

## 2. Die Kerndemokratie

---

Um den antiken Gebrauch des Demokratiebegriffs als den maßgeblichen zu verteidigen, ist es *erstens* nötig, das politische System der attischen Demokratie kurz darzustellen. Athen wird unter den klassisch-griechischen Demokratien exemplarisch ausgewählt. Denn es handelt sich hierbei um die erste demokratische *polis*, die sich selbst als solche definiert. Zudem ist die Quellenlage exzeptionell gut. In Athen wurde die Demokratie – ihr Begriff und Konzept – praktisch geschaffen. Primär wurde sie als Staatsform verstanden, und erst sekundär als Lebensform (als demokratischer Ethos und Habitus).<sup>1</sup> Aus der athenischen Demokratie wird ein konzeptueller Kern der Demokratie herausgearbeitet. Als Kontrastierung und historische Hinführung zum ideengeschichtlichen Hauptteil fungiert *zweitens* eine Skizze der vormodernen Repräsentation, um zu zeigen, dass dieses Konzept ursprünglich zweifellos undemokratisch beziehungsweise eine separate Tradition ist.

### 2.1 Grundprinzipien der klassischen Demokratie

Dem etymologischen Ursprung im klassischen Griechenland (wohl im fünften vorchristlichen Jahrhundert) zufolge bedeutet *demokratia* »Macht des Volkes«. Dies wurde verstanden als die gleichberechtigte Partizipation der Bürgerschaft in persona, als Identität von Herrschenden und Beherrschten, mit einem vermögensunabhängigen Partizipationsrecht<sup>2</sup>. Der Begriff geht zum einen aus der Staatsform hervor, die sich eher an der Form der Herrschaft (*kratos*), denn der Gesetze (*nomos*) orientiert, mit Betonung der an der Regierung Beteiligten, in diesem Fall dem Volk (*demos*), mit einer oft pejorativen Verwendung, als negativer Kampfbegriff, als Herrschaft der vielen Armen,

---

1 Vgl. Wollheim, Richard: Democracy, in: Journal of the History of Ideas, 2(19/1958), S. 225-242, hier: S. 225f. Schon aus der Dauer der attischen Demokratie – je nachdem datieren Althistoriker\*innen den Beginn der athenischen Demokratie zwischen 508 und 451/50 v. Chr. und das Ende auf 322 v. Chr., mit kurzen Unterbrechungen durch oligarchische Putsche – lässt sich ablesen, dass sich die Brandmarkung der Demokratie als instabil als empirisch falsch erweist.

2 Vgl. Bajohr, Stefan: Weltgeschichte des demokratischen Zeitalters, Wiesbaden 2014, S. 22.

den Demokraten die erst sukzessive entstandenen Formen der Gleichheit entgegenbrachten. *Demokratia* wurde in vielen Quellen aus der Frühphase der Demokratie als negativer Kampfbegriff genutzt, als Despotie der Armen<sup>3</sup>. Auch bemerkt Aristoteles, dass es

»zufällig ist, ob nun viele oder wenige regieren, in den Oligarchien hier und den Demokratien dort; denn überall sind die Wohlhabenden wenige und die Armen zahlreich. [...] Der Punkt, in dem sich Demokratie und Oligarchie voneinander unterscheiden, ist Armut und Reichtum. [...] [W]o [...] die Armen regieren, da ist es eine Demokratie.«<sup>4</sup>

Trotz ihrer prominenten Kritiker (Platon, Xenophon, Pseudo-Xenophon, teilweise Aristoteles etc.) hat sich die Demokratie als Staatsform und Begriff spätestens im vierten Jahrhundert vor Christus bei einer Mehrheit der Bevölkerung durchgesetzt. Ansonsten ließe sich ihre relative Stabilität, Funktionalität und der darauf basierende außenpolitische Ruhm Athens nicht nachvollziehen. Der pejorative Gebrauch des Begriffs konnte sich bereits in Athen nicht dauerhaft halten.<sup>5</sup> Mit der Demokratie verbunden war aber auch der Anspruch, dass die Herrschaft der Gesamtheit die Abwesenheit von Unterdrückung und die Gesamtinteressen darstellte. Sieht man sich die begriffliche Bedeutung des Kompositums *demokratia* näher an, zeigt sich, dass der Terminus sich nicht auf die »Despotie der armen Majorität« reduzieren lässt. Denn die begriffliche Kombination von Volk (*demos*) und Macht (*kratos*) ist eine an sich optimistische Aussage zur kollektiven Stärke eines *demos*, was dieser Staatsform per se keine Despotie attestiert. Etymologisch geht es beim Begriff *demos* nicht einmal rein um die Zahl der Machtinhaber oder Herrschenden (die Vielen oder Alle). Während etwa die *monarchia* oder *oligarchia* die Frage, wie viele herrschen, dem Namen nach beantworten (Einer oder Wenige), ist der *demos* eine Gesamtheit, deren Größe zunächst unbestimmt ist. Wäre die Demokratie primär quantitativ bestimmt, so müsste von *pollokratia* oder *pollarchia* die Rede sein (die Herrschaft/Macht der Vielen). Und während es sich bei Herrschaftsformen mit dem Suffix *arche* (wie bei der Monarchie, Oligarchie oder Anarchie) um Herrschaft als staatliches Amtsmonopol handelt, mit klar umrissenen Kompetenzen und Pflichten, ist dies beim *kratos* anders. Die Staatsformen mit dem Suffix *arche* sagen aus, aus welcher Menge die Amtsinhaber rekrutiert werden können. *Kratos* als Suffix dagegen bezeichnet keine konkrete Amtsgewalt, sondern eine eher relativ unspezifische Form politischer Macht. Und kein Präfix, das in Kombination mit *kratos* vorkommt (wie *demokratia* oder *aristokratia*), bezieht sich exakt auf die Zahl der Herrscher/Amtsinhaber. Stattdessen beschreibt

3 Vgl. etwa [Xen.] Ath. Pol. 1, 5-9/3, 10; vgl. auch Ober: Demopolis, S. 39f.; Raaflaub, Kurt: Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffs der Griechen (= Vestigia, Bd. 37), München 1985, S. 266-269; Wietschorke, Jens: Volk, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar, Wien/Köln 2022, S. 271-278, hier: S. 273.

4 Zit. Arist. Pol. 1279 b 34-1280 a 4.

5 Vgl. Jones, A. H. M.: Athenian Democracy, Oxford 1969, S. 41-62/72; vgl. auch Ober, Josiah: Conditions for Athenian Democracy, in: Raab, Theodore K./Suleiman, Ezra N. (Hg.): The Making and Unmaking of Democracy. Lessons from History and World Politics, New York/London 2003, S. 2-22, hier: S. 2-6.

das Präfix die Qualität des Regierungsprinzips (etwa die Macht der Besten in der *aristokratia*, oder die Macht der Gleichen/der Gleichheit in der *isokratia*). Demokratie oder Isokratie sind Regierungsformen, die eine kollektive egalitäre Macht als Fähigkeit und Befugnis zu politischen Handlungen erteilen. Dabei ist der Demos-Begriff im Grunde ein inklusiver, so Josiah Ober, der sich auf alle potenziellen Machthaber bezieht, die als Kollektiv kontrollieren und handeln, unabhängig von Einkommen, Status etc.<sup>6</sup> Die *demokratia* wird im überlieferten philosophischen und staats-theoretischen Schrifttum oft (vor allem im fünften vorchristlichen Jahrhundert) pejorativ verwendet. Doch diese Konnotation liegt nicht im Kern dieses Demokratiebegriffs. Weil eine Staatsform positiv oder negativ verstanden werden kann, unabhängig davon, wie sie verfasst ist, gehört die Bewertung nicht zu den konzeptuellen Kernelementen, sondern ist kontingent.<sup>7</sup> Dadurch kann dieses Konzept auch befürwortet werden, ohne dass dies dem Konzept und Begriff *Demokratie* widersprechen würde.

Kurt Raaflaub nennt drei Bedingungen und Konsequenzen der attischen Demokratie als Macht der Gesamtheit<sup>8</sup>:

- 1) Die institutionellen Voraussetzungen müssen eine staatsbürgerliche Gleichheit (wobei das Volk die Bürgerschaft darstellt) im Sinne der vollen Ausübung der politischen Rechte (Schutzrechte und Partizipationsrechte) durch den *demos* (inklusive der sozialen Unterschichten) ermöglichen;
- 2) Die als demokratisch verstandenen Gremien – wie Volksversammlung und Volksgerichte (Näheres hierzu siehe unten) – haben die aktive Regierungsmacht; und
- 3) Eine Politik, die eher die Interessen der Oberschicht darstellt, unterlag regelmäßig, da die Mehrheit (der vielen Ärmere) bei der Entscheidungsfindung ausschlaggebend war.

Selbst wenn das Wort *demokratia* zunächst keine explizite Komponente des Kampfes Arm gegen Reich aufweist, ist der »Vorwurf« der Macht der Armen nicht einfach von der Hand zu weisen, sofern die Ärmere mit der Mehrheit der Bevölkerung identisch sind. Denn wenn der *demos* die Gesamtheit der (männlichen) erwachsenen Athener ist und die Majorität entscheidet, bestimmt die arme Mehrheit über die reiche Minderheit. Man kann den *demos* begrifflich doppelt verstehen: als Ganzes oder als das gemeine Volk, als untere soziale Schichten. Daher beinhaltet der Demos-Begriff, so Finley, eine zentrale Mehrdeutigkeit, die sich nicht auflösen lässt, da der benevolente Begriff (die Gesamtheit) den hier noch malevolenten Terminus (die Vielen, die Mehrheit oder die Armen) notwendigerweise beinhaltet.<sup>9</sup> Denn der Mehrheitsentscheid verleiht zahlen-

6 Vgl. Ober: *Demopolis*, S. 39–54; Dingeldey, Philip/Jörke, Dirk: Demokratie, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): *Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar*, Wien/Köln 2022, S. 49–56, hier: S. 50.

7 Vgl. Touloumakos, J.: *Die theoretische Begründung der Demokratie in der klassischen Zeit Griechenlands*, Athen 1985, S. 7–30.

8 Vgl. Raaflaub: *Die Entdeckung der Freiheit*, S. 273f.

9 Vgl. Finley: *Antike und moderne Demokratie*, S. 16f.; vgl. auch Koselleck et al.: *Demokratie*, S. 821f.; Cartledge, Paul: *Ancient Greek Political Thought in Practice*, Cambridge et al. 2009, S. 62–64/70–75;

mäßig, da jede Stimme gleich zählt, den vielen Ärmern mehr Macht als den wenigen Wohlhabenden.

Die ideellen Grundlagen und Prinzipien der klassischen Demokratie sind Freiheit und Gleichheit der Bürger. Was bedeutet das? Angela Pabst bemerkt hierzu:

»Freiheit und Gleichheit in Einklang zu bringen, bereitet antiken Demokratien wenig Mühe. So wie Gleichheit für sie nicht die Angleichung meint, ist Freiheit nicht absolut, da alle sie besitzen sollen, sie also stets nur soweit reicht, daß die Freiheit eines anderen nicht beeinträchtigt wird.«<sup>10</sup>

Aristoteles zufolge ist die Freiheit (*eleutheria*) die Voraussetzung der Demokratie und damit ein elementares Demokratieprinzip. Er schreibt:

»Ein Stück der Freiheit ist aber damit gegeben, daß man *abwechselnd gehorcht und befiehlt*. [...] Denn das ist das eine Zeichen der Freiheit, daß alle Demokraten als die Begriffsbestimmung der demokratischen Verfassung aufstellen; ein zweites aber ist, dass jeder in der Republik lebt, wie er will; dies soll der Freiheit eigen sein [...]. Dieses Moment bedeutet also eine zweite Begriffsbestimmung der Demokratie, es treibt aber das Prinzip, wonach man womöglich keinen oder doch nur abwechselnd gehorcht, aus sich hervor und erfüllt insofern das Postulat der *gleichen Freiheit für alle*.«<sup>11</sup>

Damit sind die wichtigsten abstrakten Elemente der antik-demokratischen Freiheit angesprochen. Durch die dominante Rolle der *eleutheria* wurde sie teils mit der *demokratia* synonym verwendet. Demokratie bedeutet vorrangig eine mit den anderen Angehörigen des *demos* geteilte politische Freiheit zur gemeinsamen Partizipation. Idealerweise soll die individuelle Freiheit des anderen nicht beeinträchtigt werden, weder durch private Übergriffe noch durch Verweigerung von politischen Beteiligungsrechten. Das freiheitliche Politikideal war diesem Verständnis zufolge der Demokratie vorbehalten. Aus dieser zweifachen Bedeutung der *eleutheria* – die Freiheit/Macht abwechselnd zu regieren und die Freiheit, ein staatsfreies Privatleben führen zu können – ergaben sich Bedeutungsabstufungen: *erstens* der rhetorische Gegensatz zur Sklaverei; *zweitens* die Freiheit des Nichtbeherrschtwerdens; und *drittens* die Freiheit zur politischen Beteiligung unter Betonung der Redefreiheit und der rotierenden Herrschaft. Aus dem Ideal des quasi-anarchischen Nichtbeherrschtwerdens und der Unbestimmtheit der Beschlüsse in der freiheitlichen Politik resultierte die politische Selbstbestimmung in einer Demokratie, gefördert von der Stärkung des versammelten Volkes und der Entfaltung der Individualität. Während Platon und Pseudo-Xenophon die demokratische Freiheit harsch kritisieren und in ihr das Ende der hierarchischen Ordnung sehen,<sup>12</sup> entspricht Thukydides' Analyse der aristotelischen Klassifikation der *eleutheria*.<sup>13</sup> Er interpretiert in der Gefallenrede des Perikles die attische *polis* als Reich der Freiheit und assoziiert dies mit

Saxonhouse, Arlene W.: Athenian Democracy. Modern Mythmakers and Ancient Theorists, Notre Dame/London 1996, S. 126f.

10 Zit. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 53.

11 Zit. Arist. Pol. 1317 a 40-b 16. [Hervorhebungen stammen von mir, P.D.].

12 Vgl. Platon Rep. 557 b-563; [Xen.] Ath. Pol. 1, 1-4.

13 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 52-61; Meier, Christian: Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte, München 2012, S. 468; Dijn: Freedom, S. 46/54-59; vgl. auch Dingeldey, Philip: Rous-

dem Mut und der Opferbereitschaft, um die Freiheit zu verteidigen. Demokratie meint, so der Historiograph, dass die Mehrheit regiert und es keinen Vorzug einer Klasse gibt. Thukydides' Perikles sagt Folgendes über die Freiheit:

»Wir sind im öffentlichen Leben nicht engherzig und im täglichen Verkehr untereinander keine Duckmäuser, nehmen es unserem Nächsten nicht übel, wenn er mal über die Strenge schlägt, und machen darüber kein sauerböfisches Gesicht, um ihn dadurch, wenn auch nicht umzubringen, doch moralisch zu vernichten. Im persönlichen Verkehr sind wir nichts weniger als Splitterlichter, im öffentlichen Leben aber schämen wir uns jeder Ungesetzlichkeit und gehorchen der jeweiligen Obrigkeit und den Gesetzen, vorzüglich den zum Schutz der Bedrängten, und den, wenn auch ungeschriebenen Gesetzen, deren Übertretung jedermann für Schande hält.«<sup>14</sup>

Damit interpretiert er die Freiheit in doppelter Weise (gleiche Freiheit zur politischen Partizipation und freier persönlicher Lebensstil) und hebt Toleranz und Gesetzesherrschaft hervor. Die Preisgabe politischer Macht (und aktiver Teilhabe) bedeute ebenfalls Unterjochung.<sup>15</sup> Darum wurden die Freiheit zur Partizipation, politischen Macht und kollektiven Selbstgesetzgebung als demokratische Freiheiten verbunden.<sup>16</sup> Insofern ist Demokratie nicht nur eine Staatsform. Ihr ist auch eine bestimmte Lebensform, ein Ethos der Nichtbeherrschung und idealiter die gegenseitige Anerkennung als Bürger (als Form der Gleichwertigkeit) inhärent.<sup>17</sup> Die drei Elemente der Freiheit verbanden sie konzeptuell mit der Demokratie. Die Schlussfolgerung lautete: *Der demos herrscht, also ist die polis frei*. Weil die Freiheit den politischen Lebensbereich abdeckte und die demokratische Staatsform das Gegenteil von *tyrannis* (und bald auch von *oligarchia*) darstellte, ging sie einher mit einer hohen politischen Gleichheit und Freiheit. Denn (im Vergleich zu *tyrannis* oder *oligarchia*) wurden sehr viele Bewohner der *polis* Teil der Bürgerschaft. Die politischen Freiheiten sind, so Herodot, der spezifische Zustand der demokratischen *polis*.<sup>18</sup> Gerade durch die kollektive Autonomie des *demos* im Politischen definiert sich die Demokratie als Antonym zu *tyrannis*, Sklaverei und *oikos*. Denn Letztere stehen für Unterdrückung und Zwang. Damit bezieht sich die antike *autonomia* auf die politische Gemeinschaft als Kollektiv.<sup>19</sup> *Demokratie* ist für Herodot oder Thuky-

---

seau und Athen. Die klassisch-griechische Demokratie und Rousseaus Kontraktualismus, Hamburg 2014, S. 6-8.

14 Zit. Thuk. 2, 37

15 Vgl. Ober: Mass and Elite in Democratic Athens, S. 84-89; Saxonhouse: Athenian Democracy, S. 61-71; Dijn: Freedom, S. 33f.

16 Vgl. auch Herodot 1, 170/1, 210, 2/6, 109, 3.

17 Vgl. Pabst: Zur Aktualität der antiken Demokratie, S. 154-160.

18 So verstehen die Athener, Herodot zufolge, den Tyrannenmord an Peisistratos gerade als Befreiung der attischen *polis*. So werden die Konzepte Demokratie, Freiheit und Tyrannenmord miteinander verbunden. (Vgl. Herodot 5, 55; Dijn: Freedom, S. 21f.)

19 Vgl. Farrar, Cynthia: The origins of democratic thinking. The invention of politics in classical Athens, Cambridge et al. 1988, S. 28-30/102-106; Bobbert, Monika/Werner, Micha H.: Autonomie/Selbstbestimmung, in: Lenk, Christian/Duttge, Gunnar/Fangerau, Heiner (Hg.): Handbuch Ethik und Recht der Forschung am Menschen, Heidelberg et al. 2014, S. 105-114, hier: S. 105f.

dides generell das menschliche Zusammenleben der Gleichen in politischer Freiheit.<sup>20</sup> Also wird aus der Staatsform Demokratie zudem eine freiheitliche gemeinschaftliche Lebensform als erweitertes Demokratieverständnis. Daher betonen Aristoteliker, wie Arendt, den Eigenwert von Politik als Freiheit. Insofern bemerkt Arendt aber, dass nur derjenige, der tatsächlich selbst politisch (mit)entscheidet, frei im politischen Sinne ist, indem er Anteil an der Macht (lies: kollektiven Freiheit oder Politik) hat. Diese besteht aus dem Bewusstsein derjenigen, die als Teil der Bürgerschaft gelten und qualifiziert sind, politisch zu handeln.<sup>21</sup> Daraus folgt ein Primat der egalitären politischen Freiheit und, dass in einem Repräsentativsystem (beurteilt am Maßstab der klassischen Demokratie) nur die Gewählten politisch frei sind, insofern sie gesetzgebend agieren, während die Wählerschaft die Abgeordneten lediglich (aristokratisch) rekrutiert. Somit kann man im klassisch-griechischen Bürgerkonzept die größtmögliche Form von politischer Freiheit und Mitbestimmung erkennen. Die politische Freiheit als höchste Form der Freiheit (als gemeinsame Selbstbestimmung) ist nicht kompatibel mit der Idee, diese Kompetenz anderen zu übertragen. Folglich vertragen sich die klassisch-demokratische Freiheit und Gleichheit nicht mit der Repräsentation.

Ähnlich vielschichtig wurde also auch die Gleichheit interpretiert. Herodot lässt Otnes die Gleichheit folgendermaßen auslegen:

»Wenn dagegen die Menge herrscht, hat dies zunächst den allerschönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz. Sodann tut sie von dem, was der Alleinherrscher tut, nichts. Sie besetzt alle Ämter durch's Los und hält die Beamten für rechenschaftspflichtig. Sie bringt alle Beschlüsse vor die Gesamtheit [...]; denn das Ganze liegt in der Vielheit!«<sup>22</sup>

Aus der antiken Gleichheit folgte direkt das Prinzip der Mitbestimmung, denn nur wenn alle aus dem *demos* das gleiche Recht auf Partizipation haben, kann vom Ideal der Nichtbeherrschung – oder alternativ: vom Prinzip des abwechselnden Herrschens und Beherrschtwerdens – und der Abwesenheit von Hierarchien die Rede sein. Frei sei die *polis* nur, wenn die Bürger als Gleiche frei von einer Monarchie seien und die Entscheidungen den Bürgern zukämen.<sup>23</sup> Diese demokratische Gleichheit traf aber lediglich auf die *polis* zu; der Haushalt, der *oikos*, war weiterhin von Ungleichheit und ökonomischen Zwängen geprägt. Ökonomische Konflikte wurden vom Politischen idealiter getrennt. Christian Meier interpretiert diesen Gegensatz als Bruch zwischen dem ökonomischen und politischen System. Dies ist bedingt durch das Entstehen der Sphäre des Politischen, in dem die Bürger gleich wären, womit das Bewusstsein der politischen Gleichheit mit dem Bewusstsein privater Ungleichheit wächst.<sup>24</sup> Das Machtmonopol von Eliten, die zuvor mit Geld, Familienruhm, Netzwerken etc. herrschen konnten, war

20 Vgl. Dunn: *Setting the People Free*, S. 26-28; Raaflaub: *Die Entdeckung der Freiheit*, S. 233-245/289-304.

21 Vgl. Arendt: *Was ist Politik?*, S. 36-53/98-101; vgl. auch Meier: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, S. 40-50/469-483.

22 Zit. Herodot 3, 80, 6.

23 Vgl. *Ibid.*; Dijn: *Freedom*, S. 28f.

24 Vgl. Meier: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, S. 225f.

gebrochen. Für verschiedene Gleichheitsformen hatten die Athener verschiedene Termini: die gleichen politischen Rechte (*isonomia*), das gleiche Rederecht in der Volksversammlung (*isegoria*), die Gleichheit der Geburt (*isogonia*) und die Gleichheit an Macht (*isokratia*). Auch sagt Thukydides' Perikles, dass sich jeder ein Urteil zu politischen Fragen erlauben und das Wort erheben dürfe.<sup>25</sup> Der Berufspolitiker wird zugunsten des demokratischen Bürgers, der selbst debattiert und entscheidet, dezidiert negiert.<sup>26</sup> Deshalb sei es für die *isegoria* sinnvoll gewesen, sich durch Rede und Gegenrede belehren zu lassen und zu beraten. Dadurch definiert der thukydideische Perikles die Demokratie als Selbstherrschaft der Vielen. Aus der Redefreiheit wurde das gleiche Rederecht als wichtigstes Kennzeichen der Gleichheit, und *isegoria* und *eleutheria* standen schließlich für die Demokratie<sup>27</sup>. Die *isonomia* stellte die Vorbedingung zur politischen Gleichberechtigung dar. Aristoteles meinte, dass aus der *isonomia* das demokratische Herrschen (gleichmäßig nach der Zahl) folgte.<sup>28</sup> Demokratie ist in Aristoteles' endoxischer Darstellung Freiheit durch Gleichheit. Aus der gleichen Freiheit sowie dem abwechselnden Regieren und Regiertwerden in politischen Ämtern (da nicht immer alle zugleich über alle regieren können), folgt das Mehrheitsprinzip, da bei gleichem Machtzugang und gleicher Stimmgewichtung die Mehrheit entscheiden wird.<sup>29</sup>

Die *polis* galt seit den Reformen des Kleisthenes als mit der Bürgerschaft identisch und sollte das Staatswohl bestimmen. Sie stellte für die freien und gleichen Bürger die maßgebende Identität dar und galt als Gegenstück zum *oikos*. Das Leben in der *polis* war die bürgerliche Lebensweise, und ihr Interesse wurde idealiter dasjenige des Gemeinwesens. Arendt zufolge ist der präpolitische *oikos* die Sphäre, in der Ungleichheiten bestehen bleiben, in der der Zwang des ökonomischen Einzelinteresses herrscht. Dieses sei strikt von der Öffentlichkeit zu trennen. In der *polis* sei alles für die Gemeinschaft Relevante für die Allgemeinheit öffentlich vernehmbar und gemeinsam zu entscheiden. Politisch Frei-Sein im Sinne der freien Beratung und Entscheidung gemeinsamer Angelegenheiten und In-einer-*polis*-leben sind daher identisch. Idealiter sollten die Bürger als Freie und Gleiche in der bürgerlichen Lebensweise ein Interesse am Gemeinwohl haben.<sup>30</sup>

25 Vgl. Thuk. 2, 37, 1f./2, 40.

26 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 38-44; Raaflaub, Kurt: Equalities and Inequalities in Athenian Democracy, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern*, Princeton/New York 1996, S. 139-174, hier: S. 140-145; Bleicken, Jochen: Die athenische Demokratie, Paderborn 41995, S. 339-350; vgl. auch Dingeldey: Rousseau und Athen, S. 12f.

27 Vgl. Herodot 5, 78.

28 Vgl. Arist. Pol. 1318 a 27-b 25; Saage: Demokratietheorien, S. 55-57; Schütrumpf, Eckart: Die Analyse der Polis durch Aristoteles (= Studien zur antiken Philosophie, Bd. 10), Amsterdam 1980, S. 178-182/204-215.

29 Vgl. Arist. Pol. 1317 a 40-1318 a 4; Geiger, Rolf: Die Einrichtung von Demokratien und Oligarchien (VI 1-8), in: Höffe, Otfried (Hg.): Aristoteles: Politik (= Klassiker Auslagen, Bd. 23), Berlin 2011, S. 131-146, hier: S. 137-139.

30 Vgl. Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München/Zürich 102011, S. 33-73; Meier: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, S. 247-256; Ottmann, Henning: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 1: Die Antike, Stuttgart/Weimar 2001, S. 176-179/189-191; Dahl: Democracy and its Critics, S. 15-23.

Aristoteles definiert die Bürger als Freie und Gleiche als diejenigen, denen es »zu- steht, an der beratenden und richterlichen Gewalt teilzunehmen«<sup>31</sup>. Vollbürger, die als Freie und Gleiche politisch partizipieren dürften, waren seit 451/50 vor Christus Männer, deren verheiratete Eltern das Bürgerrecht besaßen.<sup>32</sup> Kein Bürgerrecht besaßen in Athen *métoikoi*, die als in Attika ansässige Ausländer nur ins Wirtschaftssystem integriert waren. Auch Sklaven besaßen keine politischen Rechte. Dabei stimmt der heutzutage häufige Vorbehalt gegen die antike Demokratie aber nicht, dass die Sklaverei den Ausfall der Arbeitsleistung des partizipierenden Volkes kompensierte und so die unterdrückerische ökonomische Basis der Demokratie war. Denn durchschnittliche Bürger hatten kaum die Ressourcen, um Sklaven zu erwerben und zu bezahlen. Außerdem widersprachen hierarchische Herrschaftsdemonstrationen dem in den Quellen beschriebenen egalitären Ethos des *demos*. Sklaverei und Demokratie widersprechen sich systematisch, trotz ihrer historischen Koexistenz. Auch Frauen durften nicht politisch partizipieren. Gleichwohl widersprechen mindestens die Existenz der Sklaverei und der politische Ausschluss von Frauen den demokratischen Idealen politischer Gleichheitsformen (ohne Rücksicht auf den Status per Geburt oder Besitz). Gehören solche Ungleichheitsformen zu den Kernelementen der klassischen Demokratie, wenn etwa die Sklaverei, wie von einigen Historiker\*innen belegt, nicht die ökonomische Basis dafür war, dass sich Bürger häufig versammeln können<sup>33</sup> – oder wenn schließlich Diätenzahlungen an die Teilnehmenden von Versammlungen als Ersatzzahlung für einen wirtschaftlichen Ausfall der Arbeitsleistung des politisch partizipierenden Bürgers am Versammlungstag gezahlt werden?

Etwa galt bis in die Moderne hinein das gängige Vorurteil, Frauen seien politisch unqualifiziert. Es steht dem Begriff des *demos* aber nicht im Wege, ihn zu erweitern und Frauen mit einzuschließen, da die Disqualifikation von Frauen eine falsche Annahme (und Sklaverei offenkundig antidemokratisch) ist; aber es handelt sich historisch um einen beträchtlichen Anteil an Menschen, der in Attika aus der *ekklesia* ausgeschlossen wurde – obgleich immer noch mehr Menschen im demokratischen Athen direkt mitentschieden als in Repräsentativsystemen, wo formal nur wenige Parlamentarier\*innen politische Entscheidungen treffen. Wenn aber in der klassischen Demokratie Kriterien entwickelt worden wären, die für die politische Machtlosigkeit des Gros der Bevölkerung sprechen, wäre es fraglich, wie kompatibel die Demokratie mit der Exklusion wirklich (ob per Repräsentation oder nicht, ob von Frauen oder anderen vermeintlich Unqualifizierten) ist. Aristoteles etwa legitimiert die Sklaverei (von Natur aus) und spricht sich darüber hinaus dafür aus, Frauen nicht an politischen Entscheidungen teilhaben zu lassen. Gleichwohl referiert er (deskriptiv) das zeitgenössische Argument, dass Despotie und Sklaverei dem Naturrecht widersprächen und daher die Natur des

31 Zit. Arist. Pol. 1275 a 18–28.

32 Vgl. Hansen, Mogens H.: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis, übersetzt von Schuller, Wolfgang, Berlin 1995, S. 97–102.

33 Vgl. Jones: Athenian Democracy, S. 3–20. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 93–103; Lehmann, Gustav A.: Perikles. Staatsmann und Stratege im klassischen Athen. Eine Biographie, München 2008, S. 123–132.

Freien und des Sklaven gleich sei, der eine aber de facto frei sei und der andere unterdrückt werde, was folglich von Natur aus ungerecht sei.<sup>34</sup> So mag Aristoteles zwar normativ dafür argumentieren, dass es auch Sklaven aus Natur gäbe, aber es gab offenbar auch zeitgenössische Positionen, die Sklaverei für undemokratisch und ungerechtfertigt hielten. Auch dies plausibilisiert, dass Sklaverei nicht als ökonomische Basis der Demokratie galt. Schwieriger wird es bei weiblichen Personen. So hält Aristoteles die Frau (in Relation zum Mann) für schlechter und von Natur aus zur Dienerschaft bestimmt<sup>35</sup>. Gleichzeitig bezeichnet er die Athenerinnen als die »Hälfte der Freien«<sup>36</sup>, etwa da (seit 451/50) aus ihren Söhnen Bürger wurden<sup>37</sup>. Hier ist Aristoteles widersprüchlich. Einerseits gelten Athenerinnen als Freie und Bürgerinnen; andererseits seien sie unterlegene Dienerinnen. Da Frauen im demokratischen Athen das Bürgerrecht besaßen (und damit Schutzrechte genossen) und die Verantwortung für den *oikos* übernahmen, galten sie als Bürgerinnen, die mit dem Ehemann in der oikialen Arbeitsgemeinschaft lebten, aber de facto auch auf der Agora (also in einer Form von Öffentlichkeit) ihrer Arbeit nachgingen und sich vor Gericht hypothetisch selbst vertreten konnten, sprich, in diesen Bereichen keiner vollständigen männlichen Vormundschaft unterstanden.<sup>38</sup> Daher scheint Aristoteles konservativer zu sein als die zeitgenössische attische Gesellschaft. Denn Frauen waren des Weiteren in die attische *polis* inkludiert. So hatten sie in Athen gerade im Bereich des Kultes zahlreiche religiöse Aufgaben inne, vor allem was Fruchtbarkeitsriten betraf. Sie fungierten etwa als Kornmahlerinnen, Arrhaphoren und Kanephoren. Zwar ergibt dies keine Partizipation in der Volksversammlung, aber in den griechischen *poleis* wurden Politik und Religion nicht strikt getrennt, so dass Frauen dennoch ein wichtiger Bestandteil der *polis* waren.<sup>39</sup> Trotzdem bleibt ein Widerspruch zwischen der Exklusion von Frauen von der politischen Mitbestimmung respektive der mangelnden politischen Gleichstellung und ihrer bürgerlichen Freiheit und religiösen Aufgaben. Das ist problematisch, kann aber plausibilisieren, dass der teilweise Ausschluss von Frauen (oder anderen Menschen) nicht als demokratisch (oder notwendig mit dem Demokratiebegriff verbunden) anerkannt werden muss. Mit einem aufklärerischen Fortschritt kann demokratisch für die breite Partizipation und politische Gleichheit argumentiert werden. Denn da sich die Demokratie durch einen hohen Grad an politischer Gleichheit (zeitgenössisch den bis dato größten Grad) kennzeichnet, ist es umso demokratischer, gegen Sklaverei zu sein und Frauen das Vollbürgerrecht zuzusprechen, wenn die politische Gleichheit doch das Ignorieren des Status nach Geburt oder Besitz meint – und somit logisch (wenn auch nicht historisch) daraus die

34 Vgl. Arist. Pol. 1253 b.

35 Vgl. Ibid. 1254 b.

36 Zit. Ibid. 1260 b.

37 Vgl. auch Thuk. 2, 44, 3. Perikles' Bürgergesetz von 451/50 vor Christus definiert also klar, wer zur Bürgerschaft gehört, indem Metöken und Sklaven, aber nicht Frauen ausgeschlossen werden.

38 Vgl. Arist. Pol. 1300 a 4ff.; Pabst, Angela: Die Hälfte der Polis. Zur frauenspezifischen Dimension der klassischen Demokratie und Oligarchie, in: Rollinger, Robert/Ulf, Christoph (Hg.): Frauen und Geschlechter, Wien 2006, S. 169–186; Hartmann, Elke: Frauen in der Antike. Weiblichen Lebenswelten von Sappho bis Theodora, München 2007, S. 68–76.

39 Vgl. Ibid., S. 56–63.

politische Gleichheit der Geschlechter etwa folgt – insbesondere, wenn die Athenerin ohnehin schon als Bürgerin galt.

An den ideellen Grundlagen der politischen Freiheit und Gleichheit orientierte sich das institutionelle Gefüge der attischen Demokratie mit einem hohen Grad an Bürgerbeteiligung. Die Kerninstitution war die Volksversammlung (*ekklesia*). Im vierten vorchristlichen Jahrhundert tagte sie etwa 40-mal pro Jahr auf der Pnyx, die ab dem Jahr 340 zwischen 14 000 und 20 000 Menschen fassen konnte. Sie stellte die Gesamtheit der Vollbürgerschaft und den Staat dar. Die legislative Entscheidungsgewalt lag bei der versammelten Menge.<sup>40</sup> Dem Durchschnittswert der Teilnehmer entsprachen wohl 6000 Menschen, da diese Zahl das Quorum für manche Abstimmungen war. Die Volksversammlung war direkt partizipatorisch, indem das Volk selbst beschloss. Auch Amtsinhaber und andere politische Institutionen konnte es kontrollieren sowie in sie eingreifen, sodass die *ekklesia* Beratungs- und Beschlussorgan war.<sup>41</sup> Als elementar für die klassische Demokratie muss die direkte Partizipation gelten, da die *ekklesia* als zentrales Organ der antiken Demokratie durch diese Form der Beteiligung der Bürgerschaft institutionell bestimmt ist. Bei einer – ob freiwilligen oder verpflichtenden – Abgabe der direkten Partizipationsrechte sinkt oder verschwindet dagegen die demokratische politische Macht. Denn der demokratische Bürger kann (oder soll normativ sogar) in der Öffentlichkeit als Redner, Zuhörer, Wähler und Sachentscheider agieren. Gelegentlich war die *ekklesia* sogar als Gericht tätig, denn das richterliche Urteilen stellte für sie vor allem im fünften Jahrhundert eine Form der öffentlichen Macht dar. Die Bürger waren zum umfangreich aufgefassten Herrn der öffentlichen Willensbildung geworden.<sup>42</sup> In der Tat versuchen manche Forscher\*innen, den Widerspruch von Repräsentation und klassischer, antiker Versammlungsdemokratie zu relativieren, etwa indem der *boulé* oder anderen organisatorischen Institutionen repräsentative Elemente zugeschrieben werden.<sup>43</sup> Die Ratsmitglieder werden aber demokratisch gelost und haben »nur« die Aufgabe der Moderation der Sitzungen der *ekklesia* und deren Tagesordnung. Die *boulé* hat daher nicht die Aufgabe, den *demos* abzubilden oder darzustellen. Fundierter ist dagegen Obers Argument, dass die Teilnehmer der Volksversammlung – die selbst nie der gesamte *demos* waren – den *demos* in seiner Gesamtheit repräsentierten, inklusive der abwesenden Bürger, sodass die Entscheidungen der *ekklesia* als diejenigen

40 Vgl. Farrar: The origins of democratic thinking; S. 23–26.

41 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 68–70; Hansen, Mogens H.: Die athenische Volksversammlung im Zeitalter des Demosthenes (= Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen, Heft 13), übersetzt von Schuller, Wolfgang, Konstanz 1984, S. 26–33; Mehl, Andreas: Das demokratische Athen (5. – 4. Jh. v. Chr.): ein Gemeinwesen entgegen dem Prinzip der Hierarchie, in: Heller, Hartmut (Hg.): Hierarchie. Evolutive Voraussetzung – Rangskalen in Natur und Kultur – Prozesse der Destabilisierung und Neuordnung (= Schriften der Otto-Koenig-Gesellschaft), Wien 2005, S. 317–347, hier: S. 332f.

42 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 193–199; Milios-Nikolaou, Andreas: Die Beteiligung der Bürger an der öffentlichen Verwaltung Athens zur Zeit des Perikles (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 290), Frankfurt a.M./Bern/New York 1986, S. 107f.

43 Zum Beispiel Saward, Michael: The Representative Claim, Oxford et al. 2010, S. 161f.

des Volkes gelten konnten.<sup>44</sup> Zwar ist dies richtig, aber es ergeben sich einige konzeptuelle Probleme, wenn man die Repräsentation hier hineinlesen will. Dagegen spricht, dass die *ekklesia* den *demos* eher präsentierte denn repräsentierte, da formal jeder Vollbürger an der Versammlung teilnehmen und sich selbst als Teil des *demos* präsentieren konnte. Ein Filtermechanismus, eine institutionell verfestigte Distinktion, durch die wenige eine größere Gruppe vertreten sollen, war nicht bewusst angedacht. Die Symbolik der *ekklesia* als *demos* ist eher eine Mischung aus direkter Präsentation und unbewusster Repräsentation der Bürgerschaft. Dies kommt ohne alle elitäre Elemente der Repräsentation (Filterung und reglementierter Zugang, einer oder wenige stehen für eine größere Gruppe) aus. Natürlich gab es dennoch – trotz des egalitären, antisklavischen Ethos – Distinktionen und Ausschlüsse, indem nur die männlichen Bürger politisch partizipieren durften und Frauen, Sklaven und Metöken politisch exkludiert sind. Dies ist eine zeitgenössisch konventionelle Diskriminierung, aber keine, die mit einer Repräsentation korrespondiert. Zwar könnte man meinen, der Mann, der in die *polis* geht, repräsentiere dort seinen *oikos*. Jedoch war der *oikos* selbst unpolitisch (als Sphäre von Zwängen und Hierarchien), weshalb sich aus dieser privaten Distinktion und der strikten Trennung von *polis* und *oikos* kein Repräsentationsmechanismus herauslesen lässt. Wer nicht als männlicher Bürger gilt, wird aus der *ekklesia* formal ausgeschlossen und wird regiert, aber dabei nicht repräsentiert. Es geht nicht um die Repräsentation von Haushalten, sondern um den Willen der Bürgerschaft. Das sagt indes nichts darüber aus, wie das demokratische Versprechen der Gleichheit und diese Diskriminierungsprozesse sich konzeptuell widersprechen.

Die Plenumsdebatten der maximal einen Tag lang dauernden Sitzungen waren das zentrale politische Element. Im vierten Jahrhundert übernahmen 30 Versammler (*sylogois*) die Aufsicht, die darauf achteten, dass die Redner nicht beleidigend wurden und nur einmal pro Thema sprachen.<sup>45</sup> Der Mehrheitsentscheid ist die für die Demokratie prädestinierte Art der Entscheidungsfindung – *erstens*, da die Stimmen gleich gewichtet werden und die Prinzipien der gleichen politischen Rechte erfüllt sind, wenn die Meisten zustimmen und *zweitens*, da, wenn die Gesamtheit egalitär herrscht, sie dies durch den Mehrheitsbeschluss tun muss, da ansonsten (etwa bei nötiger Einstimmigkeit oder Supermajorität) eine Minderheit negativ bestimmen würde, indem sie Entscheidungen blockieren könnte, wodurch die Stimmen der Minderheit mehr zählen würden als diejenigen der Mehrheit. Das würde der demokratischen Gleichheit widersprechen.<sup>46</sup> Die Mehrheit muss entscheiden, da andere Entscheidungsfindungsprozesse nicht egalitär

44 Vgl. Ober, Josiah: The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory, Princeton 1996, S. 120–122.

45 Vgl. Hansen: Die athenische Volksversammlung im Zeitalter des Demosthenes, S. 55–81. Abgestimmt wurde offen per Handzeichen; die einfache, geschätzte Mehrheit entschied meistens. Fraglich bleibt aber, ob nach Perikles' Tod, mit dem Einzug von meist wohlhabenden Rhetoren in die Versammlung und der darauffolgenden Gruppenbildung, die Bürgerschaft sich »verführen« ließ.

46 Vgl. auch Flaig, Egon: Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik, Paderborn et al. 2013, S. 151–153/175f. Qualifizierte Mehrheiten oder Supermajoritäten (die mehr verlangen als eine Mehrheit von mehr als 50 Prozent in einem binären Entscheidungssystem) sind also undemokratisch, aber man kann sie in manchen Themenbereichen befürworten (etwa aus der Perspektive des Rechtsstaates und des Minderheitenschutzes), aber solche Gründe haben einen Eigenwert, der

sind. An der Versammlung nahmen primär die in der Stadt und im Piräus Lebenden teil. Diäten wurden ausgezahlt<sup>47</sup>. Die Hauptversammlungen umfassten folgende Tagesordnungspunkte: die Frage, ob die Magistraten ihr Amt gut durchgeführt hätten – wenn nicht, wurde der Beamte sofort des Amtes enthoben –, die Frage nach der Getreideversorgung, die Frage nach der Verteidigung der *polis* und die Möglichkeit, Anklagen wegen schwerer politischer Vergehen zu erheben. In Versammlungen wurden Gesetze und Dekrete erlassen, Dokimasien durchgeführt, Bittgesuche angehört und Schulden erlassen. Besonders im fünften Jahrhundert konnte die *ekklesia* über fast alles beschließen.<sup>48</sup>

Zu Jahresbeginn wurde überprüft, ob das Bedürfnis zu einer Gesetzesänderung bestünde, wobei jeder Vollbürger einen Antrag für die Tagesordnung an den Rat der 500 (*boulé*) weitergeben konnte, die die Tagesordnung der *ekklesia* abfasste und dem Volk eigene Anträge (*probouleuma*) unterbreitete. Die *boulé* stellte den Vorsitz: Der *ekklesia* stand je ein Zehntel des Jahres ein geschäftsführender Ausschuss (*prythania*) mit je 50 Bürgern aus den zehn Phylen vor, die mit ihrem täglich wechselnden Vorsitzenden (*epistates*) in Personalunion den Vorsitz der *ekklesia* übernahmen, wodurch dieser schwach und die Gewalt beim Plenum blieb. Jeder Bürger konnte in der Volksversammlung selbst Anträge stellen. So wurde die Macht der *boulé* auf die Moderation reduziert; sie stellt keine Eliteinstitution dar.<sup>49</sup>

Damit die Macht beim Volke blieb, war es weiterhin wichtig, dass die Beamten in ihren Kompetenzen beschränkt waren. Ein Beamter ist für Aristoteles ein Vorsteher der *polis* und wird per Wahl oder Los rekrutiert. Die Magistraten würden sich politisch für alle Bürger um bestimmte (quasi exekutive) Sachverhalte sorgen und kümmern.<sup>50</sup>

»Als obrigkeitliche Ämter schlechthin aber muß man vorzüglich alle Stellen bezeichnen, denen es übertragen ist, gewisse Dinge wie zu beraten, so auch zu entscheiden und zu verordnen, und vor allem dieses. Denn das Recht, Verordnungen zu treffen, ist das besondere Merkmal der Amtsgewalt.«<sup>51</sup>

Die Beratung in einem Rat klassifiziert Aristoteles aber als oligarchisch, da nur wenige entscheiden und Räte in Demokratien verfallen würden<sup>52</sup>. Die Beamten waren zahlreich, wurden vom Volk kontrolliert, waren in den Kompetenzen beschränkt, und sie wurden meist ausgelost. Als demokratische Prinzipien der Ämter galten folgende auf das ausführende Amt (*arche*) bezogenen Elemente: Kollegialitätsprinzip (mehrere gleichberechtigte Beamte agieren in einem Kollegium mit beschränkten Amtskompetenzen), Rotationsprinzip (der regelmäßigen Wechsel der Amtsinhaber), Iterationsverbot (das Verbot, zweimal hintereinander dasselbe Amt innezuhaben), Kumulationsver-

---

selbst nicht auf demokratischen Werten fußen muss. (Vgl. Saward, Michael: *The Terms of Democracy*, Cambridge/Oxford/Malden 1998, S. 69-72.)

47 Erst waren die Diäten eine Obole pro Tag, zwischen 403 und 392 dann drei Obolen, danach anderthalb Drachmen.

48 Vgl. Bleicken: *Die athenische Demokratie*, S. 191/201-210; Jones: *Athenian Democracy*, S. 108-118.

49 Vgl. Bleicken: *Die athenische Demokratie*, S. 193-199.

50 Vgl. Arist. Pol. 1299 a 14-24/1317 b 2.

51 Zit. Ibid. 1299 a 25-28.

52 Vgl. Ibid. 1298 a 3-b 42/1299 b 32-1300 a 41.

bot (das Verbot, mehrere Ämter gleichzeitig innezuhaben) und Annuität (die Amtszeit ist auf ein Jahr beschränkt). Rekrutiert wurde meist durch Losung, was als demokratische Methode galt. So wurden jährlich etwa 600 Magistrate aus freiwilligen Bürgern gelost, 100 wurden gewählt, hinzu kamen die 500 ausgelosten Mitglieder der *boulé*. Etwa acht Prozent der männlichen Bürgerschaft waren pro Jahr Beamte, sodass die Chance hoch war, dass jeder Bürger mindestens einmal im Leben ein Amt wahrnahm und dadurch ein abwechselndes Regieren und Regiertwerden durch die Ämter gewährleistet war. Gelost wurde zwecks Chancengleichheit und der Verminderung von Korruption und Parteiwesen. Die Funktionen waren durch Ausdifferenzierung und der hohen Anzahl an Ämtern ressortspezifisch und kollegialbehördlich, sodass Fachkenntnisse meist entbehrlich schienen. Aristoteles klassifizierte das Rekrutieren per Los als demokratische Methode.<sup>53</sup> Die Minorität der Beamten wurde gewählt, nämlich die, bei denen spezifische Kompetenzen nötig waren, sodass nach Fähigkeiten in der *ekklesia* gewählt werden sollte. Das galt für Militärstrategen (*strategoí*) oder Finanzverwalter. Diese waren auch nicht dem Iterationsverbot unterworfen, weshalb diese Ämter prestigeträchtig waren, und die Frage bleibt, inwiefern diese (notwendigen) Zugeständnisse an aristokratische Prinzipien die Demokratie unterminierten. Insofern gilt das Los oder die Kombination aus Los und Wahl als demokratisch. Alle Beamten mussten sich regelmäßig demokratischen Kontrollen unterziehen, um sicherzustellen, dass sie den Volkswillen ausübten und nicht durch ihre *arche* zu beschränken suchten. Bei Amtsantritt überprüfte ein Gericht in einer *dokimasia* die legalen Voraussetzungen, die ein designierter Magistrat erfüllen musste, etwa, ob er Vollbürger war, seine bürgerlichen Pflichten erfüllt hatte oder durch ein Fehlverhalten aufgefallen war, was jeder Anwesende monieren konnte. Das Gericht konnte gegen den Kandidaten stimmen, der dann nicht ernannt wurde. In der *boulé* wurden die Dokimasiereden gehalten. Dieses Verfahren schützte das politische System vor der Unfähigkeit eines ausgelosten Beamten. Zwei Kontrollverfahren gingen im Laufe des Amtsjahres von der *ekklesia* aus: In jeder der zehn *prytania* des Jahres musste sich der Beamte der Abstimmung (*epicheirontonia ton archon*) sowie kurz vor Amtsniederlegung einer zweigeteilten Rechenschaftsprüfung (*euthynai*) stellen. Bei Ersteren mussten die Magistrate vor der Versammlung Rechenschaft ablegen und konnten per Abstimmung im Amt bestätigt oder suspendiert werden. Im Fall einer

53 Vgl. Ibid. 1294 b 7-10; vgl. auch Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 273-284. Hubertus Buchstein hat jedoch ideengeschichtlich nachgewiesen, dass die angenommene strikte Unterteilung des Loses als demokratische Rekrutierungsmethode und der Wahl als aristokratisches Pendant zu relativieren ist, da vor allem bei Platon und Aristoteles die Rede von einer Kombination aus Wahl und Los in der Demokratie ist (vgl. Buchstein, Hubertus: Countering »Democracy Thesis« – Sortition in Ancient Greek Political Theory, in: Redescriptions, 2(18/2015), S. 126-157, hier: S. 127-150). Zu bedenken ist aber zweierlei: Zum einen handelt es sich bei den genannten Autoren um eher demokratiekritische Denker. Besonders Aristoteles' Versuch könnte es sein, die Wahlmethode im bestehenden System des vierten Jahrhunderts, als sich die Demokratie ideologisch durchgesetzt hatte, zu legitimieren, indem er der Wahl demokratische Züge zugesteht und so ein eigentlich aristokratisches Instrument zu legitimieren versuchte. Zum anderen wurden in Athen de facto die meisten Posten ausgelost, dem Los also quantitativ der Vorzug gegeben. Das bedeutet indes nicht, dass in der athenischen Demokratie von einer totalen Ablehnung der Wahl von Beamten zu sprechen ist. Die Ablehnung der Wahl als undemokratisch ist also zu vereinfacht.

Suspendierung folgte eine Klage vor einem *dikasterion*, und wenn dieses den Beamten freisprach, konnte er sein Amt wieder aufnehmen. Bei einer *euthynai* wurden von zehn Ausgelosten in jeder *prytania* die Abrechnungen aller Beamten überprüft; dann konnte jeder Bürger einen Beamten belangen, wobei hier in letzter Instanz ein Gericht entschied. Besonders rigoros war die *eisanglia* – ein außerordentliches Verfahren beim Verdacht auf einen Gesetzesverstoß. Gegen einen Amtsinhaber konnte ein solches jederzeit in der *boulé* und bei schweren vorgeworfenen Vergehen (wie Usurpationsplänen oder Verrat) gegen einfache Bürger oder Beamte in der *ekklesia* eingeleitet werden. Die *boulé* dürfte Strafen bis zu 500 Drachmen verhängen. Bei höheren Strafen ging der Fall an eine *dikasteria*.<sup>54</sup> Ein Beamter konnte verbannt, enteignet oder hingerichtet werden. Seit 355 entschied die *ekklesia*, ob ein solches Verfahren abgewiesen oder vor ein Gericht kommen sollte. Solche Kontrollen minimierten die Macht der Beamten.<sup>55</sup>

Von 403 bis 399, nach den oligarchischen Umstürzen 411 und 404, wurde die Demokratie in Athen restauriert, wobei teilweise die Gesetzgebung und die Rechtsprechung auf die Gerichte (*dikasteria*) und die *nomothesia* übergingen. Die Nomotheten als Gesetzgeber und die Richter wurden regelmäßig ausgelost. Auch die *eisangliai* wurde nach der Niederlage im Bundesgenossenkrieg auf die *dikasteria* übertragen. Immerhin waren die 6000 Richter und Nomotheten zahlreich genug, dass sie als eine Manifestation des Volkes neben der *ekklesia* aufgefasst werden konnten. Die *ekklesia* war aber nicht mehr der alleinige Gesetzgeber.<sup>56</sup>

Zwischen den Jahren 440 und 420 gab es circa 100 000 bis 120 000 Bürger, von denen nur etwa 30 000 Vollbürger waren. Hinzu kamen 25 000 bis 35 000 Metöken und 8000 Sklaven. Ein Volk muss für Aristoteles groß genug sein, um autark zu sein, aber klein genug, um sich gegenseitig nach ihren Eigenschaften zu kennen, damit es Recht setzen und Ämter nach Verdienst vergeben kann.<sup>57</sup> Im Grunde war für diese Bedingung Athen bereits eine zu große *polis*. Wichtig waren für die Demokratie *face-to-face*-Beziehungen der Bürger. Ziel dessen war die Versammlungsfähigkeit der Bürger. Athen war ländlich-frugal geprägt und hatte eine höhere soziokulturelle Homogenität als heutige Nationalstaaten.<sup>58</sup>

54 Vgl. [Arist.] Ath. Pol., 45,2/48, 3.

55 Vgl. Haßkamp, Dorothee: Oligarchische Willkür – demokratische Ordnung. Zur athenischen Verfassung im 4. Jahrhundert, Darmstadt 2005, S. 85–99; Ostwald, Martin: From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens, Berkeley/Los Angeles/London 1986, S. 54–77.

56 Vgl. Rhodes, Peter J.: Stability in Athenian Democracy after 403 B. C., in: Linke, Bernhard/Meier, Mischa/Srothmann, Meret (Hg.): Zwischen Monarchie und Republik. Gesellschaftliche Stabilisierungsleistungen und politische Transformationspotenziale in den antiken Stadtstaaten (= Historia, Einzelschriften, Heft 217), Stuttgart 2010, S. 67–75, hier: S. 70–72; Ober: Mass and Elite in Democratic Athens, S. 96–103.

57 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 99–101.

58 Vgl. Arist. Pol. 1326 b 14–16. Während andere klassisch-griechische Demokratien auf 50 bis 100 Quadratkilometern 500 bis 1000 Vollbürger unterbrachte, war Athen 2250 Quadratmeter groß, weshalb diese geographische Größe für manche ein Problem darstellte, zur Versammlung zu gelangen. (Vgl. Arist. Pol. 1326 a 17–b 41; Nagle, D. Brendan: The Household as the Foundation of Aristotle's *Polis*, Cambridge et al. 2006, S. 19–32/54f.; Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 19–27.) Daher war die räumliche Unterteilung in *Demen* in Athen als ökonomische Körper, kulturel-

Zwischen der athenischen Demokratie und Repräsentativsystemen zeigen sich schon grundlegende Unterschiede bezüglich der Art der Beschlussfassung, der Rekrutierung und Kontrolle der Magistrate und den sozialen Konditionen. Die attische Demokratie erforderte etwa einen hohen Grad an Zeitaufwand und Partizipation. Politik ist die Angelegenheit der Bürger und nicht der Berufspolitiker, wodurch sich ein antielitärer Duktus der klassischen Demokraten ergibt. Finley fasst die Bedeutung der Demokratie für Athen korrekt zusammen:

»Die Bürger besaßen nicht nur das Recht, sich in ein Amt wählen zu lassen und andere in ein Amt zu wählen, sondern sie konnten auch in allen Angelegenheiten der öffentlichen Ordnung entscheiden und in den verschiedenen Gerichtshöfen über alle wichtigen Fälle, gleich ob zwischen zivil- oder strafrechtlicher Natur, ob das Staatsinteresse betroffen war oder eine Streitsache zwischen Privatleuten anstand, zu Gericht sitzen. Die Konzentration der Entscheidungsbefugnis in der Volksversammlung, die weitreichende Aufteilung und der periodische Wechsel der Funktionen in der Geschäftsführung und ›Verwaltung‹, die Bestimmung von Magistraten und Richtern durch das Los, das Fehlen einer besoldeten Bürokratie, die aus der Bürgerschaft besetzten Geschworenengerichte, all dies diente dazu, die Bildung eines Parteiapparates und somit einer institutionalisierten politischen Elite zu verhindern. Für mediokre Marionetten, die nach der Pfeife der ›wirklichen‹ Führer hinter den Kulissen getanzt hätten, war hier kein Platz.«<sup>59</sup>

Von vielen antiken Demokraten wurden die Darstellung individueller Macht sowie der Gebrauch rhetorischer Mittel kritisch gesehen und der demokratische Geist von Freiheit und Gleichheit betont. Denn die rhetorische Verführung betont, anders als die Beratung der Bürger durch Rede und Gegenrede, nicht nur die Korruption des Verführers oder seiner Anhänger – und eventuell eine Entscheidung zugunsten eines Einzelnen, nicht der Masse –, sondern auch die Unterminierung der Gleichheit in der öffentlichen Beratung, wenn rhetorische Fähigkeiten mehr zählen mögen als das überzeugende Argument eines durchschnittlichen Bürgers.

Auch gab es im 4. Jahrhundert eine Aufteilung von Kompetenzen zwischen verschiedenen Institutionen. Die Basis blieb jedoch die *ekklesia* mit ihren Kontrollrechten und der Möglichkeit, sich Kompetenzen zurückzuholen. Gleichwohl ist Aristoteles' Kritik, dass es sich dabei um die Interessenspolitik der armen Mehrheit handelt und weniger um das Ideal des Politischen als das Wohl der Gemeinschaft oder Gesamtheit, ist nicht ohne Weiteres von der Hand zu weisen. Deswegen klassifiziert Aristoteles Demokratien als despotisch, da vom *oikos* her motiviert.

Ungeachtet der in diesem Kapitel skizzierten Unterschiede zwischen der antiken und der sogenannten modernen Demokratie, sind die genannten Charakteristika der antiken Form auf einer abstrakten Ebene für den Demokratiediskurs des 18. Jahrhunderts konstitutiv, indem in den zu behandelnden Diskursen in den bürgerlichen Re-

---

le Zentren und solchen der Deliberation ein entscheidender Faktor des gemeinschaftlichen und bürgerlich-tugendhaften Lebens und somit auch ein kleinräumigerer politischer Ort, der *face-to-face*-Beziehungen ermöglichte, wodurch Athen dezentralisiert wurde.

59 Zit. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 29f.

volutionen dieselben Prinzipien erörtert werden, die auch in der athenischen Demokratie elementar waren – und von Althistoriker\*innen und politischen Philosoph\*innen herausgearbeitet wurden –: die Frage nach Freiheit und Gleichheit, dem Grad der Volksmacht, der Art der Rekrutierung und Kontrolle politischer Amtsinhaber, dem Gegensatz von Bürgertugend und privaten Interessen sowie der Größe des Staates.<sup>60</sup> Das rührt auch daher, dass sich vor allem die Theorien ab dem 18. Jahrhundert in ihrer Neuerfindung der Demokratie und Republik die emanzipative Antwort auf Monarchie und Tyrannei sahen. Daher wird die klassisch-griechische Demokratie in der Neuzeit zum Streitobjekt. Demokratie im klassischen Sinn lässt sich nicht nur als *Despotie der Mehrheit* verstehen, sondern vor allem als *gemeinsame und unmittelbare Selbstregierung durch die Bürger*, wodurch sich eine kollektive politische Macht manifestiert, die in Verfahrensregeln gegossen wird und die Entscheidungsfindung über öffentliche, gleichberechtigte Beratung und Mehrheitsentscheid bei gleichem Stimmrecht stattfindet. Die Selbstregierung ist der konzeptuelle Kern, der sich aus dem Freiheits- und Gleichheitsbild ergibt und aus dem sich die Kernelemente formen.<sup>61</sup>

Abstrahiert man die Elemente der attischen Demokratie von ihren historischen Kontexten, zeigt sich, dass die direkte Selbstregierung des Volkes dadurch bestimmt ist, dass sie – durch ihr Bild der jeweils starken rechtlichen und politischen (positiven) Freiheit sowie Gleichheit und dem damit verbundenen hohen Grad an Partizipation – zunächst als das Gegenteil von *tyrannis* und Sklaverei fungiert und egalitär ist. Dadurch wird die Demokratie später als das Gegenteil von Aristokratie und Oligarchie, die eine politische Hierarchie vorsehen, definiert.

Konkretisiert zeigen sich diese Prinzipien und Abgrenzungen darin, dass das Volk selbst in einer Versammlung herrscht. Darin ist der *demos* legislativ tätig und rekrutiert und kontrolliert regelmäßig die Beamten. Das Volk kann auch gerichtlich tätig sein. Amtsinhaber sind selten Eliten, da Ämter meist ausgelost werden, vom Volk kontrolliert werden und den demokratischen (später auch republikanischen) Prinzipien der Annuität, Kollegialität, Kumulationsverbot, Rotation und dem Iterationsverbot unterworfen und rechenschaftspflichtig sind. Es handelt sich dabei (wie bei den Ratsmitgliedern) nicht um elitäre Repräsentanten, sondern um administrative Ämter. Die ausschließliche Wahl von politischen Ämtern ist elitär. Das Los oder die Kombination von Los und Wahl sind demokratisch. Die Delegierung von legislativen Kompetenzen an Repräsentanten kommt in Athen dagegen nicht vor, da in der attischen Vorstellung dadurch eine Oligarchie rekrutiert worden wäre.<sup>62</sup> Diese Demokratie widerspricht an sich nicht der beschränkten Gewaltenteilung. Die klassische Demokratie ist in einigen Teilen funktional gewaltenteilend (etwa sind die Kompetenzen von *ekklesia*, *dikasteria* und Ämtern vor allem im vierten Jahrhundert getrennt, aber die *ekklesia* übernimmt legislative und teils judikative Aufgaben). Aber diese Demokratie ist nicht personal gewaltenteilend, da aus der *ekklesia* Beamte rekrutiert werden.

60 Vgl. auch Rahe: *Republics*, S. 30-40/70-77/188-195; Vorländer: *Demokratie*. S. 26-44.

61 Dass sich die Kernelemente theoretisch und historisch finden lassen, belegt, dass, unter bestimmten Umständen, eine solche Demokratie möglich und sogar politisch stabil sein kann (vgl. Ober: *Demopolis*, S. 38f.). Fraglich bleibt, wie sich diese Kernelemente in der Moderne realisieren ließen.

62 Vgl. auch Wollheim: *Democracy*, S. 226-228.

Dagegen gehören einige Elemente nicht zum abstrakt-originären Kern des Demokratiebegriffs: So gehört die teilweise pejorative Verwendung der *demokratia* als Begriff im Ursprung nicht zu den Kernelementen. Denn die Staatsform bleibt davon unberührt, wie sie bewertet wird. Obgleich von ihrer Bewertung der Erfolg der Staatsform abhängt, ist sie die gleiche, unabhängig von ihrer Normativität. Schwieriger ist der Ausschluss von Frauen und Sklaven in Athen. Beide gehören nicht zwangsweise zur Demokratie. So wurde Sklaverei als das Gegenteil der Demokratie gesetzt. Sie koexistierte zwar mit der Demokratie, aber es besteht keine ökonomische Notwendigkeit, dass eine starke Versammlungsdemokratie auf die Arbeitsleistung durch Sklaverei zurückgreifen muss. Auch der Ausschluss von Frauen von der politischen Partizipation gehört nicht zwingend zur Demokratie. Zwar werden wohl immer bestimmte Gruppen politisch exkludiert werden (wie Minderjährige oder Migrant\*innen oder auch nicht-menschliche Tiere), aber der Demos-Begriff selbst definiert keine bestimmte Exklusion oder Grenzlinie, sondern forciert eine breite politische Gleichheit und wird mit einer Vielzahl (in Abgrenzung zu Oligarchie und Monarchie) oder einer großen Gesamtheit assoziiert, sodass die Beteiligung anderer Geschlechter den Grad der Demokratie (als Macht der Vielzahl) umso mehr erhöht, zumal auch die Athenerinnen als die Hälfte der *polis* galten. Wer exakt wann und wo zur Bürgerschaft/zum *demos* gehört, lässt sich also nicht absolut oder mit einer Letztbegründung, sondern nur graduell und kontextabhängig bestimmen. Der Demos-Begriff unterliegt damit einer gewissen Kontingenz, solange man aber darunter die Vielen, die Mehrheit oder eine große Gesamtheit verstehen kann.

Was darüber nicht zwangsweise zum Kern der Demokratie gehört, sind soziale und ökonomische Aspekte, die vom antiken Politikbegriff ausgeklammert wurden. Da jedoch die Demokratie zwischen der Macht der vielen Ärmern und derjenigen Aller lauiert, ist das allgemeine Element sozialer Antagonismen (Reich gegen Arm), die staatlich (und somit meist friedlich) gelöst werden, häufig faktisch beinhaltet. Das bedeutet nicht, dass aus der vollumfänglichen politischen und rechtlichen Gleichheit eine sozio-ökonomische Gleichheit folgen muss, dass aber die bestehende Spannung aus politischer Gleichheit und sozialer Ungleichheit in der Demokratie thematisiert und behandelt werden kann.

Dennoch befürchten viele politische Denker\*innen (im Anschluss an Aristoteles) eine Pöbelherrschaft der Armen und verwenden die einseitige, pejorative Färbung des Demokratiebegriffs: eine *Tyrannie der Mehrheit*. Denn in der Demokratie liegen zwei Versprechen für die Bürgerschaft: Das *erste Versprechen* ist die hohe politische Partizipationsmöglichkeit vieler Freier und Gleicher. Durch die Norm der starken politischen Gleichheit ist die Herrschaft der Vielen oder Aller ein Versprechen der Demokratie, das über den Mehrheitswillen realisiert wird. Das klassische Demokratieverständnis ist egalitär und eher republikanisch, insofern die Demokratie die Macht der Wenigen – die *Despotie der Minderheit* – eher fürchtet als eine der Vielen. Das führt zum weniger deutlichen *zweiten Versprechen*: dass mit demokratischen Verfahren auch die sozialen Umstände verbessert oder aneinander angeglichen werden können, da Bürger sich als sozial Gleichgestellte anerkennen. Gleichheit und Freiheit sind die Fundamentalprinzi-

prien der Demokratie.<sup>63</sup> Gleiche Teilhabeberechtigung (nicht bloß Chancengleichheit) ist damit ein entscheidendes Charakteristikum einer Demokratie klassischen Antlitzes. Aus dem gleichen moralisch-rechtlichen Status folgt nicht nur zwangsläufig die rechtlich-politische Gleichheit. Denn es stellt sich beim hohen Wert der Gleichheit die Frage, warum sie auf das Politisch-Rechtliche begrenzt sein muss. So folgt nicht notwendigerweise aus der Demokratie die soziale Gleichheit. Aber es ist folgerichtig, dass politische Gleichheit mehr soziale oder ökonomische Gleichheit als Forderung haben kann und vice versa. Gerade das zweite Versprechen wird in der modernen Demokratietheorie stärker betont und weniger auf Athen bezogen. Aber auch in der klassisch-griechischen Demokratie ist das zweite Versprechen zumindest impliziert, wenn auch vor allem durch die Demokratiekritik. Denn in der antidemokratischen Furcht, die vielen Ärmern könnten die politische Macht über die wenigen Reichen erringen, liegt die Angst, dass der *demos* soziale und wirtschaftliche Entscheidungen trifft oder sogar reiche Bürger enteignet, sofern dies die Allgemeinheit betrifft. Wenn aus Selbstinteresse private Themen (wie Ökonomie) staatlich und verallgemeinert werden, ist dies für Aristoteles eine despotische Staatsform. Dies trifft für ihn auf die meisten griechischen Demokratien zu, denn dann zählt nicht mehr die *polis* als freie Sphäre, sondern der *oikos* als vopolitische Sphäre des Ökonomischen und der Zwänge. Da sich der *Demos*-Begriff der vielen Armen gegen die wenigen Reichen nicht klar vom *demos* als politische Gesamtheit trennen lässt, liegen in der Demokratie nicht nur die Elemente der gleichen und freien Partizipation, sondern auch die Potenz nach dem mehrheitlichen Streben, eine soziale Annäherung oder gar Gleichheit zu schaffen. Dafür könnten die staatlichen Institutionen als klassenkämpferische Bühne zugunsten der vielen Wenig- oder Nichtbesitzenden genutzt werden, so wie elitäre Staatsformen auch realiter oft ökonomische Eigeninteressen von Minderheiten vertreten. So sicherte die weitgehende egalitäre politische Partizipation in Athen, dass Bauern und Kleinproduzenten durch ihre gleiche politische Mitbestimmung Facetten der ökonomischen Ausbeutung und sozialen Ungleichheit begrenzen konnten.<sup>64</sup> Was man für eine Demokratie anführen kann, ist, dass das Interesse der Mehrheit die Gleichheit fordern würde. Insofern kann eine originäre Demokratie die Hegemonie einer reichen Minderheit verhindern.<sup>65</sup>

63 Vgl. Bobbio, Norberto: Ethik und die Zukunft des Politischen, hg. von Kallscheuer, Otto, Berlin 2009, S. 66-75; Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 24-37; Borchert: Das demokratische Versprechen, der demokratische Zweifel und die drei Dimensionen politischer Gleichheit, S. 235f.

64 Vgl. Wood, Ellen W.: Kapitalismus contra Demokratie. Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus, übersetzt von Scherf, Ingrid/Jünke, Christoph, Köln/Karlsruhe 2010, S. 215.

65 Denn die politische Gleichheit kann sich als Gegengewicht zur sozialen Ungleichheit legitimieren, wobei sich eine Spannung zwischen politischer Gleichheit und Einkommensungleichheit einstellt, wie Charles Boix betont. Bei einer größeren sozioökonomischen Ungleichheit muss in einer Demokratie das Bestreben nach Umverteilung zunehmen, da ansonsten die autoritären Neigungen der Wohlhabenden machtpolitisch sowie historisch-empirisch wachsen und die Wahrscheinlichkeiten von Demokratisierung und partizipatorisch-egalitären Entscheidungen sinken wird. Und wenn die soziale Ungleichheit weniger groß und dominant ist, steigen die Chancen/Forderungen auf einen politischen Egalitarismus. (Vgl. Boix, Charles: Democracy and Redistribution, Cambridge et al. 2003, S. 37-41/176.)

Welche klassischen Kontexte für die Demokratie auch entscheidend sind, sind die Größe und Versammlungsfähigkeit, da die *polis* als Stadtstaat konzipiert war und die Intensität der politischen Partizipation damit zusammenhing, dass die Menge sich versammeln konnte, das Territorium nicht zu groß war und die Bürgerschaft übersichtlich oder sozial und/oder kulturell homogen genug war, um nicht in endlosen Debatten zu versinken, und dass gleichzeitig der Staat groß genug war, um annähernd autark zu sein.<sup>66</sup> In vielen demokratie- und republiktheoretischen Debatten Ende des 18. Jahrhunderts werden demokratische Ideale jedoch um die in Athen nicht vorkommenden und hier als oligarchisch oder aristokratisch geltende Repräsentation ergänzt.<sup>67</sup>

Abstrahiert man den konzeptuellen Kern der Demokratie, wie sie erstmals erschienen ist, kann man ihn als gemeinsame Selbstregierung einer möglichst großen Gesamtheit bezeichnen – aufgrund direkter Selbstgesetzgebung, Losung (auch in Mischung mit Wahlen) von in Kompetenzen eng reglementierten Beamten und Volksgerichten. Die vielen Bürger wirken aktiv mit. Demokratie kann man demnach – in einer abgewandelten Variante von Dahl<sup>68</sup> – definieren als effektive Partizipation der gesamten Bürgerschaft, mit einer Gleichheit, was das Wahl-, Rede- und Stimmrecht betrifft, eine prinzipielle Vernunftfähigkeit der Individuen, ausgehend von ihrer Mündigkeit, die möglichst große Inklusion Erwachsener in den Bürgerstatus und die Kontrolle der Agenda und Beamten durch die Bürger\*innen. Daraus ergibt sich die institutionalisierte Nichtbeherrschung. Die Konsequenz ist die Vermeidung einer Tyrannei, das Zugeständnis essenzieller gleicher und freiheitlicher Rechte, eine allgemeine partizipatorische politische Freiheit, kollektive Selbstbestimmung sowie mindestens moralische, rechtliche und politische Gleichheit.

Die demokratischen Normen der politisch-positiven Freiheit und der egalitären Partizipation, die den ursprünglichen Demokratiebegriff ausmachen, sind aber in einem Repräsentativsystem nicht erfüllt. Das freie und gleiche Elektorat und gewisse negative Freiheiten oder formale Chancengleichheit reichen nicht aus, um ein System, das auf Elitarismus basiert, *stricto sensu* als demokratisch (im egalitären, freiheitlichen, autonomen oder partizipatorischen Sinne) zu fassen. Denn wo gibt sich im reinen Repräsentativsystem das Volk selbst die Gesetze? Die Wählerschaft bleibt symbolisch als anwesend gedacht, während es die wenigen Angehörigen des Parlaments sind, die an ihrer statt politisch handeln. Dieser Autorisierungsakt bedeutet die Abgabe politischer Kompetenzen an eine ausgewählte Person oder Gruppe, deren Handlungen als die eigenen, die des *demos*, aufgefasst werden. Durch diesen Symbolismus kann eine kleine politische Gruppe behaupten, im Namen des Volkes zu agieren, da das Volk es selbst nicht tut. Es wird von einer »Demokratie« gesprochen, selbst wenn das System darin besteht, dass politische Macht delegiert, autorisiert und somit vom *demos* an eine Elite abgegeben wird. Dabei wird das Wort *Demokratie* von der Vorstellung der

66 Vgl. Wollheim: *Democracy*, S. 234f.)

67 Vgl. Auch Saage: *Demokratiethorien*, S. 40-42; Keane: *The Life and Death of Democracy*, S. 42-50; Wood, Ellen W.: *Demos versus »We, the People«: Freedom and Democracy Ancient and Modern*, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern*, Princeton 1996, S. 121-128, hier: S. 133f.

68 Vgl. Dahl, Robert: *On Democracy*, New Haven/London 1998, S. 36-57.

antiken Volksmacht abgekoppelt. Und gerade der Gedanke der Obrigkeit, der ermächtigten Führungsschicht, die dem Politischen sein Unbestimmtes und der Demokratie das anarchisch-egalitäre Element nimmt, verursacht, so Jacques Rancière, eine oligarchische Rechtsform, die das Gegenteil der Demokratie ist. Denn, so folgert er korrekt aus der klassisch-griechischen Demokratie und ihren Kritikern, die Demokratie/demokratische Revolution sorgt für Umwälzungen und Unordnungen, indem die Regierenden die Regierten werden. Die als natürlich verstandene Ordnung – den Kriterien Tugend, Geburt oder Besitz folgend – wird negiert und durch eine Herrschaft der Gleichheit und Nichtbeherrschung ersetzt. Die Vertretung des Volkes zerstört die Gleichheit, die Nichtbeherrschung sowie die Ordnungs-, Hierarchie- und Distinktionslosigkeit der Demokratie.<sup>69</sup> »Wir leben in oligarchischen Rechtsstaaten, das heißt in Staaten, in denen die Macht der Oligarchen durch die doppelte Anerkennung der Volkssouveränität und der individuellen Freiheit begrenzt ist«<sup>70</sup>, so Rancière. Diese Kritik konkretisiere ich darauf, dass das Modell der »repräsentativen Demokratie« vielfach dem klassischen Demokratiekern widerspricht. Dunn bestätigt diese Sichtweise:

»What the term [*democracy*] means [...] is that the people (we) hold power and exercise rule. That was what it meant at Athens, where the claim bore some relation to the truth. That is what it means today, when it very much appears a thumping falsehood: a bare-faced lie.«<sup>71</sup>

Das zweifellos idealisierte Modell der antiken Volksversammlungen zeigt einen deutlichen Kontrast zur modernen Repräsentation. Darum bemerkt Manin korrekt, dass die Unterscheidung zwischen direkter und indirekter Demokratie oder Volkssouveränität terminologisch lückenhaft ist, da dieser Kontrast (indirekt versus direkt) verschleiert, dass dieser Unterschied zwei grundsätzlich verschiedene Herrschaftsformen benennt. Aus der positiv-politischen Freiheit eines demokratischen Gemeinwesens wird die negative Freiheit des Einzelnen, frei von Politik sein zu können, indem das Individuum die politische Handlungsfreiheit abgibt. Ein weiteres undemokratisches Element moderner Repräsentation ist der Vorzug der Wahl vor dem Los (oder einer Kombination aus Wahl und Los).<sup>72</sup> Dadurch werden Prinzipien, wie die politische Gleichheit zur Partizipation, reduziert auf eine formale Chancengleichheit. Die Chancengleichheit, statt der politischen Freiheit des gesamten *demos*, impliziert den Ausschluss der Meisten aus der aktiven Politik, die keinen freien Zugang zu politischer Macht, sondern höchstens die Chance auf Zugang haben.<sup>73</sup> Damit manifestieren sich in repräsentativen Systemen deutliche antidemokratische Elemente – etwa eine Dichotomie von Eliten/Oligarchen und Volk. Zudem sind die Repräsentierenden, würde man sie als rein exekutive Ämter begreifen, wie in Athen, nicht klassisch-demokratisch, da sie nicht rückgebunden sind an Kontrollen während der Amtszeit oder Strafen durch die Volksversammlung.

69 Vgl. Rancière, Jacques: Der Hass der Demokratie, übersetzt von Muhle, Maria, Berlin <sup>3</sup>2010, S. 59-71.

70 Zit. Ibid., S. 110.

71 Zit. Dunn: Setting the People free, S. 51.

72 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 7/13f.

73 Vgl. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 57f.

Auch die Prinzipien des Iterationsverbots, der Annuität und der Rotation finden sich kaum in modernen Repräsentativsystemen. Dabei wird die Wahl zu einem Filter der Politiker\*innenrekrutierung. Während in Athen der Berufspolitiker verrufen ist, da die Politik kein Geschäft, sondern eine gemeinsame Angelegenheit ist, bildet sich in der Repräsentation eine Gruppe aus Berufspolitiker\*innen heraus, woraus eine hierarchische Verzweigung des politischen Systems folgt.<sup>74</sup> Es ist irrsinnig, dem Volk einen Großteil der Macht vorzuenthalten und gleichzeitig von Volksmacht zu reden. Repräsentative Systeme sind also undemokratisch (im Sinne der ursprünglichen Setzung), da sie keine volle politische bürgerliche Gleichheit aufweisen und nicht die Freiheit zur egalitären Partizipation, Selbstregierung und kollektiven Autonomie realisierten.

Bei den beschriebenen Charakteristika der Demokratie muss mitgedacht werden, dass sich diese antiken, abstrahierten Werte nie vollkommen in der Moderne realisieren lassen. Das liegt nicht nur an der historischen Evidenz, die es im ideengeschichtlichen Teil zu belegen gilt, dass das moderne Demokratieverständnis sich mit Hilfe von Elitetheorien und der *order of egoism* durchsetzte, was diametral zum partizipatorisch-antihierarchischen Egalitarismus und der *order of equality* der klassischen Demokratie steht. Es liegt auch daran, dass zu viele moderne Kontexte eine solche Demokratie behindern.<sup>75</sup> Unabhängig davon kann das dahinterstehende Ideal als allgemeine normative Richtlinie fungieren. Wie Ober schreibt, ist eine solche Demokratie klassischer Art eine gemeinsame Selbstregierung, die Regeln und Verhaltensweisen forciert, die sich auf die Normen der bürgerlichen positiven Freiheit und Gleichheit beziehen.<sup>76</sup>

Damit ist geklärt, was Demokratie begrifflich bedeuten kann, wie Demokratie in Athen aufgefasst und institutionalisiert wurde und darauf wurde begründet, was, subtrahiert man den historischen Kontext, allgemein unter diesem klassischen Demokratiebegriff fallen kann und teils schon, inwiefern sich dies von der politischen Repräsentation unterscheidet. Es bleibt noch abschließend zu klären, warum diese Begriffsverwendung der *Demokratie* als die richtige gelten kann – und die Verwendung des Terminus *repräsentative Demokratie* falsch ist. Warum passt die klassische, direkte Demokratie ungleich besser zum Begriff *Demokratie* als die repräsentative (nur vermeintlich demokratische) Variante?

Ein Konzept, das sich an der klassischen Kerndemokratie orientiert, ist wesentlich näher an der originalen Wortbedeutung, nimmt das Kompositum aus *demos* und *kratos*

74 Vgl. auch *ibid.*, S. 39-42/74f.

75 Solche Kontexte wären die Größe des Nationalstaates/die Globalisierung, die Heterogenität der Population, die Pluralisierung der Gesellschaft, die zunehmende Komplexität politischer, juristischer und sozialer Zusammenhänge, eine übergroße Kluft zwischen Arm und Reich im Kapitalismus, die den vermeintlichen politischen Egalitarismus überschattet, sowie das damit verbundene mangelnde republikanisch-gemeinschaftliche Bewusstsein, Rationalisierung, Bürokratisierung etc. (Vgl. auch Greven, Michael Th.: War die Demokratie jemals »modern«? Oder: Des Kaisers neue Kleider, in: *vorgänge*, 3(2012), S. 92-100.)

76 Vgl. Ober: *Demopolis*, S. 21-26. Ober sieht aber widersprüchlicher Weise in der politischen Repräsentation per se kein Problem – während man vielmehr in der Moderne dafür argumentieren kann, dass sie ein reduzierbares, aber notwendiges Übel darstellt, da die Bürgerschaft eines Nationalstaates sich kaum versammeln und beraten kann.

wortwörtlich und kann dadurch einen demokratischen Gehalt eher behaupten als repräsentative Systeme mit einer weitgehend passiven Bürgerschaft. Gegenwärtig wird der Terminus aber vielseitiger und diffuser benutzt als in der Vormoderne. Es scheint (im Gegensatz zum klassischen Griechenland) schwer, überhaupt einen definitorischen Gehalt des Terminus *Demokratie* zu finden. Verschiedene moderne Theoretiker\*innen attestieren dem Wort *Demokratie* daher einen Charakter der Beliebigkeit. Etwa moniert Wendy Brown, dass Demokratie ein populärer, aber substanzloser Begriff ist, ein leerer Signifikant.<sup>77</sup> Gallie meint sogar, dass Demokratie ein *essentially contested concept* ist: Solche Konzepte zeichnen sich dadurch aus, dass die Begriffe normativ sehr aufgeladen sind, es verschiedene sich historisch wandelnde Vorstellungen darüber gibt, worin der konzeptuelle Kern überhaupt besteht; und dabei hat sich keine Interpretation vollständig durchsetzen können, weshalb bei hegemonialen Begriffen (wie *Demokratie*) ein andauernder Streit über den Bedeutungsgehalt besteht. Darum scheitere jeder Versuch, der Demokratie einen dauerhaften Bedeutungskern einzuschreiben.<sup>78</sup> Zurecht stellt Giovanni Sartori gegen solche Behauptungen und Argumente fest, dass wenn der Demokratiebegriff fast alles bedeuten kann, er sinnlos sei, aufgrund eines sprachlichen Verfalls oder einer willkürlichen, verwirrenden Umdeutung, was an Humpty Dumpty aus *Alice in Wonderland* erinnert.<sup>79</sup> Im schlimmsten Fall kann eine solche Verworrenheit des Begriffs nicht nur zu seiner Instrumentalisierung, sondern sogar zu orwellischen Verhältnissen führen, in denen konzeptuelle Antinomien (etwa *Frieden* und *Krieg*, *Freiheit* und *Sklaverei*) zu Synonymen werden und dadurch ihren Bedeutungskern verlieren, indem ihr Sinn in ihr Gegenteil verkehrt wird. Es handelt sich folglich um eine semantische Verwirrung, die mit der hohen positiven Besetzung des Demokratiebegriffs einhergeht, inklusive verschiedener ideologischer Fundamente. Das nimmt seinen modernen Anfang in den bürgerlichen Revolutionen.<sup>80</sup> So verhält es sich, wie noch zu zeigen ist, begriffsgeschichtlich mit der Assoziierung von *Demokratie* und *Repräsentation*. Wenn die Demokratie aber eine Bedeutung haben und kein Nonsenswort für Postmoderne und Propaganda sein soll, muss ein adäquater Demokratiebegriff vorgeschlagen werden. Der klassische Demokratiebegriff hat dabei den Vorteil, dass die Worte am ehesten zum Inhalt des an Athen orientierten Systems passen.

Diese Begründung einer Bedeutung ist nicht darauf ausgerichtet, ob das Konzept Demokratie *essentially contestable* ist, sondern geht etymologisch vor und versteht den Begriff wortwörtlich, nimmt den Gedanken der Volksmacht mit seinen Implikationen ernst.<sup>81</sup> Wie oben erwähnt ist mit Volksmacht eine Kompetenz oder allgemeine politische Macht (realisiert durch den Mehrheitsentscheid) bezeichnet, die sich auf den *demos* bezieht, der aus Allen oder aus einem unbestimmten, aber sehr großen Teil bestehen

77 Vgl. Brown, Wendy: Wir sind jetzt alle Demokraten, in: Agamben, Giorgio et al.: Demokratie? Eine Debatte, Berlin 2012, S. 55-71, hier: S. 55.

78 Vgl. Gallie: Essentially Contested Concepts, S. 167-198; vgl. auch Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 20-22.

79 Vgl. Sartori, Giovanni: Demokratietheorie, übersetzt von Vetter, Hermann, hg. von Wildenmann, Rudolf, Darmstadt 1997, S. 11-15; vgl. auch Dahl: On Democracy, S. 100f.

80 Vgl. Finley: Antike und modern Demokratie, S. 13-15.

81 Vgl. zu den Definitionsarten: Saward: The Terms of Democracy, S. 8-10.

kann, der als ein Ganzes betrachtet werden kann, womit ein einheitlicher Demos-Begriff verwendet werden kann. So bemerkt Sartori zwar zurecht, dass hier unklar ist, was (oder wer) exakt *das Volk* ist.<sup>82</sup> Dennoch bietet es eine Annäherung daran, wer gemeint sein kann, indem der *demos* eine politische Gesamtheit (einer möglichst großen Gruppe im Vergleich zu den Nichtbürgern) darstellt, ohne Besitz- oder Geburtsprivilegien. Das Volk als homogenes Phänomen existiert aber nicht. Seine Imagination ist dennoch jedem Konzept von Bürgerschaft, das sich irgendwie auf die Partizipation des Volkes oder Volksbezogenheit beruft, inhärent. Insofern stellt sich demokratisch eher die Frage, was die Mehrheit der Bürgerschaft in Einzelentscheidungen will.<sup>83</sup> Im Fall des klassisch orientierten Demokratieverständnisses handelt es sich, was die Zahl an freien und gleichen Vollbürger\*innen betrifft, um eine möglichst große Vielheit, die die Macht hat. Es bietet sich an, *Demokratie als die Macht des Volkes über das Volk* zu definieren, da damit die Nichtbeherrschung von einer höheren Autorität und die Selbstregierung impliziert sind, etwa im abwechselnden Herrschen und Beherrschtwerden. Versteht man die Erstsetzung des Begriffs wörtlich, besteht diese Macht zwar nicht in spezifischen Ämtern, die einer spezifischen Gruppe offenstehen. Aber das griechische *kratos* zeichnet sich dadurch aus, dass von den Inhaber\*innen die Macht ausgeht und ausgeübt wird, indem selbst politisch gehandelt wird und sich dadurch die politische Freiheit und Macht des Kollektivs durch die gleiche Freiheit und Beteiligung der Einzelnen entfaltet. So mag die Etymologie nicht exakt sein. Aber aus dem Ursprung des Wortes lässt sich das originäre Konzept ansatzweise herauslesen. Denn *demos* ist kein exakter, aber auch kein beliebiger Begriff. Denn er lässt sich klar trennen von den Wenigen, den Reichen, den Besten, der\*m Einen etc. und assoziieren mit den vielen Gleichen. Hilfreich zur näheren Definition des *demos*, insofern er das Konstrukt einer politischen Einheit ist, ist die Annahme Dunns, dass die möglichst vielen Angehörigen dieser Einheit ähnliche Bedürfnisse, Gefühle und Überzeugungen haben, sich zur selben Zeit ein Territorium teilen und dadurch einen kollektiven Willen als Überschneidung individueller Einstellungen, Bedürfnisse und Interessen formulieren können, ohne dass man von einer totalen Homogenität der Bürgerschaft ausgehen müsste.<sup>84</sup> Nach der originär-griechischen Verwendung des Kratos-Begriffs bedeutet diese Macht, dass der *demos* selbst entscheidet und handelt, diese Kompetenz nicht abgibt. Zwar können Amtsaufgaben delegiert werden, wenn die meisten Magistrate die demokratischen Bedingungen (Iterationsverbot, Annuität etc.) erfüllen. Aber die Macht des *demos* muss gewährleistet bleiben. Jede Änderung des altgriechischen Begriffs war deswegen in der Aufklärung begründungsschwer, da es um eine Rezeption des ursprünglichen Terminus *und* um eine Abgrenzung vom Ursprung handelte, die nicht selbstevident ist. Die erste Setzung passt zudem zum Wort *demokratia*, ist als Kompositum nicht willkürlich

82 Vgl. Sartori: Demokratietheorie, S. 29-43.

83 Im Gegensatz zu Rudolf Steinberg gehe ich nicht davon aus, dass das Volk, da es keine homogene Identität hat, handlungsunfähig sei und daher repräsentative Strukturen brauche. (Vgl. Steinberg, Rudolf: Die Repräsentation des Volkes. Menschenbild und demokratisches Regierungssystem, Baden-Baden 2013, S. 138f./147). Es bräuchte dazu aber Institutionen der Selbstgesetzgebung, wie die *ekklesia*, die von der *boulé* organisiert wird.

84 Vgl. Dunn, John: Breaking Democracy's Spell, New Haven/London 2014, S. 24f.

gewählt, da eine Gruppe, die als *demos* gelten kann, die politische Macht durch egalitäre Partizipation und eine starke positive Freiheit und kollektive Autonomie übernimmt. Einige dieser originären Implikationen bleiben in nahezu jeder Demokratietheorie (in verschiedener Ausformung) erhalten.<sup>85</sup> Dies deutet darauf hin, dass die attische Demokratie als Paradebeispiel der Demokratie gilt.<sup>86</sup> Und anhand des athenischen Falls werden der Unterschied zur »modernen Demokratie« und der Verlust an egalitärer Partizipation ostentativ.

Kurz gesagt: Der Begriff der *Demokratie klassischen Antlitzes* betont, dass es sich bei der »repräsentativen Demokratie« um keine Demokratie, sondern um eine Begriffsverwirrung hin zu einem aristokratischen Modell handelt. Der Vorgang der Repräsentation gilt etwa den elitären Republikanern der Spätaufklärung als undemokratisch, da sie eine aristokratische Filterung ermöglicht. Von diesen Theoretikern stammt jedoch das Modell, das heute hegemonial als »repräsentative Demokratie« verstanden wird. Das repräsentative System, besonders in seiner virtuellen und distinktiven Form, wird im 18. Jahrhundert als Gegenmodell zur Demokratie gesetzt. Bis zum Übergang zur Moderne wird *Demokratie* meist als das attische Konzept identifiziert – die fundamentale Begriffswandlung ist also ein Phänomen der Moderne. So sieht noch James Madison in der Repräsentation keine Modifikation der Demokratie, sondern ein System *sui generis*. Denn die Repräsentation dient ihm dazu, Ansichten zu filtern, damit die Gemeinwohl-orientierung einer natürlichen Aristokratie herrscht, sodass eine Tyrannei der Mehrheit durch Repräsentation und *checks and balances* verhindert wird.<sup>87</sup> Manin bemerkt hierzu:

»Gegenwärtige demokratische Systeme sind aus einer politischen Ordnung hervorgegangen, die von ihren Begründern als Gegenentwurf zur Demokratie gedacht war. Die gebräuchliche Unterscheidung von »repräsentativer« und »direkter« Demokratie macht sie zu Varianten einer Regierungsform. Was heute jedoch repräsentative Demokratie genannt wird, ist die Folge der Revolutionen in England, Amerika und Frankreich und geht zurück auf ein institutionelles System, das ursprünglich nicht als eine Form der Demokratie oder einer Regierung des Volkes verstanden wurde.«<sup>88</sup>

Wie es dazu kommen kann, dass diese semantische Verwirrung sich diskursiv durchgesetzt hat, muss in den ideen- und begriffsgeschichtlichen Parts belegt werden. An dieser Stelle reicht der Hinweis, dass noch viele Aufklärer den Unterschied aus Demokratie und Repräsentation ausmachen. Eine Kombination beider Begriffe ist für viele sogenannten Vordenker der »repräsentativen Demokratie« selbst widersprüchlich. Um den Widerspruch genauer nachvollziehen zu können, ist es nun nötig, schon einmal die Bedeutung der vormodernen Repräsentation zu beschreiben.

85 Die Implikationen scheinen elementar genug zu sein, dass man sie zumindest auslegen muss: So ist in jeder Demokratietheorie dem Volk eine bestimmte Rolle zugeordnet, oder es wird aufwendig argumentiert, warum eine Repräsentation der Demokratie entspreche, also auf dem Volk als Legitimations- und Machtquelle basiere. Auch die Versprechen der Demokratie (egalitäre Partizipation, politische Freiheit und teils soziale Angleichung) finden sich in den meisten Demokratietheorien wieder (obgleich unterschiedlich konkretisiert).

86 Vgl. Finley: *Antike und moderne Demokratie*, S. 31f.

87 Vgl. Manin: *Kritik der repräsentativen Demokratie*, S. 7-12.

88 Zit. *Ibid.*, S. 7.