



Münchener Beiträge zur Politikwissenschaft

herausgegeben vom
Geschwister-Scholl-Institut
für Politikwissenschaft

2019

Niccolò Schmitter

**Individualrechte in der
athenischen Demokratie
Über das Selbstverständnis des
Bürgers.**

Bachelorarbeit bei
Professor Dr. Karsten Fischer
2019

Inhalt

1. Einleitung	3
2. Demokratie und <i>demokratia</i>	4
3. Identität und Selbstverständnis des athenischen Bürgers	5
4. Begriffsbestimmung: Warum Individualrechte?	14
5. Freiheit und Gleichheit in der athenischen Demokratie	15
6. Individualrechte in der athenischen Demokratie	17
7. Individualrechtsschutz in der athenischen Demokratie	27
8. Fazit	29
9. Primärliteratur	31
10. Sekundärliteratur	32

1. Einleitung

Die verfassungsrechtliche Verankerung von persönlichen Freiheitsrechten gilt als eine der größten Errungenschaften der liberalen Demokratien, die ab dem 18. Jahrhundert in der westlichen Hemisphäre sukzessive etabliert wurden. Wo zuvor meist absolutistische Monarchien herrschten, in der fast alle Menschen in unfreien Abhängigkeitsverhältnissen lebten, standen dem Menschen nun individuelle Rechte zu; ja, er wurde überhaupt erst als Individuum wahrgenommen.

Während die Etablierung von Individualrechten weithin als Leistung der liberalen Moderne angesehen wird, reichen die Ursprünge der Demokratie deutlich weiter zurück. Im ausgehenden sechsten Jahrhundert¹ begann auf der Halbinsel Attika die Entstehung einer demokratischen Ordnung, die Philosophen und politische Denker der folgenden Jahrtausende noch intensiv beschäftigen sollte. Heute hat sich nichts daran geändert, im Gegenteil. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der attischen *demokratia* hat in den vergangenen Jahrzehnten ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht, die wohl älteste Demokratie der Welt wurde bereits hinsichtlich vielfacher Gesichtspunkte beleuchtet, auch aus vergleichender Perspektive.

Eine systematische Untersuchung der athenischen Demokratie bezüglich der Existenz von Individualrechten fehlt uns allerdings. Dabei ist die Frage danach durchaus berechtigt, ist doch unsere liberale Form der Demokratie unweigerlich mit persönlichen Freiheitsrechten verbunden. Könnte also die athenische Form der direkten Demokratie Individualrechte gekannt haben, die auch unter liberaler Auffassung als solche gelten könnten? Zwar unterscheiden sich beide Ordnungen grundlegend, weisen aber auch an einigen Stellen Gemeinsamkeiten auf; bei einigen Aspekten könnte man sogar argumentieren, dass die *demokratia* im Wesen demokratischer war als ihr liberales Pendant. Mit Freiheit und Gleichheit besaßen die Athener zudem Ideale, die auch in der Moderne geteilt werden. Eine Auseinandersetzung mit dieser Frage erscheint also lohnend.

Als Untersuchungszeitraum dient die Zeit zwischen 507 und 322. Zwar gab es schon zuvor durch Solon demokratische Ansätze, doch erst ab den Reformen des Kleisthenes im ausgehenden sechsten Jahrhundert kann man zumindest im Ansatz von einer Demokratie sprechen. 322 verlor Athen schließlich seine Autonomie und die *demokratia* fand ihr vorläufiges Ende.

In der folgenden Arbeit soll zu Beginn eine Differenzierung zwischen der attischen *demokratia* und unserer Vorstellung einer liberalen Demokratie vorgenommen werden. Anschließend soll der athenische Bürger als Träger etwaiger Individualrechte erschlossen und die Entstehung seiner Identität bereits ab archaischer Zeit nachskizziert werden. Dem zugrunde liegt auch die Frage, welche Bedeutung das Selbstverständnis des Bürgers für die Existenz solcher Rechte besitzt. Nach einer Begriffsbestimmung wird die athenische Konzeption von Freiheit und Gleichheit vorgestellt; Ideale, die auch für die Athener maßgeblich waren und oft im direkten Zusammenhang mit ihren Rechten standen. Schließlich werden die ermittelten Individualrechte vorgestellt, wobei bereits hier der Hinweis erfolgt, dass diese relativierend in ihrem historischen Kontext betrachtet werden müssen. Den Abschluss stellt eine Darlegung verschiedener Schutzvorkehrungen beziehungsweise Mittel der Einklagung jener Rechte dar.

¹ Sofern nicht anders angegeben, verstehen sich alle Jahreszahlen in dieser Arbeit als „v. Chr.“.

2. Demokratie und *demokratia*

Als ältestes und wohl bekanntestes Beispiel eines demokratischen Systems wird heutzutage fast schon verklärt auf die attische *demokratia* zurückblickt. Dies soll auch nicht kritisiert werden; entbehrt die Vorstellung einer heute als überlegen angesehen Ordnung, die bereits vor rund 2.500 Jahren Fuß fassen konnte, nicht einer gewissen Romantik. Doch zunächst einmal sind *demokratia* und Demokratie Homonyme.

Allgemein wird Demokratie als „Herrschaft des Volkes“ definiert. Ein Hinweis auf die Etymologie ist dabei fast schon unumgänglich. Im Altgriechischen bedeutete *demos* „Volk“ und *kratos* „Macht“. Doch in der Frage, wer denn nun das Volk konstituierte, findet sich schon einer der zentralen Unterschiede. In Athen war es nämlich nur männlichen Vollbürgern gestattet, am politischen Leben teilzuhaben. Frauen, in Attika residierende Ausländer (sogenannte Metöken) sowie Sklaven waren davon ausgeschlossen.

Einer Differenzierung beider Begriffe liegt auch die Frage zugrunde, wer letztlich herrschte. In einer liberalen Demokratie werden die Menschen üblicherweise von einer auf Zeit gewählten Regierung regiert, die als Repräsentanten des Volkes fungieren. Ganz anders in der attischen *demokratia*, die eindeutig als direkte Demokratie angesehen werden darf.

Davon zeugt bereits die wichtige Rolle der Volksversammlung (*ekklesia*), die in modernen Erklärungsmustern am ehesten als Organ der Exekutive beschrieben werden kann. In seinem Werk *Athenaion Politeia* beschrieb Aristoteles eine übliche Sitzung der Volksversammlung und nannte dabei eine Vielzahl von unterschiedlichen Themen, über die abgestimmt wurde. So entschieden und berieten die Bürger unter anderem über die Getreideversorgung, die Verteidigung des Landes, Ansprüche auf Erbschaften, mögliche Hochverratsklagen oder Klagen gegen Denunzianten.² Es kann dabei davon ausgegangen werden, dass, auch bedingt durch die Einführung einer Diätenzahlung im vierten Jahrhundert,³ regelmäßig 6.000 Bürger an den Sitzungen teilnahmen.⁴ Dies wurde von den Athenern bereits als gleichbedeutend mit der Masse des Volkes angesehen und war ohnehin das Quorum einiger wichtiger Abstimmungen.⁵ Geht man davon aus, dass die Anzahl der männlichen Bürger im vierten Jahrhundert rund 30.000 betrug,⁶ nahm also regelmäßig ein Fünftel der Bevölkerung mit politischen Rechten an den Sitzungen der Volksversammlung teil und durfte sich als Teil des „Souveräns“ fühlen.

Daneben waren die Bürger auch in zwei weiteren wichtigen Institutionen ständig repräsentiert. Zum einen im sogenannten Rat der Fünfhundert (*bule*). Der Rat war ein zentrales Organ der athenischen Demokratie und besaß ein umfangreiches Aufgabenprofil, das sich über die Felder der Gesetzgebung, Rechtsprechung und auch der Verwaltung der öffentlichen Gelder erstreckte.⁷ Nicht umsonst bezeichnete Aristoteles die *bule* als wichtigste Institution einer demokratischen Polis.⁸ Dazu muss noch die Rolle der Bürger in den Volksgerichten (*dikasteria*) hervorgehoben werden, die in Athen einen kaum zu überschätzenden Stellenwert besaßen und ebenfalls gerne als bedeutendstes Organ der athenischen Demokratie hervorgehoben werden.⁹ Die Volksgerichte waren vollkommene Laiengerichte ohne

² Arist. Ath. Pol. 43, 3-5.

³ Arist. Ath. Pol. 43, 1; Aristoph. Eccl. 282-284.

⁴ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Berlin 1995. S. 134.

⁵ Dem. or. 24, 45; Bleicken, J.: Die athenische Demokratie. Paderborn 1995. S. 191.

⁶ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 94.

⁷ Zum Rat der Fünfhundert im Detail siehe Rhodes, P. J.: The Athenian Boule. Oxford 1972.

⁸ Arist. Pol. 1322b12-18.

⁹ Dem. or. 57, 56.

berufsmäßige Richter oder Staatsanwälte, jede Klage musste von einem gewöhnlichen Bürger eingereicht werden, auch wenn sie im öffentlichen Interesse war.¹⁰ Die Urteile wurden dabei von einer Geschworenenbank gefällt, die durchaus mehrere hundert Teilnehmer haben konnte.¹¹ Bedeutend ist, dass ihr Hauptgebiet in politischen Prozessen lag und die Volksgerichte eine ungeheuer wichtige Kontrollfunktion gegenüber allen anderen Institutionen und auch den Magistraten innehatten. Daneben besaßen sie aber auch administrative Aufgaben, was zu einer Fülle an Gerichtsverhandlungen führte, sodass den Athenern gerne nachgesagt wurde, sie seien geradezu süchtig nach Prozessen.¹²

Dies führt zu einem weiteren Umstand, der beide Demokratievorstellungen grundlegend unterscheidet: die Beziehung des Bürgers zum Staat. Aristoteles umschrieb in seinem Werk zur Politik das griechische Polisverständnis und definierte darin den damaligen Stadtstaat als „Gemeinschaft“ der Freien und Gleichen.¹³ Die Menschen seien von Natur aus darauf ausgelegt, sich zu einem staatlichen Gebilde zusammenzufügen.¹⁴ Entgegen der heutigen Vorstellung, die tendenziell besagt, dass Staatsgewalt, Staatsgebiet und Staatsvolk konstituierende Elemente des Staates seien, stand für die Griechen ein anderes Merkmal im Vordergrund: die Gemeinschaft. Dies leuchtet ein, existierte damals doch nicht das Problem der Organisation des Zusammenlebens von Millionen von Menschen auf einem teils riesigen Staatsgebiet durch einen ausdifferenzierten Macht- und Verwaltungsapparat.¹⁵ Antike Poleis waren vielmehr eine enge Gemeinschaft von einigen Tausend Menschen, die idealerweise sowohl autark als auch autonom lebten. Man kann also zurecht argumentieren, dass der Bürger noch mehr als in einer modernen Demokratie als essentieller Bestandteil des politischen Systems zu verstehen ist und auch in kaum einem anderen System dermaßen im Zentrum stand. Auch wenn in der *demokratia* der Fokus mehr auf dem politischen Kollektiv lag, als in einer liberalen Demokratie, die vielmehr als aus atomisierten Individuen bestehende Ordnung konzipiert ist. Doch genau deshalb ist ein genauer Blick auf die Identität des typischen athenischen Bürgers, auf seine Denkweise, sein Selbstverständnis und seine Selbstwahrnehmung als Individuum erforderlich.

3. Identität und Selbstverständnis des athenischen Bürgers

Wie bedeutend der Bürger für das politische System Athens war, drückt sich allein schon in der Tatsache aus, dass sich in der Mitte des fünften Jahrhunderts mit *Politeia* ein neuer Verfassungsbegriff etabliert hatte, der ursprünglich „Bürgerrecht“ oder „Bürgerschaft“ bedeutete.¹⁶ Die Frage, wer die Bürgerschaft konstituierte, war also grundlegend für die politische Ordnung der Athener. So grundlegend diese Frage war, so oft wurde sie debattiert. J. K. Davies argumentierte demnach,

„the questions ‚Who is to be, and who is not to be, in the Athenian community, and why?‘ were continually being posed by pressures from within and without: that the process of finding answers, and of justifying them, was a very important component of Athenian public and intellectual life: and that the

¹⁰ Lyk. 1, 4.

¹¹ Arist. Pol. 1301a11-16; Arist. Ath Pol. 53, 3; 68, 1.

¹² Ps. Xen. Ath. Pol. 3, 2; Thuk. 1, 77; Arist. Ath. Pol. 41, 2; Aristoph. Nub. 208-210.

¹³ Arist. Pol. 1279a10-20.

¹⁴ Arist. Pol. 1278b15-20.

¹⁵ Welwei, K. W.: Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit. Stuttgart 1998. S. 9.

¹⁶ Meier, C.: Die Politische Identität der Griechen, in: Identität, hg. v. Marquard, O./Stierle, K., München 1996. S. 404.

process yielded tensions, prejudices and insecurities which affected individuals deeply and inescapably.”¹⁷

Dem athenischen Bürgerrecht als Institution fehlte somit ein klares und unanfechtbares Fundament, auf dem es stehen konnte. Auch wenn es ein Recht war; eine rein rechtliche Herangehensweise an dieses Thema würde nicht allzu viel zum Verständnis beitragen.¹⁸ Die Unterscheidung zwischen Bürger und Nicht-Bürger war eine gedankliche Konstruktion, nicht absolut, sondern stets veränderbar. Es war vielmehr eine Frage der Identität, aber auch der Ideologie. Freilich gab es Dekrete und Gesetze, die das Bürgerrecht aus rechtlicher Perspektive definierten. Diese waren aber politische Angelegenheiten, gewissermaßen Einladungen zur Debatte und zum Disput.¹⁹

Mit dem Bürgersein ging für die Athener neben ihren politischen Partizipationsmöglichkeiten somit auch ein bestimmtes Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein einher. Genauso wie die rechtliche Definition waren diese wandelbar, stets Ausdruck des jeweiligen Zeitgeistes und ständigem Druck von Innen und Außen ausgesetzt. Möchte man sich zunächst also dem athenischen Bürger annähern, ihn und seine Interessen für uns greifbar machen, macht es Sinn, seiner Identität auf den Grund zu gehen.

Der früheste Beweis für eine rechtliche Trennung von Athenern und Nicht-Athenern findet sich bei Dracon im ausgehenden siebten Jahrhundert.²⁰ Seine Bestimmungen zu Tötungsdelikten sollten mit Modifikationen bis zum Verlust der Unabhängigkeit Bestand haben und führten dazu, dass man als Athener rechtlich anerkannt wurde.²¹ Allerdings fehlte Dracons Gesetzen jeglicher politischer Inhalt, von einem Zusammengehörigkeitsgefühl konnte angesichts der drastischen sozialen Spaltung in Attika ohnehin noch keine Rede sein. In Athen dominierten zu dieser Zeit die Eupatriden (die „Wohlgeborenen“) als herrschende Schicht, die regierenden Magistrate rekrutierten sich ausschließlich aus ihnen und bedienten ihre Interessen. Dies veranschaulicht allein das damals existierende Konzept der Schuldklaverei. Kleine Landeigentümer, *hektemoroí* genannt, mussten ein Sechstel ihrer jährlichen Erzeugnisse an Großgrundbesitzer der Eupatriden abgeben. Erfüllten sie diese Verpflichtung einmal nicht, durften sie mitsamt ihrer Familien in die Sklaverei verkauft werden.²² Dazu scheinen einige Athener auch unrechtmäßig zu Sklaven gemacht worden sein,²³ was darauf hinweist, dass mehr als Gesetze das Recht des Stärkeren galt. Zu Beginn des sechsten Jahrhunderts stand die athenische Agrargesellschaft vor dem Kollaps, zu viele Bauern bewirtschafteten zu wenige (ohnehin kaum fruchtbare) Böden und konnten ihre Abgaben nicht mehr tätigen. Die Schere zwischen Arm und Reich klaffte so immer weiter auseinander, bis Plutarch zufolge sogar das gesamte niedere Volk in Schuldverhältnissen stand.²⁴ Athen stand vor kurzem einem Bürgerkrieg.

Inmitten dieser Situation wurde Solon im Jahr 594 zu einem der neun Archonten, den mächtigsten Magistraten, gewählt und zusätzlich mit Sondervollmachten ausgestattet, um den Konflikt zu lösen und eine Tyrannenherrschaft zu verhindern.²⁵ Solon setzte eine Tilgung aller Schulden, privater sowie

¹⁷ Davies, J. K.: Athenian Citizenship: The Descent Group and the Alternatives, in: The Classical Journal, Bd. 73 II (Dez. 1977 – Jan. 1978), S. 106.

¹⁸ Hinsichtlich des rechtlichen Erwerbs des Bürgerrechts siehe Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 95-98.

¹⁹ Connor, R. W.: The Problem of Athenian Civic Identity, in: Athenian Identity and Civic Ideology, hg. v. Boegehold, A. L./Scafuro, A. C., London 1994. S. 40.

²⁰ Frost, Frank J.: Aspects of Early Athenian Citizenship, in: Athenian Identity and Civic Ideology, hg. v. Boegehold, A. L./Scafuro, A. C., London 1994. S. 48.

²¹ Dem. or. 20, 158; Dem. or. 23, 51.

²² Arist. Ath. Pol. 2, 2; Plut. Sol. 13, 2-3.

²³ Arist. Ath. Pol. 12, 4.

²⁴ Plut. Sol. 13, 2.

²⁵ Develin, R.: Athenian Officials. 684 – 321 B.C.. Cambridge 1989. S. 37-38 ; Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 29.

öffentlicher, durch und schaffte die Schuldklaverei ab.²⁶ Somit beseitigte Solon auch die Sechstelverpflichtung als solche und gewährte den Athenern eine Benutzung ihres Landes frei von jeglichen Abgaben.²⁷ Daneben reformierte er auch die Rechtsprechung. So erhielt nun jeder Bürger die Möglichkeit, Anklage zu erheben, entweder stellvertretend für eine andere Person oder schlicht im öffentlichem Interesse.²⁸ Bisher war dies nur jemandem erlaubt, dem selbst direkt Schaden zugefügt wurde. Außerdem setzte er die *Heliaia*, ein aus Geschworenen zusammengesetztes Volksgericht, ein, dem Aristoteles eine immense Bedeutung zusprach.²⁹ Jeder Athener war nun, ob als Richter, Geschworener oder Ankläger, am gerichtlichen Prozess beteiligt, jeder konnte etwas zur unerschöpflichen Suche nach Gerechtigkeit beitragen.

Solons Reformwerk, das den Kompromiss zwischen den Konfliktparteien suchte und hier nur in seinen Grundzügen wiedergegeben wurde, hatte für die Herausbildung einer bürgerlichen Identität eine immense Bedeutung. Die Gedichte Solons verdeutlichen, dass „Freisein“ ein politischer Kampfruf der Bauern wurde, erstmals in der athenischen Geschichte die persönliche Freiheit also zum Politikum wurde.³⁰ Diese forderten eine Neuverteilung des gesamten Landes, wogegen sich Solon jedoch entschieden wehrte, womit die Parzellierung größerer Teile des anbaufähigen Bodens fortwähren sollte.³¹ Es ist wohl einer dieser Zufälle der Weltgeschichte, dass genau zu diesem Zeitpunkt eine Persönlichkeit an die Macht kam, der nicht wie in zahlreichen anderen archaischen Poleis mit ähnlichen sozio-ökonomischen Problemen eine Alleinherrschaft etablierte, sondern den Kompromiss suchte. Aristoteles konstatierte treffend, dass Solon die Wahl gehabt hatte, sich entweder den Reichen oder den Armen anzuschließen; beides hätte ihn zum Tyrannen gemacht. Doch stattdessen zog er es vor, sich bei beiden unbeliebt zu machen.³²

Fest steht jedoch, dass Solon mit seinem Werk die Bedingungen für das athenische Volk schaffte, um langfristig selbst Herr seines Schicksals zu werden.³³ Soziale Ungleichheiten bestanden natürlich weiterhin,³⁴ doch Abhängigkeitsverhältnisse innerhalb der Gemeinschaft wurden dank seiner formal erfassten Gesetze abgeschafft. Die Macht verschob sich von oberhalb der Gemeinschaft ein Stück ins Zentrum, der erste Schritt zur *isonomia*, der Gleichheit vor dem Gesetz, wurde getan. Auch wenn die Athener in Folge nicht immer Gerechtigkeit erfuhren, sie konnten erstmals Gerechtigkeit *erwarten*. Ein öffentlicher Raum, an dem alle teilhatten, etablierte sich neben dem privaten Raum.

Für uns ist vor allem bedeutend, dass Solon erstmals die persönliche Freiheit (im individuell-privaten Bereich) als unverrückbare Qualität des athenischen Bürgers fest etabliert hatte.³⁵ Dabei darf auch die bewusstseins-schaffende Wirkung nicht vernachlässigt werden, gingen die Reformen doch aus einer Krise hervor, in der „Freiheit“ als politischer Begriff zentrale Bedeutung erfuhr. Solon verschaffte seinen Mitbürgern einen gewissen identitären Rahmen, oder wie es P. Manville ausdrückte:

²⁶ Arist. Ath. Pol. 6, 1; Plut. Sol. 15, 3-4.

²⁷ Arist. Ath. Pol. 6, 1.

²⁸ Arist. Ath. Pol. 9, 1; Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 29.

²⁹ Arist. Ath. Pol. 9, 1.

³⁰ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen. München 1985. S. 56.

³¹ Arist. Ath. Pol. 11, 2; Welwei, K. W.: Die griechische Polis. S. 152.

³² Arist. Ath. Pol. 11, 2.

³³ Mossé, C.: How a Political Myth Takes Shape: Solon, „Founding Father“ of the Athenian Democracy, in: Athenian Democracy, hg. v. Rhodes, P. J., Edinburgh 2004. S. 258.

³⁴ Tatsächlich verfestigte Solon vielmehr die Ungleichheit, indem er die Bürgerschaft in vier Eigentumsklassen unterteilte (oder bereits drei bestehenden eine vierte hinzufügte) und nur Mitgliedern der obersten beiden die Ausübung von Ämtern ermöglichte. Siehe Arist. Ath. Pol. 7, 3; 8, 1 u. Rhodes, P. J.: A Commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia*. Oxford 1981. S. 137-138.

³⁵ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 65.

„The laws that he introduced affirmed distinctions that had been evolving in Attic society; they also gave greater definition to the community and the place of the individual within. Accordingly, Athenians emerged from the age of Solon with a clearer sense of where each person stood in society, and where together they stood in contrast to the rest of the Greek world.“³⁶

Nachdem Solon sein Reformwerk durchgesetzt hatte, das, wie es Kompromissen meist eigen ist, keine Seite zufrieden stellte, entschied er sich, Attika für mindestens zehn Jahre zu verlassen.³⁷ Es sollte keine vier Jahre dauern, bis der Konflikt wieder ausbrach. Die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts war schließlich von Machtkämpfen geprägt, an deren Ende sich Peisistratos (beim dritten Versuch) als Tyrann emporhob und sein Regime etablierte.³⁸ Erstaunlicherweise blieb Solons Gesetzeskodex ungeachtet aller innenpolitischer Konflikte und auch während Peisistratos' Alleinherrschaft unangetastet. Sein stabiles Regime half den Bürgern, die sich in drei rivalisierende Gruppen aufgespalten hatten,³⁹ ihre Gegensätze zu überwinden und sich mehr als Gemeinschaft derselben politischen Entität zu betrachten. Solons Reformwerk, das einen Tyrannen verhindern sollte, reifte paradoxerweise unter einer Tyrannenherrschaft. Attika urbanisierte sich und entwickelte eine exportierende Marktwirtschaft, die Bürgerschaft wurde sich mehr und mehr ihrer Rechte bewusst, ein öffentliches Bewusstsein gedieh.⁴⁰ So wird Peisistratos trotz der später stark ausgeprägten Tyrannenfurcht in Athen rückblickend als besonnener und verfassungsgemäßer Herrscher gepriesen.⁴¹

Die nächste bedeutende Zäsur in der athenischen Geschichte stellten die Reformen des Kleisthenes im ausgehenden sechsten Jahrhundert dar. Infolge erneuter adeliger Machtkämpfe suchte er die Unterstützung des einfachen *demos* und fand sie, „indem er versprach, dem Volk die Kontrolle über den Staat zu verschaffen.“⁴² Auch wenn das von ihm hinterlassene Athen eher als „Proto-Demokratie“⁴³ angesehen werden darf, kann sein Beitrag zur Schaffung der direkten Demokratie und der Herausbildung einer bürgerlich-politischen Identität kaum unterschätzt werden.

Grundlegend waren dafür die Schaffung des Rats der Fünfhundert (*bule*), sowie die damit verbundene Neueinteilung des Landes, das nun in zehn Phylen, 30 Trittyen und 139 Demen gegliedert wurde. Der Rat setzte sich aus je 50 Ratsherren für jede Phyle zusammen. Für uns entscheidend ist jedoch, dass die Bürger dabei nicht aus der Phyle selbst rekrutiert wurden, sondern direkt aus den 139 Demen.⁴⁴ Diese bildeten bereits „ein den Einheiten der gentilizischen Ordnung konkurrierendes Solidaritätssystem“⁴⁵ und wurden so nochmals politisch aufgewertet. Die kleine lokale Körperschaft, das soziale Umfeld des Bürgers, wurde nun auch zum Boden seiner politischen Existenz.

Jeder Demos entsandte alle zehn Monate Ratsherren aus seiner Mitte nach Athen, die gesamte Halbinsel war damit in der Stadt repräsentiert und konnte sich dazu auch untereinander austauschen. Damit verlieh Kleisthenes der bäuerlichen Mittelschicht etwas auf den ersten Blick recht Banales, das der Adel aber seit jeher besessen hatte und von dem er ungemein profitierte: Die Möglichkeiten, sich zu vernetzen und Bekanntschaften zu schließen.⁴⁶ Mit dem zusätzlichen Vorteil, dass nun auch die eigenen

³⁶ Manville, P. B.: *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*. Princeton 1990. S. 126.

³⁷ Arist. Ath. Pol. 11,1.

³⁸ Hdt. 1. 61 - 64; Arist. Ath. Pol. 15, 1 - 3.

³⁹ Hdt. 1. 59, 3; Arist. Ath. Pol. 13, 4.

⁴⁰ Manville, P. B.: *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*. S. 162; Frost, Frank J.: *Aspects of Early Athenian Citizenship*, S. 52.

⁴¹ Hdt., 1. 59, 6 - 60,1; Arist. Ath. Pol. 14, 3; 16, 2; 16, 8 - 10; Plut. Sol. 31 ; Thuk. 6, 54.

⁴² Arist. Ath. Pol. 20, 1.

⁴³ Raaflaub K.: *Einleitung und Bilanz: Kleisthenes, Ephialtes und die Begründung der Demokratie*, in: *Demokratia. Der Weg zur Demokratie bei den Griechen*. hg. v. Kinzl, K. H. S. 52. Darmstadt 1995.

⁴⁴ Hansen, M. H.: *Die Athenische Demokratie*. S. 257.

⁴⁵ Meier, C.: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. S. 131.

⁴⁶ Ebd., S. 133.

Standesgenossen sich im Zentrum der Macht befanden. Es wird mit der Zeit ein Netzwerk von Verbindungen durch ganz Attika gesponnen worden sein, das sich immer weiter verdichtete.

Die einfachen Bürger erlangten dadurch ein hohes Maß an Selbstständigkeit und konnten ihre Interessen nun ohne Hilfe des Adels vertreten, dessen Einfluss zunehmend schwand. Die zuvor herrschenden Abhängigkeitsverhältnisse wurden gewissermaßen durch Mehrheitsverhältnisse verdrängt, wurden innerhalb der Demen doch (zumindest ab der Mitte des 5. Jahrhunderts) per Losverfahren die Ratsherren bestimmt.⁴⁷ Adelige mussten sich also vielmehr bei ihren Mitbürgern beliebt machen. Beispielhaft sei auf den Feldherren Kimon hingewiesen, der anscheinend mit einigen karitativen Aktionen das Wohlwollen seines Demos erlangen wollte.⁴⁸

Allerdings muss betont werden, dass die Geschicke der Stadt nach wie vor in aristokratischer Hand waren, rekrutierten sich die Magistrate doch nach wie vor aus den obersten beiden Zensusklassen.⁴⁹ Der Rat hatte über die nächsten 50 Jahre vielmehr eine Oppositionsrolle inne. Entscheidend ist jedoch, dass die bäuerlichen Mittelschichten nun bewusst in den politischen Prozess integriert wurden. Mehr noch, dass sie ausgehend von ihrer unentbehrlichen Wehrfähigkeit und Einsatzbereitschaft für die Polis als staatstragend erkannt wurden und so einen politischen Willen formulieren konnten, der von Kleisthenes institutionell verankert wurde.⁵⁰ Das Überkommen der alten Ordnung - und dies kann hinsichtlich der Herausbildung einer bürgerlichen Identität nicht genug betont werden - lag für die Athener also im *Politischen*.

Es gab ungleich der Moderne kein unabhängiges Bürgertum, das sich mit einem eigenen Wertekanon neben den Adel hätte platzieren können, dessen Ethik blieb verbindlich. Sie wurde nur modifiziert, indem das gemeinsame Polis-Interesse und damit auch eine gemeinsame Solidarität nun Vorrang erhielten.⁵¹ Dementsprechend wurde auch der Begriff der Gleichheit (*isonomia*), der bereits vom Adel im Widerstand gegen die Tyrannis verwendet worden war, von Kleisthenes wieder aufgegriffen, inhaltlich erweitert und zum Kennwort seiner neuen politischen Ordnung gemacht.⁵² Neben dieser Parole wird auch die Möglichkeit der politischen Partizipation das Selbstverständnis des Bürgers nachhaltig verändert haben. Männer, die sich zuvor fremd gewesen waren, nahmen sich nun gegenseitig konkret als Bürger wahr und beanspruchten sich selbst in dieser Rolle. Dass sich dies über Jahrhunderte hielt, sich sogar reproduzierte und intensivierete, wird nur dadurch möglich gewesen sein, dass sich bürgerliche Tätigkeiten hoher Wertschätzung erfreut haben dürften, sich in gegenseitigen Erwartungen und Bestätigungen institutionalisierten und eine gesellschaftliche Kraft entwickelten, die die wichtige Stellung des Bürgers innerhalb der Polis zementierte.⁵³ Kurz: eine politische Identität entstand.

Diese Identität wurde kurz darauf in Folge der Perserkriege um einen entschiedenen Punkt erweitert: den der Freiheit (*eleutheria*). Die Athener standen angesichts des übergreifenden persischen Imperiums einem neuen Phänomen gegenüber, das sie zuvor nur aus den ionischen Städten in Kleinasien kannten und zwar der Gefahr einer Fremdherrschaft. Die intellektuelle und populäre Auseinandersetzung mit den Persern verlieh der bereits bestehenden Griechen-Barbaren-Antithese eine wichtige neue politische Dimension.⁵⁴ Die absolute Monarchie, an deren Spitze der Großkönig Xerxes stand, war den Athenern völlig fremd, natürlich zuwider und verfestigte nur das bereits ausbildende negative Tyrannenbild, dem

⁴⁷ Dabei scheint es jedoch wahrscheinlich, dass reiche Mitbürger aus verschiedenen Gründen überproportional vertreten waren. Siehe Rhodes, P. J.: *The Athenian Boule*. S. 3-6.

⁴⁸ Plut. Kim. 10.

⁴⁹ Fornara C. W./Samons II L. J.: *Athens from Cleisthenes to Pericles*. Oxford 1991. S. 57.

⁵⁰ Raaflaub, K.: *Die Entdeckung der Freiheit*. S. 121.

⁵¹ Meier, C.: *Die Politische Identität der Griechen*. S. 378.

⁵² Raaflaub, K.: *Die Entdeckung der Freiheit*. S. 115.

⁵³ Meier, C.: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. S. 134.

⁵⁴ Raaflaub, K.: *Die Entdeckung der Freiheit*. S. 123.

Xerxes als gottgleicher Alleinherrscher, der seine Untertanen (zumindest in den Augen der Athener) mit Sklaven gleichsetzte, als Paradebeispiel diente.⁵⁵ Für uns ist vor allem die Antwort von Bedeutung, die die Athener auf die Frage fanden, wie es möglich gewesen war, die Kriege gegen einen scheinbar übermächtigen Feind siegreich zu gestalten. Demnach war es die kollektive sowie individuelle Freiheit, aus der die Griechen ein überlegenes Maß an Selbstständigkeit, Stärke und Kraft schöpften.⁵⁶ Während die unterjochten Perser nur unter der Peitsche kämpften, kämpften die Griechen, weil sie sich aus freien Stücken dafür entschieden. Diese Erklärung war schließlich so durchschlagend, dass Hippokrates dies Jahrzehnte später sogar aus wissenschaftlicher Perspektive beweisen wollte.⁵⁷

Der Begriff der Freiheit sollte in Athen zukünftig eine zentrale Rolle spielen. Die Polis entwickelte im fünften Jahrhundert ein verabsolutiertes und facettenreiches Freiheitskonzept, das für das eigene Selbstverständnis maßgeblich wurde, und das K. Raaflaub eindrücklich nachgezeichnet hat.⁵⁸ Dem äußeren Freiheitsbegriff wurde nun ein gleichwertiger innerer Freiheitsbegriff daneben gestellt, beide zusammen sollten erst die wirkliche Freiheit einer Polis konstituieren und damit auch ihre Größe und Stärke.⁵⁹ Das Konzept, das auch als Form einer „Freiheitsideologie“ bezeichnet werden kann, fand angesichts des Peloponnesischen Krieges seinen ideologischen Höhepunkt und diente auch als Rechtfertigung für Athens Imperialismus des fünften Jahrhunderts und wurde mit machtpolitischen Theorien verknüpft. Dadurch sollte auch das Selbstbewusstsein und Selbstverständnis der Bürger gestärkt werden, die sich dadurch der Illusion einer eigenen Überlegenheit gegenüber anderen Griechen hingeben konnten.⁶⁰ Dies fußte, wenn auch nicht direkt mit dem Freiheitsbegriff verbunden, auch auf Vorstellungen genealogischer Natur.

Wenn auch nicht als vorherrschendes Merkmal haben die Athener seit der Entstehung des Bürgerrechts Abstammung als ein definierendes Element des Bürgerrechts verwendet, das die Bürgerschaft von außen abgrenzen sollte. Die Identität eines Atheners war zwar vorrangig politisch, hatte jedoch auch eine soziale Komponente, die in erster Linie in der Herkunft zu finden war. Geburt und Abstammung waren zentrale Termini, die einem Individuum halfen, die konkrete Gestalt seiner bürgerlichen Identität zu verstehen und auch zu artikulieren.⁶¹ Davon zeugen allein schon einige der überlieferten Gerichtsreden, in denen die Angeklagten aufgrund einer angeblich nicht-athenischen Abstammung attackiert wurden. Dabei wurden nicht nur schlechtes Benehmen oder negative Charaktereigenschaften auf die Herkunft zurückgeführt, auch antidemokratische (und damit anti-athenische) Eigenschaften galten als *vererbbar*.⁶² So verlor ein gewisser Euxithes anscheinend sein Bürgerrecht vor Gericht, weil im Prozess von seinen Gegnern bemängelt wurde, dass sein Vater nicht mit attischen Akzent geredet habe; und er deshalb kein echter Athener sein könne.⁶³ Bekannt ist auch Demosthenes' Rede gegen Aristogeiton. Obwohl der Gerichtsprozess durchaus politischen Inhalt hatte, ist die Anklage hauptsächlich um Aristogeitons Person aufgebaut, genauer: Dass sein antisoziales und antidemokratisches Verhalten

⁵⁵ Dies wird vor allem in Aischylos zeitgenössischem Werk „Die Perser“ ersichtlich, siehe u.a. Aischyl. Pers. 150-158; Hdt. 1, 114, 5 u. 7, 8b, 3; 11, 4; 39, 1.

⁵⁶ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 124.

⁵⁷ Hippokr. aër. 16. 23.

⁵⁸ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 233-248; Das Konzept, das später detaillierter aufgezeigt werden soll, besaß auch Schattenseiten und wurde für propagandistische Zwecke missbraucht, auf die später ebenfalls eingegangen wird (siehe Punkt 9).

⁵⁹ Hdt. 6, 109, 3.

⁶⁰ Thuk. 2, 64; Hdt. 1, 60, 3-4.

⁶¹ Lape, Susan: Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy. New York 2010. S. 61.

⁶² Dies hatte sogar Einzug ins athenische Recht gefunden. So konnten Vergehen des Vaters für die Nachfahren rechtliche Folgen wie die *atimia*, den schwerwiegenden Verlust des Bürgerrechts, haben. Siehe Plut. mor. 834a-b od. Dem. or. 24, 200-201.

⁶³ Euxithes erklärt dies damit, dass sein Vater im Laufe des Peloponnesischen Krieges lange als Kriegsgefangener im Ausland gelebt habe. Siehe Dem. or. 57, 18.

gegeben und nicht zu verändern sei, da es ihm von seinem Vater, einem Staatsschuldner, vererbt wurde.⁶⁴ Diese Argumentationslinie geht letztlich so weit, dass Demosthenes Aristogeiton als Tumor oder Geschwür bezeichnet, das sich nicht in die Bürgerschaft eingliedern dürfe, da er mit seinem verseuchten Samen die Gemeinschaft infizieren würde.⁶⁵

Die eigene Abstammung stellte also ein wichtiges Element der bürgerlichen Identität dar. Dazu gesellte sich ein mythisch aufgeladenes Selbstbild des athenischen Volkes, das in der attischen Tragödie oft rezipiert wurde und so im Bewusstsein der Bürger fest verankert war.⁶⁶ Die Athener sahen sich als autochthones Volk, ihre Polis dazu als älteste Stadt Ioniens.⁶⁷ Dass dies kaum der Wahrheit entsprach, hat R. Connor bereits überzeugend dargelegt,⁶⁸ doch tut dies auch wenig zur Sache. Entscheidend ist, dass die Athener selbst vom Wahrheitsgehalt überzeugt waren. Dieser Glaube trug ebenfalls zu einem Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen Griechen bei. Ein gewisse Form des Nationalismus kann man den Athenern daher kaum absprechen.⁶⁹

In die autochthonisch-genealogische Kerbe schlug auch die Verschärfung des Bürgerrechts von 451/50⁷⁰. Nach einem angenommenen Antrag des Perikles musste nun klar nachgewiesen werden, dass beide Elternteile bereits Athener waren.⁷¹ Aristoteles begründete dies mit der zu hohen Anzahl an Bürgern, doch eine andere Erklärung erscheint glaubhafter. Perikles wollte mit dieser Maßnahme, die fast schon zu einer mythischen Überhöhung des Bürgerrechts führte, vielmehr die Identifikation mit der Polis sowie das Selbstbewusstsein und Selbstverständnis der Athener stärken.⁷² Die genaue Formulierung des Gesetzes, nachdem beide Elternteile nun *astoi* sein mussten, ist ebenfalls von Belang. Die genaue Bedeutung von *astoi* ist umstritten, folgt man jedoch J. Blok und S. Lape, so lässt sich dieser Begriff am besten mit „zugehörig durch Abstammung“ oder „eingeboren“ übersetzen.⁷³ Das Narrativ des autochthonen Volkes wurde also auch rechtlich verankert, die Abstammung wurde noch vielmehr zum Teil der athenischen Identität. Außerdem war das Gesetz auch ein effektives Mittel der Abschreckung vor Ehen mit nicht-athenischen Frauen, hätten die Söhne so doch kein Anspruch auf das Bürgerrecht sowie das volle Erbrecht. Einer der Beweggründe für das Gesetz hätte also auch durchaus sein können, das athenische Volk „rein“ zu halten.

Dabei darf man jedoch nicht annehmen, dass die Bevölkerung Attikas kulturell homogen war. Die Bindung und Identifikation an den eigenen Demos war wahrscheinlich höher als an die gesamte Polis, darauf deutet allein schon die hohe Bedeutung von verschiedenen lokalen Kulturen hin.⁷⁴ Wenn man allerdings hervorhebt, dass selbst diese religiösen Kultgemeinschaften letztlich politisch organisiert waren,⁷⁵ so wird nochmals deutlich, was die bürgerliche Identität war: nämlich primär politisch.

Dies wurde mit der Veränderung Athens von einer Landmacht zu einer Seemacht im Zuge der Etablierung des Delisch-Attischen Seebundes noch verstärkt. Während die Landstreitkräfte sich primär

⁶⁴ Dem. or. 25, 32.

⁶⁵ Dem. or. 25, 48; 95.

⁶⁶ Meier, C.: Identität. S. 390.

⁶⁷ Thuk. 1, 2; 2, 36.

⁶⁸ Siehe Connor, R. W.: The Problem of Athenian Civic Identity. S. 35-38.

⁶⁹ Dazu im Detail siehe Cohen, D.: The Athenian Nation. Princeton 2000. S. 79-103.

⁷⁰ Develin, R.: Athenian Officials. S. 79.

⁷¹ Arist. Ath. Pol. 26, 4.

⁷² Zu dieser Erklärung siehe Blok, J. H.: Perikles' Citizenship Law: A New Perspective, in: Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Bd. 58, 2009, S. 141-170.

⁷³ Lape, S.: Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy. S. 20-21; Blok, J. H.: Becoming Citizens. Some Notes on the Semantics of „Citizen“ in Archaic Greece and Classical Athens, in: KLIIO, Bd. 87 (2005), S. 18.

⁷⁴ Connor, R. W.: The Problem of Athenian Civic Identity. S. 38-40.

⁷⁵ Meier, C.: Identität. S. 393.

aus der Mittelschicht rekrutierten, bestand die Flotte überwiegend aus der armen und besitzlosen Bevölkerung Attikas, den Theten. Dies führte zu einer Veränderung des innenpolitischen Gleichgewichts und resultierte in wachsender politischer Partizipation auch der niedrigen Schichten. Die sogenannten Reformen des Ephialtes förderten die demokratische Entwicklung der Polis, vor allem 462 durch die weitgehende Entmachtung des adeligen Areopags, dessen Befugnisse nun auf die bürgerlich dominierten Institutionen des Rates, der Volksversammlung der Volksgerichte übertragen wurden.⁷⁶ Wenige Jahre später wurde auch das Amt des Archonten für die dritte Zensusklasse, den Zeugiten, geöffnet.⁷⁷ Angesichts der neuen Aufgaben und dem neuen Druck der Geschäfte,⁷⁸ der vor allem auf dem Rat und den Gerichten lastete, wurde auf Antrag des Perikles schließlich eingeführt, Bürger für ihre politischen Aktivitäten in den Volksgerichten zu bezahlen.⁷⁹ Später wurde dies auch auf Ratsmitglieder und die übrigen Magistrate ausgeweitet,⁸⁰ im vierten Jahrhundert sogar auf Teilnehmer der Volksversammlung.

All diese Reformen, seien sie noch so demokratischer Natur, sorgten letztlich für eine Vergrößerung der Kluft zwischen Bürgern und Nichtbürgern. Spätestens jetzt wird deutlich, dass das athenische Bürgerrecht weniger als Recht, denn viel mehr als Privileg betrachtet werden sollte. Im Grunde das Privileg einer herrschenden Schicht, die politische Partizipationsrechte besaß und diese eifersüchtig hütete.⁸¹ Auch wenn diese Schicht mit schätzungsweise 30.000 Menschen⁸² für das vierte Jahrhundert weitumfassend war und die Demokratie so als Extensivierung einer aristokratischen Herrschaftsform betrachtet werden könnte. Die Klassifikation des Bürgerrechts als Privileg erschließt sich auch dadurch, dass man es verlieren konnte. Denn während man Rechte besitzt, sie dem Menschen inne sind, werden Privilegien nur verliehen, weshalb sie auch wieder weggenommen werden können. Dieser Vorgang wurde *atimia* genannt und war für einen Athener gewissermaßen eine Kapitalstrafe. Der Bürger wurde dadurch fast vollständig entrechtet, durfte kein öffentliches Amt mehr ausüben, nicht mehr vor Gericht oder in der Volksversammlung sprechen.⁸³ Wie ernst es die Athener damit nahmen, veranschaulicht schon die Tatsache, dass Personen sogar zu Tode verurteilt werden konnten, wenn sie unrechtmäßig die *ekklesia* adressierten.⁸⁴

Mit diesem Privileg ging ein staatsbürgerliches Pflichtbewusstsein einher, das im Zuge der Reformen des Ephialtes und Perikles intensiviert wurde. Der Umstand, dass Bürger für ihre politische Arbeit nun auch noch von der Polis bezahlt wurden, kann deren Identität nur weiter politisiert haben. Dies war auch nur möglich, da Athen durch seine hegemoniale Stellung und den üppigen Beiträgen aus dem Delisch-Attischen Seebund finanziell hervorragend aufgestellt war. Da die meisten Bürger die Mittel hatten, Kraft, Zeit und Aufmerksamkeit ihrem Bürgersein zu widmen, ihr Privileg auszuschöpfen, ergibt sich die politische Identität von selbst. „Politisierung ist in späteren Gesellschaften immer nur ein

⁷⁶ Arist. Ath. Pol. 25, 2.

⁷⁷ Arist. Ath. Pol. 26, 2.

⁷⁸ Athen hatte sich mittlerweile zu einer imperialen Seemacht entwickelt, was zu der Entstehung eines neuen Aufgabenprofils mit weitreichenden und wichtigen Entscheidungen führte.

⁷⁹ Ath. Pol. 1274a9-10.

⁸⁰ Thuk. 8, 69; Ps. Xen. Ath. Pol. 1, 3.

⁸¹ Das Bürgerrecht konnte zwar auch an Metöken und Fremde verliehen werden, setzte jedoch ein gesondertes Verfahren voraus, das zwei Volksversammlungen und ein Quorum von 6.000 Teilnehmern beinhaltete. Ferner wurde dieses Verfahren fast nur angewandt, um ausländischen Fürsten oder Staatsmännern, die sich ohnehin nie in Attika niederlassen würden, einen besonderen Ehrentitel zu verleihen. Siehe Dem. or. 59, 89-90 u. Osborne, M. J.: Naturalization in Athens. Volumes III and IV. Brüssel 1983. S. 147-150.

⁸² Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 94.

⁸³ MacDowell, D. M.: The Law in Classical Athens. London 1978. S. 74; Aischin. Ctes. 176.

⁸⁴ Dem. or. 25, 92.

Teilvorgang gewesen: so ungemein wichtig er war. Hier war es die eigentliche, die ganze Veränderung der Identität⁸⁵, konstatierte C. Meier.

Solch eine politische Identität muss konkurrenzlos gewesen sein. Wir haben bereits gesehen, dass selbst religiöse Kultgemeinschaften politisch organisiert waren. Auch aus dem Feld der Arbeit konnte keine Konkurrenz stammen, deren Hauptlast trugen ohnehin Metöken und Sklaven.⁸⁶ Auch ein wirtschaftlicher Geist war unter den Athenern nicht wirklich vorhanden, wirtschaftliche Interessen wurden kaum in die Politik hineingetragen.⁸⁷ Möchte man also einen Vergleich mit einem Bürger einer modern-liberalen Demokratie und der athenischen Demokratie anstrengen, so lässt sich dies am besten wie folgt beschreiben: In Athen war Politik viel mehr ein Sein als ein Mittel.⁸⁸ Einem heutigen Primat der Ökonomie⁸⁹ stand in Athen ein Primat der Politik gegenüber.

Diese Darstellung sollte aufzeigen, welch ein Stellenwert das Privileg des Bürgerrechts, gleichbedeutend mit dem Bürgersein, in Athen hatte. Bürger zu sein ging über politische Partizipationsrechte hinaus, es war die Quintessenz der athenischen Identität, einer politischen Identität. Das Bürgerrecht eines Individuums machte es erst zu einem vollwertigen Mitglied des Kollektivs, wobei vollwertig hier durchaus wörtlich genommen werden darf. Das Bürgerrecht war die Voraussetzung, um Politik betreiben zu können, mehr noch: es war die Voraussetzung, um zu *sein*.

Folgende Anekdote dient als treffliche Beschreibung der Präeminenz des Bürgerrechts. Nachdem Athen und seine Verbündeten 338 in der Schlacht von Chaironeia eine verheerende Niederlage gegen die makedonischen Streitkräfte unter Philipp II. erlitten hatten, war die Polis ihren Gegnern fast schutzlos ausgeliefert. In der allgemeinen Panik wurde auf einen Antrag des Hypereides hin beschlossen, das Bürgerrecht sowohl Fremden als auch entrechteten Athenern zu gestatten, sofern sie dabei halfen, die Stadt zu verteidigen.⁹⁰ Auch Sklaven sollte die Freiheit geschenkt werden. Der bekannte Redner und Politiker Lykurg blickte Jahre später wie folgt auf die Szene zurück:

„Während jedoch viele und schreckliche Dinge der Stadt geschahen und alle Bürger die größten Unglücksfälle erlitten, da würde wohl jemand erst den heftigsten Schmerz empfunden haben und am meisten über die Missgeschicke der Stadt geweint haben, als man sehen konnte, wie das Volk einen Beschluß faßte, daß die Sklaven freie Männer, die Fremden⁹¹ Athener werden und diejenigen, die ihre vollen Bürgerrechte verloren hatten, wieder ihre Rechte erlangen sollten. Eben dieses Volk faßte diesen Beschluß, das sich üblicherweise früher damit brüstete, autochthon und frei zu sein.“⁹²

Für Lykurg war also nicht die desaströse Niederlage, der Tod von rund tausend Athenern,⁹³ oder der Beginn des Unabhängigkeitsverlusts die wahre Tragödie von Chaironeia; es war die Bereitschaft, seiner Mitbürger, das Bürgerrecht zu verwässern und die Bürgerschaft drastisch zu erweitern. Mit anderen Worten: die Athener waren bereit, ihre Identität preiszugeben.⁹⁴

⁸⁵ Meier, C.: Identität. 392.

⁸⁶ Finley, M. I.: The Ancient Economy. London 1973. S. 60.

⁸⁷ Meier, C.: Identität. 397.

⁸⁸ Ebd., S. 396.

⁸⁹ Damit ist nicht gemeint, dass es einen monokausalen Zusammenhang zwischen einem ökonomischen Primat und einer modern-liberalen Demokratie gibt.

⁹⁰ Osborne, M. J.: Naturalization in Athens. S. 68.

⁹¹ Plutarch dagegen spricht von Metöken (*metoikoi*), nicht Fremden (*xenoi*). Siehe Plut. mor. 849a.

⁹² Lyk. 1, 41.

⁹³ Dem. or. 18, 264; Lyk. 1, 142.

⁹⁴ Tatsächlich führte Lykurg, der in den Folgejahren der einflussreichste Politiker Athens werden sollte, eine Politik ein, die darauf abzielte, die bürgerliche Identität des fünften Jahrhunderts wiederzuentdecken, Athen gewissermaßen neu zu gründen. Die Gründe für die Niederlage von Chaironeia wurden vor allem im Inneren

4. Begriffsbestimmung: Warum Individualrechte?

Bevor im folgenden Teil der Arbeit auf die athenische Freiheits- und Gleichheitskonzeption und auf die Rechte eingegangen wird, die athenische Bürger besaßen, muss eine Begriffsbestimmung erfolgen. Denn ausgehend vom ausgeprägten Gemeinschaftsbewusstsein der Athener waren die Rechte eines Individuums und deren Schutz beileibe kein vorrangiges Ziel, die Polis als Ganze hatte das Primat im kollektiven Gedankengang inne

So war den Athenern zunächst einmal das Konzept von Menschenrechten völlig fremd. Unverletzliche und unveräußerliche Rechte, die den Vorrang vor positivem Recht besitzen, sind naturrechtsphilosophische Überlegungen aus der Zeit der Aufklärung und haben im klassischen Athen keinen Platz. Eine Geschichte der Menschenrechte beginnt üblicherweise mit der Virginia Bill of Rights aus dem Jahre 1776 n. Chr., die als erstes Dokument des Menschenrechtsschutzes angesehen werden kann.⁹⁵ Zudem reicht ein kurzer Hinweis auf die Stellung der Frau, die keine politischen Rechte besaß, oder auch auf die ausgeprägte Sklaverei in Attika,⁹⁶ um zu erkennen, dass der Begriff „Menschenrechte“ in der athenischen Demokratie fehl am Platz wäre.

Auch der Begriff der Grundrechte, zu denen ebenso Menschenrechte gehören, wäre problematisch. So werden sie beispielsweise im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland bewusst allen anderen gesetzlichen Regelungen vorgezogen und sind in ihrem „Wesensgehalt“⁹⁷ unantastbar. Grundrechte, die ein Individuum gegenüber dem Staat besitzt, haben in der Rechtsprechung also ein Primat inne. In der Moderne können sie sogar als normative Grundstruktur des Staates und seiner Gesellschaft bezeichnet werden.⁹⁸ Dieser überstaatliche Charakter war den Athenern jedenfalls fremd, er wäre ihnen wahrscheinlich auch zuwider gelaufen; zu leicht hätte man dies mit einer Tyrannei in Verbindung setzen können. Zwar gab es in Athen circa ab dem vierten Jahrhundert eine Differenzierung zwischen Dekreten (*psephismata*) und Gesetzen (*nomoi*), innerhalb der *nomoi* herrschte jedoch keine Hierarchie.⁹⁹ Die Athener hatten sogar geregelte Verfahren, um jedes bestehende Gesetz zu verändern oder zu ersetzen – solange dabei nicht die Demokratie gefährdet wurde.¹⁰⁰

Somit war auch das Konzept von Grundrechten in Attika unbekannt und die Verwendung dieses Ausdrucks wäre irreführend. Allerdings können wir uns einem anderen Begriff zuwenden, der im klassischen Athen durchaus Anwendung fand: das Individualrecht. Der vorherige Teil der Arbeit hat bereits aufgezeigt, dass der Bürger als Individuum¹⁰¹ in Athen eine hohe Geltung erfuhr. Auch wenn in Athen der Schutz der Demokratie und der Polis stets an erster Stelle stand, ein Widerspruch ist dies nicht. Denn nur „in Gesellschaft und Gemeinschaft kann der Mensch seine Individualität finden; und nur im Respekt vor der Integrität jedes Einzelnen – einschließlich seines Rechts auf Widerspruch und Distanz – können Gesellschaften sich freiheitlich entwickeln.“¹⁰² Jene freiheitliche Entwicklung fand in

gesucht, auch in Bereichen der Mentalität und Identität. Dazu siehe Allen, D. S.: Changing the Authoritative Voice: Lycurgus' „Against Leocrates“, in: Classical Antiquity, Bd. 19 (April 2000), S. 5-33.

⁹⁵ Fremuth, M.-L.: Menschenrechte. Grundlagen und Dokumente. Berlin 2015. S. 77.

⁹⁶ Garlan, Y.: Slavery in Ancient Greece. New York 1988. S. 138-145.

⁹⁷ Art. 19 Abs. 2 GG.

⁹⁸ Alexy, R.: Theorie der Grundrechte. Frankfurt 1994. S. 15.

⁹⁹ Zur Unterscheidung von Gesetzen und Dekreten siehe Hansen, M. H.: *Nomos* und *Psephisma* in Fourth-Century Athens, in: Greek Roman and Byzantine Studies, Bd. 19, 1978. S. 315-330.

¹⁰⁰ Dem. or. 24, 20-23. 33.

¹⁰¹ Sofern nicht anders angegeben, wird im restlichen Teil der Arbeit ein Individuum stets als athenischer Vollbürger definiert.

¹⁰² Bielefeldt, Heiner: Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt 1998. S. 166.

Athen, wenn auch freilich nur für männliche Vollbürger, zweifellos statt und ging ebenfalls mit grundlegenden Rechten einher, die Individuen gegenüber der Gemeinschaft besaßen.

5. Freiheit und Gleichheit in der athenischen Demokratie

Einer Analyse von Individualrechten muss die Frage vorangestellt werden, welche Rechte ein Bürger neben seinen Politischen gehabt haben könnte. Dabei stoßen wir auf zwei Grundideale, die auch einer modernen Demokratie alles andere als fremd sind: Freiheit (*eleutheria*) und Gleichheit (u.a. *isonomia*). Zusammen mit *demokratia* bildeten sie gewissermaßen eine Trias der athenischen politischen Ideologie, ähnlich wie in der liberal-demokratischen Idee des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts.¹⁰³ Individualrechte, die über die wohlbekannten politischen Partizipationsrechte hinausgehen, sind unweigerlich mit diesen Idealen verbunden, weshalb sie zunächst aus athenischer Sicht definiert werden sollten.

In seinem Werk zur Politik umschrieb Aristoteles das Wesen der *eleutheria*:

„Grundlage der demokratischen Staatsform ist die Freiheit; man pflegt nämlich zu behaupten, daß die Menschen nur in dieser Staatsform an der Freiheit teilhaben, und erklärt, daß danach jede Demokratie strebe. Zur Freiheit gehört aber erstens, daß man abwechselnd regiert und regiert wird. Denn die demokratische Gerechtigkeit besteht darin, daß man nicht der Würde, sondern der Zahl nach die Gleichheit walten läßt; wo diese Gerechtigkeit herrscht, da muß die Menge Herr sein, und was die Mehrzahl billigt, das muß das Gültige und das Gerechte sein. [...] Ein anderes [Anm.: Zeichen der Demokratie] ist, daß man leben kann, wie man will. Sie sagen, dies eben sei die Leistung der Demokratie; denn nicht zu leben, wie man wolle, sei charakteristisch für Sklaven.“¹⁰⁴

Zunächst lässt sich also feststellen, dass *eleutheria* in zwei Teile gegliedert war: Die politische Freiheit, also das Recht auf politische Partizipation, und die private Freiheit. Allerdings ist diese Umschreibung allgemein gehalten und auch wenn die Athener durchaus dieser Norm entsprachen, greift sie viel zu kurz. Wie bereits angeschnitten zeichnete K. Raaflaub ein verabsolutiertes Freiheitskonzept nach, das die athenische Polis ausgehend von den Erfahrungen der Perserkriege entwickelt hatte und für sich zum Standard erhob. Dieses Konstrukt besteht wiederum aus drei Konzepten: dem der vollkommenen Souveränität, der vollkommenen Autarkie sowie der vollkommenen Freiheit.

Ersteres ging direkt auf das ausgehende sechste Jahrhundert und die Perserkriegszeit zurück, als Athen nach dem Ende der Peisistratidenherrschaft (und dem Beginn der Demokratie) ungewohnte Selbstständigkeit und Stärke bewies, griechische Poleis sowie die Perser militärisch schlug.¹⁰⁵ Nach der erfolgreichen Vertreibung der Perser aus dem griechischen Mutterland bewies sie erneut eine ungeahnte Souveränität, baute ihre bereits starke Flotte aus und düpierte die griechischen Verbündeten, allen voran Sparta, mit einem schnellen Mauerbau.¹⁰⁶ Die Athener erkannten hier bereits die Interdependenz von Stärke und Handlungsfreiheit mit der eigenen Unabhängigkeit und Souveränität; durch ihre neu geschaffenen Möglichkeiten zur Selbstverteidigung waren sie äußerem Druck nicht mehr ausgeliefert. Es war also ein äußerst offensives Souveränitätskonzept, das bedingungslose Opferbereitschaft voraussetzte und in dem ein Nachgeben aus Vorsicht oder Furcht mit Unterwerfung gleichgesetzt

¹⁰³ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 75; Arist. Pol. 1310a28-33; Isokr. 7, 20.

¹⁰⁴ Arist. Pol. 1317a39-b14.

¹⁰⁵ Hdt. 5, 74-77.

¹⁰⁶ Thuk. 1, 89-90; Plut. Them. 19.

wurde.¹⁰⁷ Nicht zu unterschätzen ist zudem, dass die neue Stärke und Souveränität in erster Linie mit der neu gewonnenen Freiheit und Demokratie erklärt wurde.¹⁰⁸

Jene Souveränität erfuhr im Konzept der vollkommenen Autarkie gewissermaßen eine Steigerung. Bereits beim thukydideischen Perikles findet sich die Vorstellung, dass Athen von der Erlangung der Freiheit über eine herrschende Souveränität zu voller Autarkie gelangt sei; dass die Polis „in allem so ausgestattet [sei], daß sie zu Krieg und Frieden sich völlig selber genügen kann.“¹⁰⁹ Jene Fähigkeit wurde in der Vorstellung der Athener monopolisiert und diente vor allem als Kennzeichnung der eigenen Größe. Man darf sich also nicht vorstellen, dass Autarkie als politisches Ziel ausgerufen wurde, sie war vielmehr im Bereich der politischen Theorie verankert und diente als Grundlage politischer Überlegungen. K. Raaflaub definiert das Konzept als „triumphierende Charakterisierung der nur von dieser einen Stadt erreichten außergewöhnlichen, im Grunde übermenschlichen, eben vollkommenen Selbstbestimmungsfähigkeit, die im Superlativ der *autarkestate polis* Größe, Herrschaft und Freiheit Athens zugleich mit einschloß.“¹¹⁰

Das dritte Konzept steht im Geiste einer explizit kausalen Verknüpfung von Herrschaft und Freiheit, die von den athenischen Rednern bei Thukydides häufig angesprochen wird und auch bei Herodot zur Geltung kommt.¹¹¹ Besonders ausdrücklich wird dies von Diodotos betont, der hervorhebt, dass „Freiheit und Herrschaft über andere“ das Größte sei, wonach eine Polis streben könne.¹¹² Für uns entscheidend ist vor allem, dass diese Maxime auch auf die Innenpolitik und damit dem Wesen der Demokratie übertragen wurde; dass nicht nur die Freiheit und Herrschaft Athens als Großmacht, sondern auch die Freiheit und Herrschaft des Demos sich gegenseitig bedingten.¹¹³ Neben der demokratischen Freiheit, die ein Bürger besaß, gesellte sich die im fünften Jahrhundert fast schon selbstverständlich gewordene Freiheit, über andere zu herrschen. Ebendiese Ausübung der Herrschaft war der perfekte Ausdruck einer inneren und äußeren Freiheit, noch mehr: sie war Ausdruck einer *überlegenen* Freiheit.¹¹⁴ Am besten wird dies abermals bei Thukydides ersichtlich, der die oligarchische Revolution von 411 als bedeutende Zäsur hervorhebt, „denn es war kein kleines, dem Volk von Athen ziemlich genau 100 Jahre nach dem Sturz der Tyrannen seine [innere] Freiheit zu nehmen, nachdem es nicht nur niemand untertan [äußere Freiheit], sondern über die Hälfte dieser Zeit selber andre zu beherrschen gewohnt gewesen [überlegene Freiheit].“¹¹⁵

Zusammen ergeben die drei Konzepte sowohl eine Ideologie als auch einen Topos der Freiheit, die nicht unbedingt als geschlossene politische Doktrin aufgefasst werden sollten, dafür aber durchaus als politischer Argumentationszusammenhang. Athen sah sich im letzten Drittel des fünften Jahrhunderts genötigt, seinen ausufernden Imperialismus zu rechtfertigen und der spartanischen Befreiungspropaganda, die Athen als Tyrannenstadt darstellte, etwas entgegenzusetzen; führende Denker und Politiker der Zeit werden jene zu unterschiedlichen Zeiten entstandenen Gedanken schließlich, verbunden mit machtpolitischen Theorien, zu einer Ideologie zusammengefügt haben.¹¹⁶ In

¹⁰⁷ Thuk. 1, 140-141; Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 236.

¹⁰⁸ Hdt. 5, 78; 91, 1.

¹⁰⁹ Thuk. 2, 36.

¹¹⁰ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 241.

¹¹¹ Thuk. 2, 63; 5, 69; 6, 89; 7, 69; Hdt. 1, 170, 2; 210, 2-3; 6, 109, 3.

¹¹² Thuk. 3, 45.

¹¹³ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 241; Siehe auch Ps. Xen. Ath. Pol. 1, 8.

¹¹⁴ De Romilly, J.: Thucydides and Athenian Imperialism. Oxford 1988. S. 80.

¹¹⁵ Thuk. 8, 68.

¹¹⁶ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 245; Die Tatsache, dass in dieser Arbeit fast nur Thukydides als Quelle dieser Ideologie zutage tritt, kann zurecht Skeptizismus hervorrufen. De Romilly hat jedoch eindrücklich nachgewiesen, dass der Historiker keineswegs Urheber dieser Konzeption ist, sondern sie harmonisiert und am trefflichsten wiedergegeben hat. Siehe De Romilly, J.: Thucydides and Athenian Imperialism. S. 311-343.

der bekannten Komödie „Die Vögel“ (*ornithes*) von Aristophanes wird der Ausdruck dieser athenischen Identität auf den Punkt gebracht. Darin ziehen zwei Athener aus der Polis weg, um sich dem typischen Treiben in ihrer Stadt zu entziehen. Dabei treffen sie auf den König der Vögel, verwandeln sich selbst in Vögel und raten ihm, ein großes Reich zu gründen, eine Stadt im Himmel zu bauen und die Götter zu erpressen, um die eigene Macht auszubauen.¹¹⁷ Selbst den Vögeln, die als Herren der Lüfte per se schon frei sind, wird also eine Akkumulation der Macht empfohlen.

Wir erkennen hierin einen absoluten, offensiven und auch exklusiven Freiheitsbegriff. Angesichts der Unterwerfung seiner Bundesgenossen wird klar, dass die einzige Freiheit, die für Athen zählte, die eigene war. Genauso verhielt es sich auf individueller Ebene. Die einzige Freiheit, die für den Bürger zählte, war die eigene, nicht die von Metöken, Ausländern oder gar Sklaven. Ähnliches lässt sich bei der athenischen Vorstellung von Gleichheit feststellen.

Für Gleichheit gab es in Athen eine Reihe an Bezeichnungen, die je unterschiedliche Bedeutungen hatten. Darunter fallen *isegoria* (gleiches Recht, in Versammlungen zu sprechen), *isonomia* (gleiche politische Rechte), *isogonia* (Gleichheit der Geburt) und *isokratia* (Gleichheit an Macht).¹¹⁸ Gleichheit als Anspruch und Ideal hatte in Athen eine längere Geschichte als die Freiheitskonzeption und wurzelte bereits aus dessen archaischer Zeit. Allerdings war Gleichheit keineswegs von Anfang an mit demokratischer Gleichheit verknüpft, sondern war eine flexible und entwicklungsfähige Größe mit einer ausgeprägten Deutungsvielfalt, was allein schon die Vielfalt der Bezeichnungen bezeugt.¹¹⁹

Hervorzuheben ist, dass Gleichheit ein rein politisches Konzept darstellte. Auch wenn zumindest der Gedanke einer sozialen und wirtschaftlichen Gleichheit durchaus in Athen existierte;¹²⁰ gerade die Radikalität und Relevanz der politischen Gleichstellung schotteten die Gleichheit von Beginn an vom sozio-ökonomischen Raum ab, eine sozial-emanzipatorische Komponente fehlte gänzlich.¹²¹ Aus diesem Umstand ergibt sich eine logische Schlussfolgerung. Wenn Gleichheit nur im politischen Bereich existierte, dann galt sie auch nur für die einzigen Menschen, die im politischen Bereich „existierten“: den athenischen Bürgern. Auch die Gleichheit war also exklusiv, wie paradox dies aus moderner Sichtweise auch klingen mag.

6. Individualrechte in der athenischen Demokratie

Zu Beginn dieses Kapitels sei nochmal auf Aristoteles' Definition der Freiheit hingewiesen. Darin schrieb er, dass ein Merkmal der demokratischen Freiheit sei, „daß man leben kann, wie man will. Sie sagen, dies eben sei die Leistung der Demokratie; denn nicht zu leben, wie man wolle, sei charakteristisch für Sklaven.“¹²² Es erscheint zunächst, dass private Freiheit hier ein bloßes Antonym zu Sklaverei sei. Tatsächlich wurzelt *eleutheria* im privaten Sinne aus diesem Gegensatz.¹²³ Dennoch drängt sich hier die Frage auf, inwiefern diese private Freiheit auch als Recht auf freie Entfaltung im

¹¹⁷ Aristoph. Av. u.a. 172-190.

¹¹⁸ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S.82.

¹¹⁹ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 116.

¹²⁰ Beispielhaft sei auf „Die Weibervolksversammlung“ von Aristophanes hingewiesen, in der die athenischen Frauen auf trickreichem Wege die Macht in der Polis übernehmen und eine egalitäre Ordnung etablieren. Als reale politische Möglichkeit wurde dies freilich nicht gesehen, darauf weist schon die Art des Werks hin: Es war eine Komödie.

¹²¹ Bleicken J.: Die athenische Demokratie. Paderborn 1995. S. 360.

¹²² Arist. Pol. 1317b12-14.

¹²³ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 29-70.

liberalen Sinne verstanden werden kann. Argumentiert doch beispielsweise Aristogeiton laut Demosthenes, dass in einer Demokratie jeder sagen und tun könne was er wolle, solange ihm sein Ruf egal sei.¹²⁴

Zunächst muss betont werden, dass die politische Identität des Atheners einer klaren Trennung zwischen den beiden Lebenssphären des Bürgers entsprach, also der Ort der Privatsphäre und der der Öffentlichkeit.¹²⁵ Dabei war die erste Sphäre klar weiblich konnotiert, während der öffentliche Raum als männliche Domäne angesehen wurde, in der die Bürger um Ruhm und Ehre wetteiferten.¹²⁶ Tatsächlich findet sich in der gesamten griechischen Literatur beginnend bei Homer eine klare Dichotomie zwischen dem Privaten (*idios*) und dem Öffentlichen (*demosios*).¹²⁷ Die Athener nahmen sich also gegenseitig als Individuen wahr, die sowohl ein privates als auch ein öffentliches Leben führten;¹²⁸ ein Kontrastbild, das auch Aristoteles gezeichnet hat.¹²⁹ Ein besonders treffliches Beispiel dafür findet sich bei Demosthenes. Der Redner war um 350 herum bei den Dionysien als Choregos¹³⁰ tätig, als ein alter Rivale namens Meidias auf ihn zukam und ihm aufgrund einer privaten Streitigkeit mit der Faust ins Gesicht schlug. Demosthenes brachte dies zur Anzeige und bereitete eine Gerichtsrede vor, deren Argumentationslinie für uns entscheidend ist.¹³¹ Denn da Demosthenes, obwohl es sich um einen Streit zwischen zwei Privatpersonen handelte, im Moment des Angriffs ein öffentliches Amt bekleidete, war es kein Angriff auf die Person, sondern auf die *Polis*.¹³² Daher fordert er nicht weniger als die Strafe der *atimia* für Meidias. Auch wenn man Demosthenes an dieser Stelle durchaus eine übertrieben pathetische Argumentationsweise vorwerfen könnte, veranschaulicht diese Anekdote doch, wie ernst es die Athener mit der Trennung des öffentlichen und privaten nahmen.

Das wohl am häufigsten zitierte Beispiel für die Existenz eines privaten Raums findet sich in der Gefallenenrede des thukydeischen Perikles. Darin hebt er die Besonderheiten der athenischen Demokratie hervor und betont dabei die „Nachsicht im Umgang von Mensch zu Mensch“, denn „[...] frei leben wir miteinander im Staat und im gegenseitigen Verdächtigen des alltäglichen Treibens, ohne dem lieben Nachbar zu grollen, wenn er einmal seiner Laune lebt, und ohne jenes Ärgernis zu nehmen, das zwar keine Strafe, aber doch kränkelnd anzusehen ist.“¹³³ Bedeutend ist vor allem, dass Perikles hier wie auch an anderer Stelle die Demokratie ausgehend von der Typologie des freien Bürgers als Individuum beschreibt. An anderer Stelle wird Thukydides bezüglich eines Prinzips der freien

¹²⁴ Dem. or. 25, 25.

¹²⁵ Meier, C.: Identität. S. 398; Demosthenes beschwor gerne diesen Gegensatz und stellte die politische Größe und Herrlichkeit Athens der privaten Bescheidenheit seiner Bürger entgegen. Siehe Dem. or. 3, 25-26; 23, 206-208.

¹²⁶ Dabei muss beachtet werden, dass die Ehre eines Mannes auch davon abhängig war, wie gut er seinen privaten Raum schützen konnte. Siehe Christ, M. R.: Legal Self-Help on Private Property in Classical Athens, in: The American Journal of Philology, Bd. 119 (Nr. 4, 1998), S. 524.

¹²⁷ Cohen, D.: Law, Sexuality and Society. The enforcement of morals in classical Athens. Cambridge 1991. S. 70.

¹²⁸ Isokr. 3, 17; In einer Rede, in der Isokrates über die Karriere des Alkibiades spricht, bezeichnet er seine privaten Aktivitäten als „das übrige Leben“, siehe Isokr. 16, 22. Auch Lykurg benutzt diesen Begriff, wenn er in seiner Rede gegen Leokrates betont, dass er diesen nur bezüglich seines politischen Lebens angegriffen habe; „das übrige Leben“ habe er nicht verleumdet. Siehe Lyk. 1, 149.

¹²⁹ Arist. Pol. 1277a10-35.

¹³⁰ Wörtlich übersetzt bedeutet Choregos „Chorführer“, was die eigentliche Funktion falsch wiedergibt. Es war vielmehr ein Ehrenamt für reichere Athener, das den Bürger für die Organisation, Betreuung und Ausstattung eines Chors für Festspiele verantwortlich machte. Siehe Blume, H.-D.: Einführung in das antike Theaterwesen. Darmstadt 1991. S. 31-38.

¹³¹ Zu einer Verhandlung kam es jedoch nie, da Demosthenes Schweigegeld von Meidias annahm. Letzterer war reich und gut vernetzt, weshalb Demosthenes wohl davon absah, eine Einigung in einem öffentlichen Verfahren zu suchen. Dies hätte seiner Karriere schaden können. Siehe Aischin. Ctes. 52.

¹³² Dem. or. 21, 31-35.

¹³³ Thuk. 2, 37.

Entfaltung noch deutlicher und lässt Nikias an die „zwanglose Freiheit, die sie [Anm.: Athen] allen im täglichen Leben gewährte“¹³⁴ erinnern.

Wenn Nikias von „allen“ spricht, dann sind damit sogar mehr als nur die Bürger gemeint. Denn private Freiheit scheint sich auch auf Metöken, die ein freies Rederecht innehatten, und manchmal sogar Sklaven erstreckt haben, die auch das Recht besaßen, Tempel zu betreten und an den großen religiösen Festen teilzunehmen.¹³⁵ Tatsächlich scheinen die Athener sogar ihren Sklaven Redefreiheit zugestanden haben, wenn auch nur privat und natürlich nicht in der Volksversammlung.¹³⁶ Freilich sollte dieser Umstand nicht allzu sehr hervorgehoben werden, waren sie doch politisch nach wie vor klar den Athenern untergeordnet. Für griechische Verhältnisse war der Umgang mit Metöken und Sklaven dennoch besonders,¹³⁷ wie folgende Passage aus der *Athenaion Politeia* des Pseudo-Xenophon illustriert: „Bei den Sklaven wiederum und den Metöken herrscht in Athen die größte Zügellosigkeit, und es ist hier weder erlaubt, sie zu schlagen, noch wird der Sklave dir (auf der Straße) aus dem Weg gehen.“¹³⁸

Eine Bestätigung jener Freizügigkeit finden wir gleichermaßen bei Platon und Aristoteles, wenn auch aus antidemokratischer Perspektive. In seiner diskursiv strukturierten *Politeia* entwirft Platon mit bissiger Ironie ein pervertiertes Freiheitsbild als inhärentes Element der Demokratie und setzt darin Freiheit mit Willkür oder Tapferkeit mit Schamlosigkeit gleich.¹³⁹ Im Großen und Ganzen entsteht die Vorstellung einer anarchisch-dekadenten Stadt, in der jeder handelt, wie es ihm beliebt – wo aber auch „die größte Mannigfaltigkeit unter den Menschen“¹⁴⁰ zu finden sei. Weniger überspitzt, doch substantziell übereinstimmend, findet sich diese Kritik auch bei Aristoteles. Er skizziert ebenfalls eine Freiheitsauffassung, in „jeder tun kann, was er will“, was unweigerlich zu einer instabilen Gemeinschaftsordnung führe und Umstürze begünstige.¹⁴¹

Die Quellen deuten also eindeutig daraufhin, dass es in Athen ein Recht auf freie Entfaltung im liberalen Sinne gegeben habe. Nun stellt sich die Frage, inwiefern die zugestandene Freizügigkeit hätte genutzt werden können. Dafür lohnt sich ein Blick auf den rechtlichen Umgang mit Sexualität in Athen. Denn tatsächlich lassen sich Testamente kriminalrechtlicher Gesetzgebung bezüglich sexuellen Verhaltens nur im Bereich des Ehebruchs, der Vergewaltigung und des Kindesmissbrauchs finden.¹⁴² So gab es beispielsweise kein Gesetz, das Homosexualität bzw. homosexuellen Geschlechtsverkehr unter Strafe gestellt hätte. Auch wenn ein Individuum in diesem Falle durchaus soziale Ächtung erfahren konnte.¹⁴³ Einem Bürger stand es ebenfalls frei, sich selbst zu prostituieren, musste dafür aber mit wesentlichen Konsequenzen leben. Ihm war in diesem Fall der Zugang zu einer Vielzahl an öffentlichen Ämtern verwehrt, er durfte auch nicht mehr vor Volksversammlung sprechen.¹⁴⁴ Davon abgesehen konnte der

¹³⁴ Thuk. 7, 69.

¹³⁵ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 77; Bleicken, J.: Die athenische Demokratie. S. 108.

¹³⁶ Dem. or. 9, 3; Ps. Xen. Ath. Pol. 1, 12.

¹³⁷ Auch Metöken waren in Athen persönlich frei, genossen Rechtsschutz und waren keiner Einschränkung bezüglich ihrer Arbeit ausgesetzt. Von einer Gleichberechtigung kann jedoch keinesfalls die Rede sein. Siehe Bleicken, J.: Die athenische Demokratie. S. 102-105.

¹³⁸ Ps. Xen. Ath. Pol. 1, 10.

¹³⁹ Plat. rep. 557b-559a; 559e-561d.

¹⁴⁰ Plat. rep. 557c.

¹⁴¹ Arist. Pol. 1310a30-35; 1316b20-25; 1319b30.

¹⁴² Cohen, D.: Law, Sexuality and Society. S. 221.

¹⁴³ Siehe Aischin. Tim. 185; Xen. mem. 2, 1, 30; Arist. rhet. 1384a13. Tatsächlich deuten die Quellen sogar daraufhin, dass es sozial nur geächtet war, die passive Rolle beim homosexuellen Geschlechtsverkehr einzunehmen. Siehe Cohen, D.: Law, Sexuality and Society. S. 171-202 u. Dover, K. J.: Greek Homosexuality. Cambridge 1979. S. 60-68.

¹⁴⁴ In seiner Rede gegen Timarchos beruft sich Aischines genau auf dieses Gesetz und wirft dem Angeklagten vor, es gebrochen zu haben. Siehe insb. Aischin. Tim. 3; 14.

Athener ein von Repressionen freies Leben führen. Erst wenn er dieses Recht brach, verlor er sein Bürgerrecht, sogar die Todesstrafe konnte angewandt werden.¹⁴⁵ Dies deckt sich mit der geschlechtlichen Konnotation beider Lebensräume, bot der Bürger doch – aus athenischer Sicht – wie eine Frau seinen Körper einem anderen Mann an. Damit wurde er in eine weibliche Rolle geschoben, wodurch er ungeeignet war, am öffentlichen Leben teilzuhaben. Auch hier erkennen wir also eine klare Trennung der zwei Sphären. Während homoerotische Aktivitäten im privaten Raum rechtlich keine Einschränkung erfuhren, durften sie nicht in den öffentlichen Raum hineingetragen werden.

Nun muss allerdings noch auf den Umgang mit Ehebruch eingegangen werden, der aus modern-liberaler Sicht eindeutig eine private Angelegenheit ist und keinen Platz im Kriminalrecht findet. Ganz anders in Athen, wo ein Mann, der mit einer verheirateten Frau schlief, sogar vom Ehemann getötet werden durfte, wenn er in flagranti erwischt wurde.¹⁴⁶ Entscheidend ist jedoch, warum dies so war. Denn der Grund dafür war keinesfalls moralischer oder religiöser Natur. Der Akt des Ehebruchs wurde nämlich aus rechtlicher Perspektive als Eindringen in den privaten Raum eines Mitbürgers angesehen und der Ehebrecher dementsprechend behandelt wie ein Dieb, der sich unrechtmäßigen Zugang zum Wohnsitz eines anderen Individuums verschafft hatte.¹⁴⁷ Deshalb durfte die Person auch nur vom Ehemann umgebracht werden, wenn sie in seinem Haus bei frischer Tat ertappt wurde. Ansonsten ging der Fall an die Volksgerichte. Konsequenterweise hatte die Frau keine kriminalrechtlichen Folgen zu befürchten, denn sie hatte sich dieses Vergehens ja nicht schuldig gemacht. Allerdings war ihr Mann gezwungen, sich von ihr scheiden zu lassen, auch wenn sie, im Gegensatz zu beispielsweise römischem Recht, anschließend das Recht hatte, erneut zu heiraten.¹⁴⁸ Dagegen war die Frau nun, und hier findet sich eine Parallele zum Umgang mit Homosexualität, aus dem öffentlich-religiösem Leben ausgeschlossen.¹⁴⁹ Wir erkennen hier also erneut die außerordentliche Bedeutung der Trennung beider Lebenssphären. Der Ehebrecher wurde nicht aus moralischen Gründen bestraft, sondern vielmehr, weil er den Privatraum eines Mitbürgers verletzt hatte und dies Stoff für einen öffentlichen Konflikt darstellen konnte, was das soziale Gefüge der Polis hätte gefährden können. Genau diesem Übergreifen vom Privaten ins Öffentliche wollte man mit der harschen Bestrafung vorbeugen.

Darin findet sich auch der zentrale Unterschied der privaten Freiheit aus liberaler und athenischer Sicht. Während die liberale Tradition das Private vom Individuum aus konzipiert, fokussierte sich die athenische Vorstellung vom Privaten auf das Haus, beide Termini konnten auch gleichgesetzt werden.¹⁵⁰ Unmoralisches Verhalten war nicht verboten, sollte aber räumlich abgeschlossen bleiben und nicht in die Öffentlichkeit getragen werden, auch um kein öffentliches Ärgernis zu erregen und den sozialen Frieden der Gemeinschaft zu gefährden. Dennoch gestand die athenische Gesellschaft einem Individuum private Autonomie zu, in der umgekehrt auch die Öffentlichkeit nichts zu suchen hatte.

¹⁴⁵ Cohen, D.: *Law, Sexuality and Society*. S. 222-223.

¹⁴⁶ Alternativ konnte er den Ehebrecher auch an das Magistratenkollegium der Elf übergeben, die die Person ohne Gerichtsverhandlung zum Tode verurteilen durfte. Siehe Hansen, M. H.: *Die Athenische Demokratie*. S. 196-197.

¹⁴⁷ In der Verteidigungsrede im Mordfall Eratosthenes, die Lysias für seinen Klienten Euphiletos verfasste, geht es genau um solch einen Fall. Die Familie des Eratosthenes erhob Anklage, da sie behauptete, er sei von der Straße ins Haus gezerrt worden und dort umgebracht worden. Euphiletos bestreitet dies und beteuert, er habe ihn auf frischer Tat ertappt. Siehe u.a. Lys. 1, 21; 27-29; 36.

¹⁴⁸ Eine erneute Heirat war nicht nur möglich, sie wurde aus dem sozialen Umfeld wahrscheinlich sogar erwartet. Siehe Thompson, W. E.: *Athenian Marriage Patterns: Remarriage*, in: *California Studies in Classical Antiquity*, Bd. 5 (1972), S. 211-225.

¹⁴⁹ Dies war dennoch eine äußerst harsche Strafe. Das öffentlich-religiöse Leben hatte für Frauen in Athen eine immense Bedeutung, auch wurden sie allgemein als Mediatorinnen für das Göttliche betrachtet. Siehe Dillon, M.: *Girls and women in classical Greek religion*. London 2002. S. 109-138 u. S. 207.

¹⁵⁰ Isokr. 15, 285.

Die bisherige Darstellung hat die außerordentliche Stellung des privaten Raumes bereits verdeutlicht, weshalb folgendes Recht, das die Athener sich ebenfalls zugestanden haben, keine große Überraschung mehr darstellen sollte: der Schutz und die Unverletzlichkeit des privaten Wohnraums. Erneut deckt sich dieses Recht in gewisser Weise mit dem liberalen Individualrecht, denn der private Wohnraum war auch vor einem staatlichen Eingriff geschützt. Wenn auch natürlich primär aus Gründen der strikten Trennung zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen und nicht als Schutzfunktion gegenüber dem Staat. Für solch eine Schutzfunktion finden wir dennoch Beispiele.

So rief beispielsweise Demosthenes in seiner Kranzrede den Zuhörern in Erinnerung, wie er einst einen gewissen Antiphon festnehmen ließ, da er offenbar die Schiffswerft im athenischen Hafen von Piräus anzünden wollte. Letztlich wurde er jedoch freigelassen, da Aischines vor Gericht aufführte, dass es keine Anordnung (gewissermaßen einen Durchsuchungsbefehl) gegeben habe, Antiphons Wohnsitz zu betreten.¹⁵¹ In einer anderen Rede bezichtigte Demosthenes selbst einen Mitbürger, als Magistrat unrechtmäßig die Häuser anderer Athener betreten zu haben, um Schulden einzutreiben.¹⁵² Der Vorwurf des unrechtmäßigen Zutritts in den privaten Raum anderer Mitbürger findet sich auch in zwei anderen Reden des Atheners.¹⁵³ Auch Lysias betont an zwei Stellen die ungeheure Verwerflichkeit dieses Vergehens.¹⁵⁴

Auch aufgrund der diesbezüglich dünnen Quellenlage ist der Bezug der Athener (und im Grunde auch aller Griechen) zu privatem Eigentum jedoch schwer zu fassen. Allgemein waren die betreffenden Gesetze in Athen sehr simpel gehalten, die Bürger scheinen sich hierbei eher auf ihre Gewohnheiten und Bräuche verlassen haben.¹⁵⁵ Wie uns Aristoteles jedoch berichtet, war das Eigentum von Bürgern gesetzlich geschützt, indem jeder Archon bei Amtsantritt den Erhalt des Besitzes aller Bürger bis zum Ende seiner Amtszeit garantierte.¹⁵⁶ Dies war wahrscheinlich sogar ein Überbleibsel aus der Zeit Solons.¹⁵⁷ Dass die Athener das Eigentum eines Bürgers als besonders schützenswert ansahen, erschließt sich auch aus der Prozedur des Ostrakismos (Scherbengericht). Ursprünglich um einer Tyrannenherrschaft vorzubeugen wurde das Verfahren im fünften Jahrhundert angewandt, um unliebsame Athener, die eine Gefahr für die Polis darstellen könnten, für zehn Jahre zu verbannen.¹⁵⁸ Für uns entscheidend ist jedoch, dass dem Exilierten eine Garantie zum Erhalt seines Eigentums gegeben wurde.¹⁵⁹ Er durfte sogar weiterhin Einnahmen daraus schöpfen und kehrte er nach zehn Jahren zurück, wurde ihm sein Vermögen ausgehändigt und das Bürgerrecht zurückgegeben.

Es mutet allerdings an, dass auch hier das Eigentum in enger Verbindung zum privaten Raum und dem Haushalt als Ganzem stand und nicht in direktem Bezug zu einem Individuum.¹⁶⁰ Dies wird vor allem bei Erbfällen ersichtlich. Starb ein *kyrios*, also der führende Bürger eines Haushalts, so ging der Besitz gleichwertig an alle legitimen Söhne über, der älteste Sohn hatte keinen Vorteil gegenüber den anderen.¹⁶¹ Das Eigentum blieb also im gleichen *oikos*, im gleichen privaten Raum. Die rechtmäßige

¹⁵¹ Dem. or. 18, 132; Nach Einschreiten des Areopags wurde Antiphon doch noch für schuldig erklärt, was Demosthenes in Folge mit Genugtuung wiedergibt.

¹⁵² Dem. or. 22, 52.

¹⁵³ Dem. or. 24, 197; 37, 45-46.

¹⁵⁴ Lys. 3, 23; 12, 30-31.

¹⁵⁵ MacDowell, D. M.: *The Law in Classical Athens*. S. 133.

¹⁵⁶ Arist. Ath. Pol. 56, 2.

¹⁵⁷ Rhodes, P. J.: *A Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*. S. 622.

¹⁵⁸ Zum Ostrakismus im Detail siehe Forsdyke, S.: *Exile, Ostracism and Democracy. The politics of expulsion in ancient Greece*. Princeton 2005. S. 146-177.

¹⁵⁹ Plut. Arist. 7, 5.

¹⁶⁰ Foxhall, L.: *Household, Gender and Property in Classical Athens*, in: *The Classical Quarterly*, Bd. 39 (Nr. 1, 1989), S. 25-32.

¹⁶¹ MacDowell, D. M.: *The Law in Classical Athens*. S. 92.

Weitergabe des Erbes war dagegen von besonderer Bedeutung und musste unbedingt eingehalten werden.¹⁶² Anscheinend war es Bürgern nicht mal erlaubt, ihr Erbe testamentarisch an andere Personen weiterzugeben, solange sie noch legitime Söhne besaßen.¹⁶³

Zum Bereich des Privaten zählte auch der Schutz des eigenen Körpers. So hebt Demosthenes an zwei Stellen den zentralen Unterschied eines Sklaven und dem eines freien Mannes hervor, indem er betont, dass der Körper des Sklaven im Gegensatz zu dem des freien Mannes für die Vergehen der Person „verantwortlich“ gemacht werden kann.¹⁶⁴ Mit anderen Worten: Körperstrafen gegen Athener waren untersagt. Dazu existierte wohl schon seit 510/09 ein Dekret, das die Folter von Bürgern verbot.¹⁶⁵ Eine Todesstrafe gab es zwar, allerdings hatte jeder Athener zuvor das Recht auf ein ordnungsgemäßes gerichtliches Verfahren.¹⁶⁶ Doch wie wir bereits feststellen konnten, gab es dabei Ausnahmen. Neben Ehebrechern durften beispielsweise auch Straßenräuber, Einbrecher oder Tempelräuber an Ort und Stelle getötet werden, wenn sie in flagranti erwischt wurden.¹⁶⁷ Hierbei hatte der Schutz des *oikos* oder der Polis klar den Vorrang in der Rechtsprechung inne.

Möchten wir uns weiter im privaten Raum eines Atheners bewegen, so bietet sich der Blick auf ein weiteres Individualrecht an, das auch in der liberalen Vorstellung einer Demokratie Einkehr gefunden hat: das Recht, *nicht* an der Demokratie teilzunehmen. Im modernen Kontext erscheint dies als Selbstverständlichkeit, ja fast schon als direkte Konsequenz eines demokratischen Systems mit Millionen von Bürgern, wo eine politische Partizipation wirklich *aller* Bürger kaum zu gewährleisten ist. Der athenische Kontext hingegen, in dem der präeminente Teil der bürgerlichen Identität eben genau im Politischen lag, erfordert eine genauere Sicht auf diesen Umstand.

Das stark ausgeprägte staatsbürgerliche Pflichtbewusstsein der Athener erweckt zunächst den Eindruck, dass es sozial erwünscht war, seine politischen Partizipationsrechte auszuüben. Tatsächlich bezeichnet Perikles in seiner Gefallenensrede jemanden, der nicht am staatlichen Leben teilnimmt, nicht als „stillen Bürger“, sondern als „schlechten“.¹⁶⁸ Daher wird folgendes Zitat aus einer Rede des Isokrates zunächst einmal Verwunderung erwecken:

„Die Leute also, die von euren Rechtsstreitigkeiten und dem Geschäft damit leben, wird man wohl nur noch in den Gerichtsgebäuden herumsitzen sehen, mich hat aber noch niemals irgendeiner in den Versammlungen, bei Verhören, vor Gericht oder bei Schiedsgerichten gesehen; vielmehr bleibe ich allen diesen Einrichtungen so sehr fern, wie kein anderer Bürger.“¹⁶⁹

Isokrates brüstet sich also vor Gericht nicht nur damit, nie zuvor angeklagt worden zu sein; er betont, dass er nie auch nur an den Laiengerichten teilgenommen habe. Auch in einer Rede, die Lysias für seinen Klienten Aristophanes schrieb, wird hervorgehoben, dass jener, obwohl er nahe am Markt wohne,

¹⁶² War ein Athener beim Tod des Vaters noch nicht volljährig (und somit kein Bürger), wurde sein Erbe von einem Vormund verwaltet, der ihm beim Eintritt in die Volljährigkeit das Erbe in Gänze übergeben musste. Der Erbe hatte das Recht, seinen Vormund mit einem speziellen Verfahren (*dike epitropes*) zu verklagen, falls er der Meinung war, dass ihm sein rechtmäßiges Eigentum nicht vollständig übergeben wurde. Der bekannteste Fall findet sich bei Demosthenes, der selbst seinen Vormund Aphobos verklagt hatte. Siehe Dem. or. 27-29.

¹⁶³ Is. 10, 9.

¹⁶⁴ Dem. or. 22, 55; 24, 167.

¹⁶⁵ Andok. 1, 43; Hinsichtlich der Datierung siehe Andokides: On the Mysteries. Hg. v. D. MacDowell. Oxford 1962. S. 92-93.

¹⁶⁶ Dem. or. 25, 87; Lys. 19, 7; Lys. 22, 2; Isokr. 15, 22.

¹⁶⁷ Arist. Ath. Pol. 52, 1; Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S.196.

¹⁶⁸ Thuk. 2, 40.

¹⁶⁹ Isokr. 15, 38; die aufgezählten Gremien sind ausschließlich Gremien der Jurisdiktion, mit „Versammlung“ ist *nicht* die Volksversammlung gemeint.

nie ein Gericht oder das Rathaus betreten habe.¹⁷⁰ Isaios bedient sich bei einer Rede für einen Klienten des gleichen Arguments.¹⁷¹ Auch in der von Platon überlieferten Apologie des Sokrates erklärt der Philosoph, dass dies, trotz seines fortgeschrittenen Alters von 70 Jahren, sein erster Besuch eines Gerichts sei.¹⁷²

Uns sind also mehrere Fälle überliefert, in der sich Bürger vor Gericht damit brüsteten, eben *nicht* am öffentlichen und politischen Leben teilgenommen zu haben. Allein schon die Tatsache, dass sich mehrmals dieser Argumentationslinie bedient wurde, deutet daraufhin, dass ein Zurückziehen ins private Leben durchaus respektiert wurde. Auch von aktiven Bürgern, aus denen sich ja die Geschworenenbänke rekrutierten. In den hier aufgeführten Fällen wird es den Angeklagten vor allem darum gegangen sein, nicht als Sykophanten zu gelten.¹⁷³ Nicht in der Arena des politischen Wettbewerbs aufzutreten, also ein Verzicht auf persönliche Profilierung, konnte also auch ein tugendhafter Charakterzug sein.

Dazu scheint es zumindest im ausgehenden fünften Jahrhundert den Topos eines Bürgers, der sich aus dem öffentlichen Leben zurückzieht, gegeben zu haben. „Der Einsiedler“ (*monotropos*) von Phrynichos, der nur fragmentarisch erhalten ist, hat als zentrale Handlung genau dieses Thema vorzuweisen.¹⁷⁴ Auch das bereits angesprochene Werk „Die Vögel“, das zur gleichen Zeit wie „Der Einsiedler“ entstanden ist, geht von zwei Athenern aus, denen das öffentliche Leben in der Polis zu viel wird. Daneben finden wir den (wahrscheinlich fiktiven) Charakter des Timon von Athen als Paradebeispiel eines sich zurückziehenden Bürgers in beiden Werken.¹⁷⁵ Auch in der „Lysistrata“ von Aristophanes besingt der Frauenchor jenen Timon.¹⁷⁶

Die soeben angeschnittene Apologie des Sokrates führt uns zu einem weiteren Individualrecht, das im athenischen Kontext beleuchtet werden sollte: die Meinungs- bzw. Gedankenfreiheit. Der Philosoph wurde bekanntermaßen von einem Volksgericht zu Tode verurteilt, da er angeblich an andere Götter glaube und die Jugend verderbe. Daneben finden sich in den Quellen neun andere Fälle, in denen Intellektuelle, Philosophen oder Andersdenkende in Athen verfolgt oder exiliert wurden.¹⁷⁷ Von einem besonders drastischen Vorfall berichten uns Cicero und Diogenes Laertius, die behaupten, dass in Athen einst die Bücher des Protagoras von allen Bürgern eingesammelt und auf dem Marktplatz verbrannt worden seien.¹⁷⁸ R. W. Wallace gelang es jedoch all diese Fälle entweder stark zu entkräften bzw. sie als politische Fälle neu zu klassifizieren oder gar ganz ins Reich der Fabeln zu verweisen.¹⁷⁹ Beispielhaft soll an dieser Stelle nur auf das Verfahren gegen Sokrates genauer eingegangen werden.

Wie aus der Apologie ersichtlich wird, standen die Athener seinem exzentrischen und komischen Charakter seit Jahren skeptisch gegenüber.¹⁸⁰ Doch rechtliche Folgen hatte dies bis zu seinem siebzigsten Lebensjahr nie gehabt. Um das Verfahren gegen Sokrates zu verstehen, müssen daher einige

¹⁷⁰ Lys. 19, 55; auch die Bescheidenheit des Vaters wird dadurch verdeutlicht, dass dieser nie am öffentlichen Leben teilgenommen habe. Siehe Lys. 19, 18.

¹⁷¹ Is. 1, 1.

¹⁷² Plat. apol. 17D.

¹⁷³ Hansen, M. H.: The Athenian 'Politicians', 403-322 B.C., in: Greek, Roman, and Byzantine Studies, Bd. 24 (Nr. 1, 2004), S. 44.

¹⁷⁴ Storey, I. C. (Hg.): Fragments of old comedy. Volume III. London 2011. S. 57-63.

¹⁷⁵ Aristoph. Av. 1549; Phryn. F 19.

¹⁷⁶ Aristoph. Lys. 805-815.

¹⁷⁷ Wallace, R. W.: Private Lives and Public Enemies: Freedom of Thought in Classical Athens, in: Athenian Identity and Civic Ideology, hg. v. Boegehold, A. L./Scafuro, A. C., London 1994. S. 128-129.

¹⁷⁸ Cic. nat. 1, 63; Diog. Laert. 9, 52.

¹⁷⁹ Wallace, R. W.: Private Lives and Public Enemies. S. 129-142.

¹⁸⁰ Plat. apol. 18B; 21E; 23A-D.

weitere Faktoren miteinbezogen werden. Zunächst sollte der historische Kontext für das Jahr 399 berücksichtigt werden. Die Athener hatten erst wenige Jahre zuvor den Peloponnesischen Krieg gegen Sparta verloren und anschließend unter der berüchtigten Tyrannenherrschaft der Dreißig gelitten. Nach der Wiederherstellung der Demokratie herrschten innenpolitisch unruhige Zeiten, in denen eifrig nach Sündenböcken gesucht wurde. Sokrates bot sich für einige sicherlich als solcher an, zumal er freundschaftliche Verbindungen zu Teilen der Dreißig pflegte und einige auch als Schüler unterrichtete.¹⁸¹ Aischines äußert dies sogar explizit und behauptet, Sokrates wäre hingerichtet worden, weil er als Lehrer von Kritias, einer der Dreißig, tätig war.¹⁸² Hinzu kommt, dass der Ankläger Anytos als besonders engagierter Unterstützer der Demokratie und als ausgesprochener Feind der Sophisten, zu denen Sokrates damals (zu Unrecht) gezählt wurde, galt. Auch seine sture Argumentation vor Gericht war sicherlich nicht die klügste und wird die Athener an einigen Stellen empört haben.¹⁸³ Zuletzt sollte man nicht vergessen, dass von den 501 Geschworenen nur eine kleine Mehrheit von 281 für den Schuldspruch plädierte.¹⁸⁴

Wie wir sehen, hatte der Fall des Sokrates einige Facetten und kann nicht als treffliches Beispiel für die Beschneidung der Gedankenfreiheit herhalten. Tatsächlich scheint hier wie zuvor die Trennung der zwei Lebenssphären von entscheidender Bedeutung zu sein. Die Athener wurden solchen Verhaltens offenbar nur verdächtig, wenn es wie bei Sokrates in der Öffentlichkeit geschah und die Gemeinschaft der Polis hätte gefährden können.¹⁸⁵ Im privaten Raum durfte ein Bürger dagegen denken, sagen und lehren, was ihm beliebte. Klar wird dies bei Platon, der als antidemokratischer Denker 40 Jahre lang in seiner Akademie vor den Mauern Athens unbehelligt seine Lehren verbreiten durfte.

Dass Bürger im Privaten ein hohes Maß an individueller Freiheit genossen, sollte durch die verschiedenen Beispiele hinlänglich belegt worden sein. Dabei stellt sich nun die Frage, ob wir ähnliche individuelle Rechte auch finden, wenn wir uns in den öffentlichen Bereich bewegen.¹⁸⁶ Direkt anschließend können wir uns also der Frage zuwenden, ob ein Bürger auch in der politischen Sphäre denken und sagen konnte, was ihm beliebte. Die Antwort darf hierbei ruhig vorweggenommen werden und ist eindeutig. Demosthenes brachte die ausgeprägte Redefreiheit der Athener besonders trefflich auf den Punkt, als er einen zentralen Unterschied zwischen der eigenen Polis und Sparta hervorhob: Während man in Sparta keine Verfassung außer der eigenen rühmen dürfe, habe man in Athen das Recht, jede Verfassung zu preisen.¹⁸⁷

Tatsächlich war das Konzept der Redefreiheit (*isegoria*) wohl *das* Individualrecht schlechthin, ein Inbegriff der ideologischen Trias. Es gibt zahlreiche Quellenbelege, die die Präeminenz dieses Rechts als unverrückbare Qualität des Bürgers hervorheben und es in direkten Zusammenhang mit der Demokratie setzen.¹⁸⁸ *Isegoria* hatte in Athen demnach eine lange Tradition und könnte seinen Ursprung sogar aus den vordemokratischen Zeiten Solons gehabt haben.¹⁸⁹ Im fünften Jahrhundert

¹⁸¹ Wallace, R. W.: *Private Lives and Public Enemies*. S. 138.

¹⁸² Aischin. Tim. 173.

¹⁸³ Demandt, A.: Sokrates vor dem Volksgericht von Athen 399 v. Chr., in: *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*. Demandt, A. (Hg.). München 1991. S. 16-17.

¹⁸⁴ Diog. Laert. 2, 41; Aufgrund des knappen Votums hätte Sokrates sicherlich mit Erfolg auf eine Geldstrafe oder die Verbannung plädieren können. Er beteuerte hingegen auch nach dem ersten Schuldspruch seine Unschuld und forderte nicht ohne Arroganz vielmehr die größten Ehren der Stadt anstelle der größten Strafe.

¹⁸⁵ Wallace, R. W.: *Private Lives and Public Enemies*. S. 143.

¹⁸⁶ Die politischen Partizipationsrechte verstehen sich hierbei von selbst, dringen im Laufe der Arbeit immer wieder durch und sollen hier bewusst ausgeklammert werden.

¹⁸⁷ Dem. or. 20, 105-106.

¹⁸⁸ Hdt. 5, 78; Dem. or. 21, 124; 60, 26; 28; Aischin. Ctes. 6; Isokr. 6, 97.

¹⁸⁹ Lewis, J. D.: *Isegoria at Athens: When Did It Begin?*, in: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 20 (1971), S. 129-140.

wurde schließlich die Fähigkeit, frei seine Meinung zu äußern, zu einem der wichtigsten Charakteristika des freien Mannes. Den ersten Beleg dafür finden wir in Aischylos' „Die Perser“, in dem die bereits angesprochene antithetische Typologie des freien Griechen und des unterjochten Barbaren auftaucht, auch wenn der Gedanke schon wesentlich älter sein sollte.¹⁹⁰

Isegoria als Konzept unterstand jedoch primär dem Ideal der (politischen) Gleichheit, war damit doch in erster Linie das Recht gemeint, in der Volksversammlung das Wort zu erhalten. Für das athenische Demokratieverständnis war dies fundamental, da jeder Bürger die Möglichkeit haben musste, politische Initiative zu zeigen und seine Ideen in der *ekklesia* vorzubringen. Denn die Volksversammlung war gewissermaßen eine Arena des politischen Wettbewerbs, in der darum gewetteifert wurde, wer der beste Bürger sei.¹⁹¹ Somit kann und muss *isegoria* auch als Chancengleichheit verstanden werden, denn jeder sollte, ungeachtet seiner Abstammung oder seines Vermögens, das gleiche „Startrecht“ in diesem Wettbewerb besitzen, wie Aischines betont:

„He [Anm.: der Herold] does not exclude from the platform the man whose ancestors have not held a general's office, nor even the man who earns his daily bread by working at a trade; nay, these men he most heartily welcomes, and for this reason he repeats again and again the invitation, „Who wishes to address the assembly?“¹⁹²

Umgekehrt verhielt es sich ebenso. Wenn ein Bürger nichts Kluges beisteuern konnte, sollte er lieber schweigen.¹⁹³ Bei einer Teilnehmerzahl von rund 6.000 Bürgern versteht es sich von selbst, dass keine klassische Debatte entstehen konnte und eine kleine Minderheit vortrat, um Reden zu halten oder Anträge einzubringen.¹⁹⁴ Somit bildete sich auch eine kleine Gruppe von professionellen Rednern (*rhetores*), die etwa von Isokrates oder in Platons Akademie ausgebildet worden waren und den Diskurs in der *ekklesia* bestimmten. Man kann davon ausgehen, dass es zwischen 403 und 322 kaum mehr als hundert solcher *rhetores* gegeben habe.¹⁹⁵ Heute würden wir sie Politiker nennen.

Das Prinzip der *isegoria* hat Euripides in seiner Tragödie „Die Flehenden“ als Ausdruck demokratischer Freiheit und Gleichheit auf den Punkt gebracht:

„Die Freiheit liegt in jenem auch: ‚Wer will dem Staat
Verkünden nutzenvollen Rat, so er ihn weiß?‘
Und wer dies wünscht, der mag dann glänzen, wer nicht will,
Der schweigt; was wär gerechter für den Staat als dies?“¹⁹⁶

Während *isegoria* also mehr als unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit zu verstehen ist, tritt im letzten Drittel des fünften Jahrhunderts ein neuer Begriff auf, dessen Bedeutungsschwerpunkt im Bereich der Freiheit liegt: *parrhesia*, ‚das Recht, alles sagen zu dürfen‘.¹⁹⁷ Beide Termini besaßen eine politische Funktion und deckten ähnliche Bedeutungsräume ab, standen jedoch gleichberechtigt nebeneinander. *Parrhesia* aber drückte nun explizit ein Recht auf uneingeschränkte Meinungsfreiheit aus, was auch die Notwendigkeit und Gültigkeit einer Gedankenfreiheit miteinschloss.¹⁹⁸ Bald wurde sie auch nahezu

¹⁹⁰ Aischyl. Pers. 591-594; Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 118. Siehe auch Anm. 229.

¹⁹¹ Dem. or. 18, 320; 20, 108; Thuk. 2, 37; 6, 39.

¹⁹² Aischin. Tim. 27.

¹⁹³ Aischin. Ctes. 220-221.

¹⁹⁴ Dem. or. 22, 30.

¹⁹⁵ Ober, J.: Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology and the Power of the People. Princeton 1989. S. 108; Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 149.

¹⁹⁶ Eur. Suppl. 438-441.

¹⁹⁷ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 280.

¹⁹⁸ Ober, J.: Mass and Elite in Democratic Athens. S. 296.

identisch mit dem Bürgerrecht und diente wohl als zentrales Charakteristikum, um einen athenischen Bürger zu definieren.¹⁹⁹ Dies wird auch und vor allem in den Tragödien von Euripides ersichtlich, wie es beispielhaft der verbannte Polyneikes betont: „Was ist es, was den Flüchtling so bedrückt? // Das Schlimmste ist, daß er nicht reden darf. // Nur Sklaven haben solchen Schweigezwang.“²⁰⁰ *Parrhesia* entwickelte sich somit zu einem Begriff mit sehr starkem Wertgehalt, als essentieller Bestandteil einer demokratischen Verfassung und zugleich als „Verwirklichung der elementaren Qualität des freien Mannes“²⁰¹.

Abschließend sollten wir uns noch einem weiteren wichtigen Aspekt der politischen Gleichheit zuwenden: Der Gleichheit vor dem Gesetz. Dieser Grundsatz war für die Athener insofern besonders wichtig, da sie ihr demokratisches System gegenüber Oligarchien oder Tyrannen so als eine überlegene Herrschaft des Rechts darstellen konnten.²⁰² Tatsächlich werden die Redner nicht müde, diesen Umstand in aller Regelmäßigkeit zu wiederholen.²⁰³ In den athenischen Gerichtsreden finden sich haufenweise Appelle an die Geschworenen, im Einklang mit den Gesetzen abzustimmen. Sich selbst stellten die Redner dazu stets als gesetzestreue Bürger dar und ihre Gegner dementsprechend als Gesetzesbrecher. Auch auf Solon, der im klassischen Athen oft als Gründer der Gesetze und der Demokratie betrachtet wurde, wurde sich oft berufen.²⁰⁴ Keine Frage: Athen verstand sich eindeutig als Rechtsstaat.

Dabei wurde auch explizit betont, dass vor Gericht Vermögen, Abstammung, Macht oder Eloquenz nicht zählten, die politische Gleichheit sollte stets respektiert werden.²⁰⁵ Dieses Ideal wurde den Geschworenen in einer Rede des Demosthenes besonders trefflich in Erinnerung gerufen:

„[...] if a poor man through stress of need commits a fault, is he to be liable to the severest penalties, while, if a rich man does the same thing through shameful love of gain, is he to win pardon? Where, then, is equality for all and popular government, if you decide matters in this way?“²⁰⁶

Wir haben gesehen, dass es in Athen durchaus eine Reihe von Prinzipien, Idealen und auch ganz konkret Rechten gab, die ein Individuum gegenüber der Gemeinschaft besaß. Dabei sollte allerdings nicht vergessen werden, dass das politische Kollektiv in Athen nach wie vor Vorrang vor dem Individuum hatte, das Demokratie-Verständnis eines Atheners unterschied sich darin grundlegend vom liberalen Verständnis. Folglich wurde, wenn solch ein Individualrecht verletzt wurde, dies so nicht ausgedrückt.²⁰⁷ Stattdessen monierten die Redner, dass die *Gesetze der Demokratie* verletzt wurden.²⁰⁸

¹⁹⁹ Dem. or. 45, 79.

²⁰⁰ Eur. Phoen. 390-392.

²⁰¹ Raaflaub, K.: Die Entdeckung der Freiheit. S. 281.

²⁰² Aischin. Tim. 5; Dem. or. 21, 188.

²⁰³ Thuk. 2, 37; Isokr. 20, 20; Dem. or. 23, 86; 25, 16.

²⁰⁴ Dem. or. 18, 6-7.

²⁰⁵ Eur. Suppl. 430-436.

²⁰⁶ Dem. or. 51, 11.

²⁰⁷ Hansen, M. H.: Was Athens a Democracy? Popular Rule, Liberty and Equality in Ancient and Modern Political Thought, in: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab (Hg.), Historisk-filosofiske Meddelelser, Bd. 57-59, Kopenhagen 1989. S. 15.

²⁰⁸ Dem. or. 18, 132; Dem. or. 22, 52; Lys. 22, 2.

7. Individualrechtsschutz in der athenischen Demokratie

Im Folgenden stellt sich die Frage, inwiefern die Polis darum bemüht war, die Ausübung der soeben erschlossenen Rechte auch zu ermöglichen, sie zu schützen und zu bewahren. Gab es Möglichkeiten, sie aktiv einzuklagen, für den Fall, dass sie verletzt wurden? Im Folgenden soll untersucht werden, ob die *rhetores* in ihrer inbrünstigen Bezugnahme auf jene Rechte nicht nur bloße Phrasen wiedergaben.

Dabei können wir direkt zurück zum Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetz gehen. Denn die Existenz dieses Ideals und dessen Umsetzung divergieren auch in der Moderne drastisch. In Athen herrschte im fünften Jahrhundert noch ein juristisches Chaos, da alle von der Volksversammlung erlassenen Gesetze und Dekrete willkürlich und unkoordiniert angehäuft worden waren.²⁰⁹ Dadurch wussten die Bürger oft selbst nicht, welche Gesetze nun gültig waren und welche nicht. Dagegen schufen die Athener mit einer umfassenden Gesetzesrevision sowie einem professionalisierten Gesetzgebungsverfahren, das ab 403 entwickelt wurde, Abhilfe. Grundlage dieses Verfahrens war die bereits angesprochene rechtliche Trennung zwischen Gesetzen (*nomoi*) und Dekreten (*psephismata*). Letztere waren nun den Gesetzen klar untergeordnet, die in einem komplizierten und mehrstufigen Verfahren ratifiziert und kodifiziert wurden und zeitlich unbegrenzt gültig waren.²¹⁰ Auf die gesicherten Details dieses Verfahrens kann hier nicht eingegangen werden; fest steht jedoch, dass die Reform mit der Schaffung eines kohärenten, widerspruchslosen und hierarchisch strukturiertem Gesetzkorpus den Rechtsstaat und die damit verbundenen Ideal und Rechte stärkte.²¹¹ Dafür spricht auch, dass vor allem im vierten Jahrhundert ein leichter Zugang zu den Texten für die Bürger gegeben war. Auch wenn das System nicht perfekt war, die Athener archivierten ihre Gesetze, veröffentlichten sie teilweise auf Stelen und lasen sie regelmäßig vor Gericht vor, sodass alle politisch aktiven Bürger auch ein gewisses Rechtsbewusstsein haben mussten.²¹²

Im gleichen Zeitraum nahmen die Athener eine Reform des Losverfahrens in den Volksgerichten (*dikasterion*) vor. Zuvor waren die 6.000 Geschworenen in zehn Abteilungen von je 600 Mann gegliedert, die für ein ganzes Jahr je einem bestimmten Gericht zugeordnet waren.²¹³ Dadurch wusste jeder Bürger im Voraus, welche Abteilung über welchen Fall zu urteilen hatte, was eine direkte Beeinflussung des Verfahrens natürlich begünstigte. Diesen Umstand soll beispielsweise der Feldherr Anytos ausgenutzt haben, um einem Schuldspruch zu entgehen.²¹⁴ Nun wurden den zehn Abteilungen jedoch die Buchstaben A bis K zugewiesen, die jeden Morgen ausgelost wurden, um zu ermitteln, welche Division an diesem Tage Dienst zu leisten hatten. Die betreffenden Bürger zogen dann weitere Buchstaben und wurden so für nur einen Tag einem spezifischen Gerichtshof zugewiesen.²¹⁵ In den

²⁰⁹ Rhodes, P. J.: Athenian Democracy after 403 B.C., in: The Classical Journal, Bd. 75, 1980. S. 305.

²¹⁰ Dieses Prozedere nannte sich *nomothesia*. Über die Details der Verfahrensweise ist sich die Forschung allerdings uneinig, sicher ist nur, dass sie äußerst kompliziert war. Siehe dazu MacDowell, D. M.: Law-Making at Athens in the Fourth Century B.C., in: The Journal of Hellenistic Studies, Bd. 95, 1975. S. 62-74; Rhodes, P. J.: *Nomothesia* in fourth-century Athens, in: The Classical Quarterly, Bd. 35, 1985. S. 55-60; Hansen, M. H.: Athenian *Nomothesia*, in: Greek Roman and Byzantine Studies, Bd. 26, 1985. S. 345-371; Canevaro, M.: *Nomothesia* in Classical Athens: What Sources Should We Believe?, in: The Classical Quarterly, Bd. 63, 2013. S. 139-160.

²¹¹ J. Ober argumentiert hingegen, dass die Reform das Potenzial hatte, der athenischen Elite in eine vorteilhafte Position in den Volksgerichten zu verhelfen, also vielmehr Ungleichheit vor dem Gesetz zu schaffen. Siehe Ober, J.: Mass and Elite in Democratic Athens. S. 303-304.

²¹² Sickinger, J.: The Laws of Athens: Publication, Preservation, Consultation, in: The Law and the Courts in Ancient Greece. Harris, E. M./Rubinstein, L. (Hg.). London 2004. S. 106.

²¹³ Harrison, A. R. W.: The Law of Athens. Bd. 2. London 1971. S. 240.

²¹⁴ Arist. Ath. Pol. 27, 5.

²¹⁵ Aristoph. Eccl. 681-686; Aristoph. Plut. 277; 1166-1167; Harrison, A. R. W.: The Law of Athens. S. 240.

370er Jahren wurde das Verfahren sogar noch deutlich erweitert und allein, dass Aristoteles in der *Athenaion Politeia* vier Kapitel benötigt, um es zu erklären, zeugt von dessen Komplexität.²¹⁶ Das neue Losverfahren beugte also Korruption vor und stellte das Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetz sicher, da niemand von vornherein wissen konnte, wie die Richterbänke für den Tag besetzt waren.

Neben jenem Grundsatz wussten die Athener auch das Prinzip der *isegoria* zu bewahren. Im ausgehenden fünften Jahrhundert litt die Polis offenbar unter einer schwindenden Teilnahme in der Volksversammlung.²¹⁷ Vor allem ärmeren Bürgern wurde die Mitwirkung erschwert, da Sitzungen den ganzen Tag dauern konnten und man so nicht seiner Arbeit nachgehen konnte, was für die Ernährung der Familie hätte problematisch werden können. Daher führten die Athener um 400 herum die Diätanzahlung für Teilnehmer ein, die sukzessive auf drei Obolen erhöht wurde.²¹⁸ Erfolg schien diese Maßnahme gehabt zu haben, machte sich Aristophanes in seinen Komödien doch häufiger darüber lustig, wie sich die Bürger um die begehrte Zahlung zankten.²¹⁹ Die Summe war überdies nicht zufällig gewählt worden. Den Berechnungen von M. M. Markle zufolge reichten im vierten Jahrhundert nämlich zweieinhalb Obolen aus, um eine vierköpfige Familie für einen Tag zu ernähren.²²⁰

Die soeben besprochenen Maßnahmen schufen eher Voraussetzungen, als dass sie den Bürgern eine aktive Einklage ihrer Individualrechte gestatteten. Doch auch dafür gab es in Athen gewisse Möglichkeiten wie beispielsweise die *eisangelia*. Dabei wurde zwischen zwei Verfahren unterschieden. Zum einen existierte die *eisangelia eis ten bulen*, die von jedem Bürger beim Rat eingereicht wurde und die sich ausschließlich gegen Magistrate und Personen in öffentlichen Ämtern richtete.²²¹ Dabei konnte jedes mögliche Vergehen, wie zum Beispiel eine Verletzung der Individualrechte, zur Anzeige gebracht werden.²²² Allgemein unterlagen die Magistrate einer strengen Kontrolle und Überwachung, sowohl vor und während als auch nach ihrer Amtszeit. Darunter fiel beispielsweise die regelmäßig stattfindende *epicheirotonia ton archon*, bei der jeder Bürger in der Volksversammlung ein Misstrauensvotum gegen jeden möglichen Magistraten und auch ein ganzes Kollegium anstrengen konnte.²²³ Abgestimmt wurde per Handaufheben und verlor der Beamte, wurde er sofort abgesetzt.

Die *eisangelia eis ton demon* wurde dagegen in der Volksversammlung eingeleitet und konnte gegen jeden Bürger angestrengt werden, der eine politische Straftat begangen hatte, zumeist Verrat und Korruption. Dies verlieh dem Volksgericht, an das die Anzeige schließlich weitergeleitet wurde, eine ungeheure Macht über die führenden Politiker der Polis und machte es umso mehr zu einem steten Kontroll- und Schutzorgan der eigenen Rechte.²²⁴

Dazu existierte noch die *euthynai*, ein Verfahren, bei dem alle Personen, die ein öffentliches Amt ausgeübt haben, ²²⁵ am Ende ihrer Amtszeit Rechenschaft ablegen mussten. Gegenstand der mehrstufigen Methode war eine Untersuchung sowohl auf finanzielle als auch auf andere Arten des

²¹⁶ Arist. Ath. Pol. 63-66.

²¹⁷ Thuk. 8, 72.

²¹⁸ Arist. Ath. Pol. 43, 1.

²¹⁹ Aristoph. Eccl. 297-315; Aristoph. Plut. 329-330.

²²⁰ Markle, M. M.: Jury Pay and Assembly Pay at Athens, in: Athenian Democracy, hg. v. Rhodes, P. J., Edinburgh 2004. S. 112.

²²¹ Arist. Ath. Pol. 45, 2.

²²² Sealey, R.: Ephialtes, Eisangelia, and the Council, in: Athenian Democracy, hg. v. Rhodes, P. J., Edinburgh 2004. S. 313.

²²³ Arist. Ath. Pol. 43, 4; 61, 2; Dem. or. 58, 27.

²²⁴ Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 224.

²²⁵ Darunter fielen unter anderem Gesandte, Priester, Ratsmitglieder, Archonten, Strategen und auch Mitglieder des Areopags.

Amtsmissbrauchs.²²⁶ Nennenswert ist dabei, dass, obwohl Beamte die *euthynai* durchführten, auch private Bürger Klagen einbringen konnten,²²⁷ sofern ihnen selbst Fehlverhalten wie eine Missachtung ihrer Rechte aufgefallen war.

Abschließend lässt sich noch knapp auf den bereits angeschnittenen Ostrakismos (Scherbengericht) und die *graphe paranomon* hinweisen. Beides waren zwar Maßnahmen, die eher die demokratische Verfassung schützen sollten als die Rechte der Athener. Aufgrund ihrer hohen Bedeutung für die *demokratia*, ihrer häufigen Anwendung und engen Verbindung des Bürgers mit der Polis sollten sie dennoch nicht unerwähnt bleiben.

Der Ostrakismos fand über die Reformen des Kleisthenes Einzug in Athen und sollte politische Spaltungen bedingt durch politische Führer in Athen vermeiden, die wegen Beliebtheit oder Reichtum gefährlich für das Gleichgewicht der Demokratie geworden waren.²²⁸ Dabei schrieb jeder Bürger den Namen desjenigen, den er verbannt wissen wollte, auf eine Tonscherbe und wenn sich bei der Auszählung ein Quorum von 6.000 Teilnehmern ergab, so wurde die Person, die am häufigsten genannt wurde, exiliert. Dieses Verfahren fand im Zeitraum von 417-415 jedoch zum letzten Mal statt.²²⁹

An dessen Stelle trat gewissermaßen die *graphe paranomon*, ein überaus wichtiges Anklageverfahren, dessen Wichtigkeit für die Demokratie häufiger hervorgehoben wurde.²³⁰ Dabei konnte jeder Bürger gegen ein von der Volksversammlung verabschiedetes Dekret, das in seinen Augen verfassungswidrig war, ein solches Verfahren anstrengen.²³¹ Dabei ging der Kläger direkt gegen den Antragsteller vor, der sich vom Vorwurf befreien musste, das Volk in die Irre geführt zu haben – indem er zum Beispiel eine Beschneidung der Rechte erwirkt hatte. Dieses Verfahren fand wahrscheinlich eine monatliche Anwendung und jeder politisch aktive Bürger wird wohl mindestens einmal in seinem Leben mit solch einer Anklage konfrontiert gewesen sein.²³² Aischines erzählt uns beispielsweise von einem gewissen Aristophon, der ganze 75 Mal von einer *graphe paranomon* freigesprochen wurde.²³³ Wir sehen also, dass in Athen Maßnahmen und Mittel geschaffen wurden, die dem Individuum halfen, seine politische Identität, sein Bürgersein wahrzunehmen.

8. Fazit

Nicht zu Unrecht werden Vergleiche zwischen der attischen *demokratia* mit modern-liberalen Demokratien gescheut. Zu groß sind die Unterschiede allein im historischen Kontext, wodurch man in Gefahr gerät, eine bloße Zusammenstellung von Unvergleichbarem zu erzeugen. Dabei ist eben die Herausarbeitung von Gleichheiten unweigerlich komplizierter als die von Ungleichheiten, gehen diese doch stets mit einer historisierenden Relativierung einher. Mit dieser Arbeit wurde bewusst ein solches Risiko eingegangen. Mit dem Thema der Individualrechte wurde ein eindeutig in der Moderne entworfenes Konzept, basierend auf einer erst im 17. Jahrhundert allmählich entstehenden liberalen Sichtweise, auf die Antike übertragen. Jene Rechte sind mit unserer Demokratie untrennbar

²²⁶ MacDowell, D. M.: The Law in Classical Athens. S. 170-171.

²²⁷ Arist. Ath. Pol. 48, 4-5.

²²⁸ Arist. Pol. 3, 8, 2.

²²⁹ Thuk. 8, 73, 3; Plut. Nik. 11, 3-4; Plut. Alk. 13, 3-4 ; Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 35.

²³⁰ Dem. or. 58, 34.

²³¹ Bleicken, J.: Die athenische Demokratie. S. 386.

²³² Hansen, M. H.: Die Athenische Demokratie. S. 216.

²³³ Aisch. Ctes. 194.

verschmolzen, mit der athenischen Demokratie jedoch keinesfalls. Denn die Überlegungen, die der liberalen Idee zugrunde liegen, waren der antiken Welt schlicht fremd. Eine vom Individuum aus konzipierte Weltanschauung war mit den gemeinschaftlich gesinnten Griechen nicht vereinbar. Dementsprechend sollten Poleis wie Athen vielmehr als Bürgerschaften definiert werden, denn als Staaten.

Betrachten wir jedoch moderne Individualrechte gewissermaßen „nackt“ und klammern die liberalen Prämissen aus, begegnen uns einige davon auch in der attischen *demokratia*. Umso interessanter dabei ist, dass sich jene Rechte in Athen ohne eine liberale Idee institutionalisiert haben. Sie fußten nicht auf den Überlegungen politischer Denker, sie waren nicht Errungenschaft eines zivilgesellschaftlichen Aufstands, sie wurden der Polis nicht einhergehend mit einer demokratischen Verfassung aufoktroiert. Sie waren auch nicht in einem Katalog aufgeführt, der in der athenischen Rechtsprechung ein Primat innegehabt hätte. Und doch waren sie Ausdruck von Idealen, auf die auch modern-liberale Individualrechte fußen: Freiheit und Gleichheit.

Beide Ideale unterschieden sich jedoch drastisch von ihrem liberalen Pendant. Freiheit und Gleichheit waren in Athen exklusive, offensive und vielmehr identitätsstiftende Begriffe. Sie halfen den Bürgern, ihre Polis vom Rest der bekannten Welt abzugrenzen und wiederum sich selbst als Individuen einer überlegenen Gemeinschaft von anderen Menschen abzugrenzen. Athen verstand sich als die freieste Stadt der Welt, dementsprechend mussten ihre Bürger ebenso die freiesten Bürger sein. Athen verstand sich als souveräne und autarke Polis, die sich selbst schützen kann und keine äußere Gewalt zu fürchten braucht. Genauso verstand sich der Bürger als selbstbewusster Souverän, der die Geschicke seiner Polis politisch mitbestimmte, aber auch innerhalb dieser Bürgerschaft eine Souveränität besaß, die ihn vor ebendieser Gemeinschaft notfalls schützen konnte. Die Individualrechte waren also vielmehr Ausdruck des athenischen Selbstverständnisses, eines kollektiven Überlegenheitsgefühls, als Ausdruck einer Achtung des Individuums gegenüber einer staatlichen Entität. Und doch existierten sie.

In der athenischen Demokratie können wir also durchaus von einer mikro-nationalistischen Proto-Liberalität sprechen, die für die Entstehung, Institutionalisierung und Beachtung jener Form der Individualrechte maßgeblich war. Für die Athener waren sie weniger eine Errungenschaft, nicht das Ergebnis eines Freiheitskampfes gegen eine aristokratische Elite mit eigener Ethik und eigenen Normen. Sie waren schlicht Ausdruck ihrer Identität und ihres Selbstverständnisses. Kurz: Sie waren eine Selbstverständlichkeit.

9. Primärliteratur

- Aischines:** The Speeches of Aeschines. gr.-eng. v. C. D. Adams. London 1958.
- Aischylos:** Tragödien und Fragmente. gr.-dt. v. O. Werner. München 1959.
- Andokides:** Discours. gr.-fr. v. G. Dalmeyda. Paris 1960.
- Andokides:** On the Mysteries. hg. v. D. MacDowell. Oxford 1962.
- Aristophanes:** Sämtliche Komödien. dt. v. L. Seeger. Zürich 1968.
- Aristoteles:** Rhetorik. dt. v. F. G. Sieveke. München 1980.
- Aristoteles:** Staat der Athener. dt. v. M. Chambers. Berlin 1990.
- Aristoteles:** Politics. gr.-eng. v. H. Rackham. London 1959.
- Cicero, Marcus Tullius:** De Natura Deorum. Academica. It.-eng. v. H. Rackham. London 1961.
- Demosthenes:** Speeches I-XVII, XX. gr.-eng. v. J. H. Vince. London 1962.
- Demosthenes:** Speeches 18 and 19. eng. v. Y. Harvey. Austin 2005.
- Demosthenes:** Speeches XXI-XXVI. gr.-eng. v. J.H. Vince. London 1964.
- Demosthenes:** Private Orations XXVII-XL. gr.-eng. v. A. T. Murray. London 1958.
- Demosthenes:** Private Orations L-LVIII, LIX. gr.-eng. v. A. T. Murray. London 1964.
- Demosthenes:** Funeral Speech, Erotic Essay LX, LXI. Exordia and Letters. gr.-eng. v. N. W. DeWitt. London 1962.
- Diogenes Laertius:** Lives of eminent philosophers. Bd. II. gr.-dt. v. R. D. Hicks. London 1950.
- Euripides:** Sämtliche Tragödien und Fragmente. Band III. gr.-dt. v. R. Buschor. 1972.
- Euripides:** Sämtliche Tragödien und Fragmente. Band IV. gr.-dt. v. R. Buschor. 1972.
- Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (GG).** Stand: November 2015.
- Herodot:** Historien. Bd. I. gr.-dt. v. J. Feix. München 1988.
- Herodot:** Historien. Bd. II. gr.-dt. v. J. Feix. München 1988.
- Hippokrates:** Ausgewählte Schriften. gr.-dt. v. C. Schubert u. W. Leschhorn. Düsseldorf und Zürich 2006.
- Isaios:** Isaeus. gr.-eng. v. E. S. Forster. London 1962.
- Isokrates:** Sämtliche Werke. Bd. I. dt. v. C. Ley-Hutton. Stuttgart 1993.
- Isokrates:** Sämtliche Werke. Bd. II. dt. v. C. Ley-Hutton. Stuttgart 1997.
- Lykurg:** Rede gegen Leokrates. gr.-dt. v. J. Engels. Darmstadt 2008.
- Lysias:** Reden. Bd. I. gr.-dt. v. I. Huber. Darmstadt 2004.
- Lysias:** Reden. Bd. II. gr.-dt. v. I. Huber. Darmstadt 2005.

- Platon:** Der Staat. Politeia. gr.-dt. v. R. Rufener. Düsseldorf 2000.
- Platon:** Plato. Bd. 1. gr.-eng. v. H. N. Fowler. London 1960.
- Plutarch:** Lives. Bd. I. gr.-eng. v. B. Perrin. London 1959.
- Plutarch:** Lives. Bd. II. gr.-eng. v. B. Perrin. London 1959.
- Plutarch:** Moralia. Bd. X (1). gr.-eng. v. H. N. Fowler. London 1991.
- Pseudo-Xenophon:** Die Verfassung der Athener. gr.-dt. v. G. Weber. Darmstadt 2010.
- Storey, I. C. (Hg.):** Fragments of old comedy. Volume III. London 2011.
- Thukydides:** Geschichte des Peloponnesischen Krieges. dt. v. G. P. Landmann. Zürich 1976.
- Xenophon:** Memorabilia. gr.-eng. v. E. C. Marchant. London 2013.

10. Sekundärliteratur

- Alexy, R.:** Theorie der Grundrechte. Frankfurt 1994.
- Allen, D. S.:** Changing the Authoritative Voice: Lycurgus' „Against Leocrates“, in: Classical Antiquity, Bd. 19 (April 2000), S. 5-33.
- Bielefeldt, H.:** Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt 1998.
- Bleicken J.:** Die athenische Demokratie. Paderborn 1995.
- Blok, J. H.:** Becoming Citizens. Some Notes on the Semantics of „Citizen“ in Archaic Greece and Classical Athens, in: KLIO, Bd. 87 (2005), S. 7-40.
- Blok, J. H.:** Perikles' Citizenship Law: A New Perspective, in: Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Bd. 58 (2009), S. 141-170.
- Blume, H.-D.:** Einführung in das antike Theaterwesen. Darmstadt 1991.
- Boegehold, A. L./Scafuro, A. C. (Hg.):** Athenian Identity and Civic Ideology. London 1994.
- Canevaro, M.:** *Nomothesia* in Classical Athens: What Sources Should We Believe?, in: The Classical Quarterly, Bd. 63 (2013), S. 139-160.
- Christ, M. R.:** Legal Self-Help on Private Property in Classical Athens, in: The American Journal of Philology, Bd. 119 (Nr. 4, 1998), S. 521-545.
- Cohen, D.:** Law, Sexuality and Society. The enforcement of morals in classical Athens. Cambridge 1991.
- Cohen, D.:** The Athenian Nation. Princeton 2000.
- Davies, J. K.:** Athenian Citizenship: The Descent Group and the Alternatives, in: The Classical Journal, Bd. 73 II (Dez. 1977 – Jan. 1978), S. 105-121.
- Demandt, A. (Hg.):** Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte. München 1991.

- De Romilly, J.:** Thuydides and Athenian Imperialism. Oxford 1988.
- Develin, R.:** Athenian Officials. 684 – 321 B.C.. Cambridge 1989.
- Dillon, M.:** Girls and women in classical Greek religion. London 2002.
- Dover, K. J.:** Greek Homosexuality. Cambridge 1979.
- Fornara C. W./Samons II L. J.:** Athens from Cleisthenes to Pericles. Oxford 1991.
- Forsdyke, S.:** Exile, Ostracism and Democracy. The politics of expulsion in ancient Greece. Princeton 2005.
- Foxhall, L.:** Household, Gender and Property in Classical Athens, in: The Classical Quarterly, Bd. 39 (Nr. 1, 1989), S. 22-44.
- Fremuth, M.-L.:** Menschenrechte. Grundlagen und Dokumente. Berlin 2015.
- Garlan, Y.:** Slavery in Ancient Greece. New York 1988.
- Hansen, M. H.:** Athenian *Nomothesia*, in: Greek Roman and Byzantine Studies, Bd. 26 (1985), S. 345-371.
- Hansen, M. H.:** Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis. Berlin 1995.
- Hansen, M. H.:** *Nomos* und *Psephisma* in Fourth-Century Athens, in: Greek Roman and Byzantine Studies, Bd. 19 (1978). S. 315-330.
- Hansen, M. H.:** The Athenian 'Politicians', 403-322 B.C., in: Greek, Roman, and Byzantine Studies, Bd. 24 (Nr. 1, 2004), S. 33-55.
- Hansen, M. H.:** Was Athens a Democracy? Popular Rule, Liberty and Equality in Ancient and Modern Political Thought, in: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab (Hg.), Historisk-filosofiske Meddelelser, Bd. 57-59, Kopenhagen 1989.
- Harris, E. M./Rubinstein, L. (Hg.):** The Law and the Courts in Ancient Greece. London 2004.
- Harrison, A. R. W.:** The Law of Athens. Bd. 2. London 1971.
- Kinzl, K. H. (Hg.):** Demokratia. Der Weg zur Demokratie bei den Griechen. Darmstadt 1995.
- Lape, S.:** Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy. New York 2010.
- Lewis, J. D.:** Isegoria at Athens: When Did It Begin?, in: Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Bd. 20 (1971), S. 129-140.
- MacDowell, D. M.:** Law-Making at Athens in the Fourth Century B.C., in: The Journal of Hellenistic Studies, Bd. 95 (1975), S. 62-74.
- MacDowell, D. M.:** The Law in Classical Athens. London 1978.
- Manville, P. B.:** The Origins of Citizenship in Ancient Athens. Princeton 1990.
- Marquard, O./Stierle, K. (Hg.):** Identität. München 1996.
- Meier, C.:** Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. Frankfurt 1980.

- Ober, J.:** Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology and the Power of the People. Princeton 1989.
- Raaflaub, K.:** Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen. München 1985.
- Rhodes, P. J.:** A Commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia*. Oxford 1981.
- Rhodes, P. J. (Hg.):** Athenian Democracy. Edinburgh 2004.
- Rhodes, P. J.:** Athenian Democracy after 403 B.C., in: The Classical Journal, Bd. 75 (1980), S. 305-323.
- Rhodes, P. J.:** *Nomothesia* in fourth-century Athens, in: The Classical Quarterly, Bd. 35 (1985), S. 55-60.
- Rhodes, P. J.:** The Athenian Boule. Oxford 1972.
- Thompson, W. E.:** Athenian Marriage Patterns: Remarriage, in: California Studies in Classical Antiquity, Bd. 5 (1972), S. 211-225.
- Welwei, K. W.:** Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit. Stuttgart 1998.

Eigenständigkeitserklärung

Ich versichere, dass ich die vorgelegte Seminararbeit eigenständig und ohne fremde Hilfe verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen verwendet und die den benutzten Quellen entnommenen Passagen als solche kenntlich gemacht habe.

Name, Vorname: _____

München, den _____

Unterschrift: _____