passt gut zu dem Autor eines Romans voller Wundergeschichten, Gesellschaftskritik und utopischer Reformvorschläge. Der Autor stammt allerdings aus einer bürgerlichen Familie, betätigt sich als Jurist, Historiker, Dichter und wird Berater des englischen Königs Heinrich VIII.

<sup>58</sup> Marsilius: *Defensor Pacis* 3,2,25: „*Docendi aut operandi publice secundum artem aut disciplinam aliquam neminem episcopum [...] licentiam concedere posse; sed hoc ad legislatorem saltem fidelem aut eius auctoritate principantem tantummodo pertinere.*“ Schutz der Häretiker: 3,2,30; 3,2,37.

<sup>59</sup> Marsilius: *Defensor Pacis* 2,10,3; 2,10,7.

<sup>60</sup> Scholz: Marsilius von Padua, Einleitung § 5: „Ausgaben und Übersetzungen“.

Er kritisiert die englische Justiz, die maßlose Strafen für Diebstahl verhängt, statt den Dieben Arbeit zu verschaffen; Morus fordert dagegen die Abschaffung der Todesstrafe.<sup>61</sup>

Er kritisiert den englischen Grundbesitz: die Umnutzung von Ackerland für extensive Schafzucht zur Woll- und Tuchproduktion; Morus sieht die Folgen: Vertreibung der Bauern und Verödung der Dörfer, Zunahme von Diebstahl und Räuberei.<sup>62</sup> Den utopischen Reformvorschlag liefert ihm Platons *Politeia*:<sup>63</sup> die Lösung ist Unverkäuflichkeit von Grund und Boden, gleichmäßige Verteilung des Besitzes, Abschaffung des Privateigentums:<sup>64</sup> *omnia sunt communia*.

b) Die Insel Utopia, gerade neu entdeckt,<sup>65</sup> ist mit 54 Städten bebaut: Alle haben die gleiche Lage, die Bewohner haben die gleiche Sprache, gleiche Sitten und Gesetze. Ausgerechnet hier fingiert Morus eine Vielzahl von Religionen und wertet die Vielfalt sogar als schöne Mannigfaltigkeit.<sup>66</sup>

„Die Religionen sind nicht nur über die Insel (als ganze) hin, sondern auch durch die einzelnen Städte hin verschiedenartig, indem die einen die Sonne, die anderen den Mond, andere einen der Irrsterne wie Gott (*dei vice*) verehren. Es gibt Leute, die zu irgendeinem Menschen, dessen Tugend oder Ruhm einstmals geleuchtet hat, aufblicken, nicht nur wie zu einem Gott (*pro deo*), sondern sogar wie zu dem höchsten Gott. Aber bei Weitem der größte Teil – und auch der weit klügere – glaubt an nichts von diesem, sondern an ein gewisses einziges Numen: unbekannt, ewig, unermesslich, unerklärlich [...] diesen nennen sie ‘Vater’. Ja, auch die Übrigen stimmen, obschon sie Verschiedenes glauben, mit jenen (klügeren) darin überein, dass sie ein Höchstes ansetzen, dem die Herstellung und Vorsorge für das All geschuldet wird; und den nennen sie alle in ihrer Vätersprache ‘Mithras’, sind aber darüber uneinig, weil derselbe jeweils anders verstanden wird.“

61 Thomas Morus: Utopia. Hrsg. von Victor Michels/Theobald Ziegler, Berlin 1895. Abgedruckt in: Thomas Morus: Utopia. Übertragen von Gerhard Ritter, Stuttgart 1964; Nachdruck 2012, S. 40-45; S. 60-65.

62 Morus: Utopia 1, S. 50: die Grundbesitzer.

63 Morus: Utopia 1, S. 110.

64 Morus: Utopia 1, S. 104: *quae fingit Plato in sua Re publica, aut ea quae finxerunt Utopienses in sua, [...] illic omnia sunt communia*. – Platon ist bereits in 1, S. 24 als Gewährsmann genannt.

65 Vgl. Amerigo Vespucci (1451–1512), seine vier Entdeckungsreisen: 1497 bis 1504; der Bericht erschien 1507 im Druck.

66 Morus: Utopia 2, Kapitel 5: „Über die Religionen der Utopiensier“.

Das sind schon fast antike Zustände: kein einheitliches Dogma, keine inspirierte, vollständige und fehlerlose Heilige Schrift, kein zentrales Lehramt. Der Staatsgründer Utopus hat in einer Art Verfassung schon zu Beginn seiner Herrschaft bestimmt, „(a) dass es einem jeden Einzelnen erlaubt sei, derjenigen Religion zu folgen, die er sich wünsche; (b) dass er, um andere zu seiner Religion herüberzuführen, nur ruhig und maßvoll seine eigene Religion aufbaue, nicht aber die anderen Religionen mit Bitterkeit zerstöre; (c) dass er keine Gewalt anwende und Schmähungen unterlasse.“<sup>67</sup> Was zu glauben sei, stellte er einem jeden frei.<sup>68</sup>

Auf Utopia herrschen Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit.<sup>69</sup> Um dieses Ideal zu aktualisieren und einzuprägen, benutzt Morus die alte Formel, die von Platon bis zur Erklärung der Religionsfreiheit in Mailand 313 für die Erklärung der Freiheitsrechte des Individuums gebraucht wurde:<sup>70</sup> „Jedem Einzelnen ist es erlaubt, derjenigen Religion zu folgen, die er wünscht.“

Die Utopie des Thomas, des Toren, wurde veröffentlicht im Jahre 1516, ein Jahr, bevor der Augustiner-Mönch in Wittenberg seine Thesen zur Verbesserung des kirchlichen Bußwesens verbreitete. Diese Utopie ist „das beste Compendium humanistischer Religion, das wir überhaupt haben“.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Morus: Utopia 2, Kap. 8.

<sup>68</sup> Morus: Utopia 2, Kap. 8: *quid credendum putaret, liberum cuique reliquit*.

<sup>69</sup> Allerdings bleibt eine Art deistische Minimalreligion zwingend.

<sup>70</sup> Morus: Utopia 2, Kap. 8: *quam cuique religionem libeat sequi liceat*. Text der Formel der Kaiser Licinius und Constantinus, siehe Lactanz: *De mortibus persecutorum* 48; *Codex Theodosianus* 9,16,9.

<sup>71</sup> Vgl. Die Religionsphilosophie des Herbert von Cherbury. Auszüge aus „De veritate“ (1624) und „De religione gentilium“ (1663). Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Heinrich Scholz, Gießen 1914, S. 11.

## 4. Zusammenfassung und Ausblick in fünf Punkten

1. Es besteht ein direkter Zusammenhang zwischen dem neuzeitlichen und dem antiken, insbesondere dem aristotelischen Staatsbegriff.

1.1 Der antike Staatsbegriff, wie ihn Aristoteles formuliert, ist bestimmt durch Territorium, gegliedertes Staatsvolk, Verfassung und Gesetze, unabhängiges Rechtswesen, Autonomie und Teilhabe der freien Vollbürger.

In neuzeitlicher Terminologie ist dies ein souveräner Rechtsstaat. Er ist nicht mythisch oder sakral legitimiert. Der Begriff wird unmittelbar aufgenommen und aktualisiert durch Marsilius von Padua zu Beginn der italienischen Renaissance.

1.2 Die demokratische Staatsform wird von den Autoren, die ich vorgestellt habe, verbunden mit der Vielfalt von Individuen, Berufen, Ständen und ihren jeweiligen Lebensformen.

Die Freiheit und Vielfalt der Religionen ist ein besonderes Feld; von Thomas Morus wird beides mit großer Zustimmung anerkannt. Die negative Religionsfreiheit wird allerdings nicht thematisiert.

1.3 Die Lehre von der Vielfalt der Lebensformen, Religionsfreiheit und Toleranz beruht auf ethischer und politischer Argumentation, die von der Antike herkommt und in der humanistischen Bewegung aufgenommen wird (Marsilius von Padua und Thomas Morus).

2. „Vielfalt der Lebensformen“ wird in den antiken Quellen als eines der Charakteristika von Demokratie gesehen und unterschiedlich bewertet.

3. „Der weltanschaulich neutrale Rechtsstaat“ und seine „vorpolitischen Grundlagen“: „Neutralität“ ist nicht leere Entscheidungsschwäche, Schlaf des Nachtwächterstaates, sondern der aktive Schutz des zivilen Raumes. Sie verhindert, dass staatliche Autoritäten in der Gestalt von Lehrkräften, Polizei, Richtern zur Verbreitung von Weltanschauungen eingesetzt werden.

Die „Vielfalt von Lebensformen“, wie sie in verdichteten, urbanen Gesellschaften entsteht, ist nur unter dieser – und einigen anderen – Voraussetzung zu bewahren.

4. „Homogene Kulturen“ gibt es in Vorderasien-Europa (spätestens) seit dem 5. Jahrtausend nicht, sondern höchstens zeitweilig durch Vertreibung und Vernichtung homogenisierte Kulturen.

Das mystische Einheitsgefühl, das völkische Gruppen beschworen haben – „Wir sind jetzt eins!“, sagte er in Nürnberg 1936 –,<sup>72</sup> ist eine Versuchung, aber offensichtlich keine Lösung.

5. Die Bürger „zur Verfassung zu erziehen“, fordert Aristoteles; das heißt auch, ihre nichtpolitischen Voraussetzungen erinnern und aktualisieren. Dazu gehören, so hoffe ich gezeigt zu haben, die antiken Staatslehren und die Geschichte der *Demokratia*, die im 6. Jahrhundert v.u.Z. aus Iran zu den Hellenen gekommen ist und ein schönes, buntes Kleid trägt.

---

<sup>72</sup> Hubert Cancik: „Wir sind jetzt eins“. Rhetorik und Mystik in einer Rede Adolf Hitlers (Nürnberg 11.9.1936). In: Ders.: *Antik – Modern. Beiträge zur römischen und deutschen Kulturgeschichte*. Hrsg. von Richard Faber/Barbara von Reibnitz/Jörg Rüpke. Stuttgart/Weimar 1998, S. 229-264.