

# Rechtsgeschichte

[www.rg.mpg.de](http://www.rg.mpg.de)

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg15>  
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte Rg 15 (2009)  
<http://dx.doi.org/10.12946/rg15/077-096>

Rg **15** 2009 77–96

**Merio Scattola**

## Demokratievorstellungen in der Frühen Neuzeit

## Abstract

From the early 17th century, academic political theory in the German universities discussed at length the classical topic of democracy. The treatment of this issue shows two main characteristics. On the one hand democracy was judged in a quite negative way; on the other hand some authors presented it as a form of mixed constitution, which required a plurality of elements within the commonwealth. This interpretation changed during the course of the 17th century, as natural and international law developed into leading academic disciplines. Democracy was now understood as the original form of the sovereign state, and in the 18th century it was conceived as a historical phase that preceded the foundation of the state and which required a corresponding new field of knowledge.



# Demokratievorstellungen in der Frühen Neuzeit

## 1. Überlegungen zur Methode und zum Inhalt

Im Folgenden werden einige Autoren wie Johannes Althusius, Henning Arnisaeus, Samuel Pufendorf und Michael Christoph Hanov vorgestellt, die in sehr unterschiedlicher Weise Anerkennung in der politischen Ideengeschichte genießen. Es geht vor allem darum, sie in ihren Vorstellungen zur Staatsform der Demokratie genauer zu betrachten.

In der politischen Ideengeschichte lässt sich das ›Was‹ von dem ›Wie‹ ziemlich klar trennen. Das ›Was‹ kann man auch als den Inhalt einer bestimmten Lehre bezeichnen, die für oder gegen einen Tatbestand Stellung nahm. So entwickelte Johannes Althusius (1557–1638) eine ausführliche Vertragslehre und gilt daher als Vertreter des Föderalismus.<sup>1</sup> Oder Samuel Pufendorf (1632–1694) hielt die eingeschränkte Monarchie für die beste Verfassungsform für größere Staaten.<sup>2</sup>

Man kann aber auch das ›Wie‹ der politischen Kommunikation<sup>3</sup> betrachten und es mit drei weiteren Fragen artikulieren: »Wer bewirkte das politische Wissen?«, »Und für wen?«, »Und wo?«. <sup>4</sup> Für die Frühe Neuzeit ist diese Fragestellung besonders ertragreich, denn das politische Wissen des 16. und 17. Jahrhunderts war durch kommunikative Codes streng geregelt, die getrennte Diskursgemeinschaften bewirkten und mit den Mitteln einer »Wissenschaftsgeschichte« beschrieben werden können.<sup>5</sup> Vereinfacht gesprochen fielen diese Gemeinschaften mit den großen Sprachgebieten zusammen und wurden dadurch konstituiert, dass alle Autoren eines Kreises sich und einander als Mitglieder derselben ›Zitiergemeinschaft‹ anerkannten. Zum Beispiel waren die Protagonisten der politischen Diskussion in Italien Sekretäre, Räte, Botschafter und Höflinge (das ›Wer‹). Sie behandelten in ihren Werken die Themen der Ausnahmelehre, also Staatsräson, Staatsgeheimnisse und Staatsmacht, und ihr Publikum (das ›Für wen‹) war wiederum das Rätepersonal, das ähnliche Funktionen in Kanzleien oder bei Höfen (das ›Wo‹) innehatte.<sup>6</sup> In den Territorien des Heiligen Römischen Reiches erhält man ein anderes Bild.

1 THOMAS HÜGLIN, Sozietales Föderalismus. Die politische Theorie des Johannes Althusius, Berlin 1991; CORRADO MALANDRINO, Il federalismo, Roma 1998; DERS., Introduzione. La Politica methodice digesta di Johannes Althusius, in: Johannes Althusius, La politica. Elaborata organicamente con metodo, e illustrata con esempi sacri e profani, hg. von CORRADO MALANDRINO, FRANCESCO IN-

GRAVALLE, MAURO POVERO, unter Mitarb. (krit. Apparat) v. CORNEL ZWIERLEIN, Torino 2009, 7–42, hier 31–42.

2 BODO BÖRNER, Die Lehre Pufendorfs von der beschränkten Monarchie. Ein Beitrag zur Geschichte des Souveränitätsgedankens, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 110 (1954) 510–521.

3 LUISE SCHORN-SCHÜTTE, Einleitung, in: Aspekte der politischen

Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie – Res Publica-Verständnis – konsensgestützte Herrschaft, hg. von DERS., München 2004, 1–12; DIES., Historische Politikforschung. Eine Einführung, München 2006, 85–110.

4 MERIO SCATTOLA, L'ordine del sapere. La bibliografia politica tedesca del Seicento, Napoli 2003 (= Archivio della Ragion di Stato 10–11 [2002–2003]) 5–39; DERS., Konflikt und Erfahrung. Über den Kriegsgedanken im Horizont frühneuzeitlichen Wissens, in: Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik, hg. von HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN und JOACHIM STÜBEN, Stuttgart 2006, 11–53; DERS., Krieg des Wissens – Wissen des Krieges. Konflikt, Erfahrung und System der literarischen Gattungen am Beginn der Frühen Neuzeit, Padova 2006, 35–55.

5 MICHAEL STOLLEIS, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Erster Band: Reichspublizistik und Policywissenschaft (1600–1800), München 1988, 43–46.

6 VITTOR IVO COMPARATO, Il pensiero politico della Controriforma e la ragion di Stato, in: Il pensiero politico dell'età moderna, hg. von ALBERTO ANDREATTA und ARTEMIO ENZO BALDINI, Torino 1999, 127–168, hier 133–142.

Hier wurden die ersten Lehrstühle der Politik um 1600 an evangelischen und reformierten Universitäten eingeführt,<sup>7</sup> und in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts behauptete sich diese universitäre Disziplin als die angemessene Form der politischen Diskussion im Heiligen Römischen Reich.<sup>8</sup> Diese Lehre war ein Wissen der Universitäten, hauptsächlich an den Artistenfakultäten gepflegt und an den Universitäten für die Ausbildung von Verwaltungspersonal mit den Mitteln der aristotelischen Philosophie gebraucht. Diese Disziplin erarbeitete ihre spezifischen Formen gelehrter Kommunikation, die, auf die mittelalterliche Tradition zurückgreifend, auf der einfachen Gattung der *disputatio* beruhte, die sich aber zu den zusammengesetzten Formen des *collegium* und des *systema* oder zu den intensivierten Formen der *dissertatio* und des *tractatus* entwickeln konnte.<sup>9</sup>

So wird klar, warum wir hier Universitätsprofessoren wie Althusius, Arnisaeus, Pufendorf oder Huber berücksichtigen sollten. Wenn wir nach der Lehre der Demokratie im Heiligen Römischen Reich fragen, müssen wir nämlich in erster Linie die Welt der Universitäten und die gelehrte Diskussion in den universitären Fächern untersuchen, denn dies war die eigentliche Form, in der die politische Diskussion geführt wurde. In diesem Sinn bestand ein nicht unbeträchtlicher Teil der Auseinandersetzungen während des Dreißigjährigen Krieges in akademischen Polemiken.<sup>10</sup>

Mit dem Hinweis auf die Besonderheit der deutschen Territorien haben wir die Frage beantwortet, warum wir im deutschen Kontext vor allem akademische Autoren berücksichtigen. Dabei können wir feststellen, dass die Demokratie im Laufe der Frühen Neuzeit mit wachsendem Interesse behandelt wurde und dass sie vom Status einer Randerscheinung zu einer zentralen Figur in der theoretischen Staatsbildung emporstieg. Dieser Prozess war mit dem wissenschaftlichen Erfolg des Natur- und Völkerrechts verbunden, den Disziplinen, die ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts das Fach Politik ablösten. Demokratie, Naturrecht und Staatsbildung stehen offensichtlich in einem engen Verhältnis, und dieses Dreieck scheint von großer Bedeutung für den modernen Politikbegriff zu sein. Im Folgenden gilt es also, diese Hypothese zu untersuchen.

7 HORST DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der Praktischen Philosophie*, München 1972, 300–307.

8 STOLLEIS (Fn. 5) 104–124; WOLFGANG WEBER, *Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1992, 169–244; MERIO SCATTOLA, *Dalla virtù alla scienza. La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*, Milano 2003, 9–20.

9 MICHAEL STOLLEIS, *De regno recte instituendo et administrando. Eine unbekannt Disputation von Johannes Althusius (1987)*, in: *Quadern fiorentini* 25 (1996) 13–21; SCATTOLA (Fn. 8) 21–40 und 301–306.

10 MERIO SCATTOLA, *Jakob Lampadius und die Auseinandersetzung um die Verfassung des Heiligen Römischen Reiches*, in: *Konfessionalität und Jurisprudenz in der Frühen Neuzeit*, hg. von CHRISTOPH STROHM und HEINRICH DE WALL, Berlin 2009, 365–391.

11 SCATTOLA, *L'ordine del sapere* (Fn. 4) 281–285.

12 JOHANNES ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis*

*sacris et profanis illustrata* (1603), *Herbornae Nassoviorum* 1614, Nachdr. Aalen 1981. Zu den Aufgaben der *Politica* vgl. Althusius-Bibliographie. Bibliographie zur politischen Ideengeschichte und Staatslehre, zum Staatsrecht und zur Verfassungsgeschichte des 16. bis 18. Jahrhunderts, hg. von HANS ULRICH SCUPIN und ULRICH SCHEUNER, Bd. 1, Berlin 1973, 2–5; MERIO SCATTOLA,

## 2. Ausgangspunkt. Die ›Mischdemokratie‹ von Johannes Althusius

Schon in den ersten Jahren ihrer Existenz entstand in der deutschen ›akademischen‹ Politik eine beträchtliche Literatur sowohl an den reformierten als auch an den evangelischen Universitäten und Hochschulen. Johannes Althusius, Henning Arnisaeus, Bartholomaeus Keckermann, Klemens Timpler, Christoph Besold und viele andere veröffentlichten Textbücher und Traktate über die Politik.<sup>11</sup> Der Zuwachs der *Politica* von Althusius, die in ihren drei Auflagen ihre Seitenzahl verdreifachte, kann die Ausbreitung und den Erfolg der neuen Disziplin deutlich machen.<sup>12</sup> Althusius ist aber in diesem Zusammenhang auch aus einem anderen Grund besonders wichtig. Wegen seiner Vertragslehre wird er nämlich als ein Begründer des modernen Föderalismus angesehen,<sup>13</sup> indem er die frühneuzeitliche Idee der Subsidiarität zur Geltung brachte,<sup>14</sup> und da Subsidiarität und Föderalismus wiederum unentbehrliche Teile des modernen Demokratiebegriffs sind,<sup>15</sup> können wir vermuten, dass sein politisches Denken Aufschluss zu den Fragen und Problemen der Demokratie anbieten wird.<sup>16</sup>

Als Teil der Staatsformenlehre gehörte auch die Demokratie zum obligaten Bestandteil aller Erörterungen, die sich auf Aristoteles' Politik bezogen.<sup>17</sup> Ihre kanonischen Stellen waren im dritten und vierten Buch der aristotelischen *Politik* und im achten Buch der *Nikomachischen Ethik* zu finden.<sup>18</sup> Auch Althusius widmete diesem Thema ein Drittel des 39. Kapitels der *Politica*,<sup>19</sup> in dem er die Regierungsformen, das heißt die Typen des höchsten Magistrats, behandelte und die Demokratie als eine Variante des *magistratus polyarchicus* vorstellte. Der höchste Magistrat eines Gemeinwesens, das heißt die Instanz der Regierung, kann danach entweder einfach oder zusammengesetzt sein. Der einfache Magistrat ist der König; der zusammengesetzte Magistrat ist entweder der Rat einer Aristokratie oder die Volksversammlung einer Demokratie.<sup>20</sup>

Eine Demokratie ist eine Regierungsform, in der einige Bürger von den übrigen und nach bestimmten Regeln der wechselseitigen Ablösung gewählt werden und sowohl über die einzelnen als auch über die gesamten Mitbürger im Namen des ganzen Volkes regieren. Von den anderen Regierungsformen unterscheidet sie sich durch folgende drei Haupteigenschaften. 1. Alle Bürger genießen

Von der maiestas zur symbiosis. Der Weg des Johannes Althusius zur eigenen politischen Lehre in den drei Auflagen seiner *Politica methodice digesta*, in: Politische Begriffe und historisches Umfeld in der *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius, hg. von EMILIO BONFATTI, GIUSEPPE DUSSO und MERIO SCATTOLA, Wiesbaden 2002, 211–249, hier 212–213.

13 HÜGLIN (Fn. 1); THOMAS HÜGLIN, Early Modern Concepts for a Late Modern World. Althusius on Community and Federalism, Waterloo, Ont. 1999; GIUSEPPE DUSSO, Althusius e l'idea federalista, in: Quaderni fiorentini 21 (1992) 611–622.

14 MERIO SCATTOLA, Subsidiarität und gerechte Ordnung in der politischen Lehre des Johannes Althusius, in: Subsidiarität als

rechtliches und politisches Ordnungsprinzip in Kirche, Staat und Gesellschaft. Genese, Geltungsgrundlagen und Perspektiven an der Schwelle des dritten Jahrtausends, hg. von PETER BLICKLE, THOMAS O. HÜGLIN und DIETER WYDUCKEL, Berlin 2002, 337–367.

15 THOMAS HÜGLIN, Althusius – Vordenker des Subsidiaritätsprinzips, in: Subsidiarität, hg. von ALOIS RIKLIN und GERARD BATLINER, Baden-Baden 1994, 97–117; DERS., Föderalismus und Subsidiarität. Ein Beitrag zu Schnittstellen in der politischen Ideengeschichte, in: Subsidiarität (Fn. 15) 325–336.

16 PIERRE MESNARD, L'essor de la philosophie politique au XVI<sup>e</sup> siècle (1951), Paris 1977, IV, 2, 567–616.

17 GÜNTHER BIEN, Demokratie I, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von JOACHIM RITTER und KARLFRIED GRÜNDER, Bd. 2, Basel 1972, 50–51; CHRISTIAN MEIER, Demokratie. I. Einleitung: Antike Grundlagen, in: Geschichtliche Grundbegriffe, hg. von OTTO BRUNNER, WERNER CONZE und REINHART KOSELECK, Bd. 1, Stuttgart 1972, 821–835; PETER RHODES, Demokratia, in: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, hg. von HUBERT CANKIC und HELMUTH SCHNEIDER, Bd. 3, Stuttgart 1997, 452–455.

18 HANS MAIER, Demokratie II, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie (Fn. 17) Bd. 2, 51–55; ARISTOTELES, Politics, hg. von H. RACKHAM, Cambridge, Mass. 1932, IV, 3–5, 1290<sup>a</sup> 30–1293<sup>a</sup> 12, 288–311; VI, 1–4, 1316<sup>b</sup> 30–1320<sup>b</sup> 17, 484–513; PLATON, The Statesman, hg. von HAROLD N. FOWLER, Cambridge, Mass. 1925, 291D–292A, 124–127; 302D–E, 162–163. Vgl. auch PLATO, The Republic, hg. von PAUL SHOREY, Cambridge, Mass. 1935, VIII, 543A–545C, 234–243. Vgl. ULRICH DIERSE, Verfassungsform(en), in: Historisches Wörterbuch der Philosophie (Fn. 17) Bd. 11, 643–653.

19 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 57–82, 959–966.

20 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 1, 943 und 39, 31, 953.

die gleiche Freiheit und nehmen an denselben Ämtern teil. 2. Sie stehen unter den gleichen Gesetzen und machen Gebrauch von denselben Rechten. 3. Sie wirken wechselweise als Herrscher und als Untertanen.<sup>21</sup> Gegen den Verfall verteidigt sich die Demokratie durch sieben Maßnahmen. 1. Alle Magistrate einer Demokratie werden vom Volk gewählt. 2. Oder sie werden durch Los bestimmt. 3. Die Ämter sind vom Reichtum der Person unabhängig. 4. Sie sind befristet, und die Amtsinhaber wechseln regelmäßig. 5. Die höchsten Entscheidungen werden direkt vom Volk getroffen. 6. Jeder Bürger nimmt unmittelbar an den wichtigsten Versammlungen teil. 7. Die Regierungsaufgaben werden nach der arithmetischen Proportion verteilt.<sup>22</sup>

In seiner sechsfachen Klassifizierung der Verfassungsformen aus der *Nikomachischen Ethik* kam Aristoteles zum Schluss, dass die Demokratie die beste unter den unvollkommenen Formen ist, weil sie aus der Ausartung der schlechtesten unten den guten Formen entsteht.<sup>23</sup> Gegen diese Annahme behauptet Althusius, die Demokratie sei die schlechteste unter den guten Formen. Wenn die Wahl der Regierenden dem Volk anvertraut wird – so argumentierte er –, muss das Gemeinwesen viele Schäden erleiden, weil die privaten Menschen von den eigenen Leidenschaften beherrscht sind.<sup>24</sup> Alle Demokratien werden zweitens von ihren Magistraten gefährdet, die die besten Kräfte des Volkes abnützen und der Aristokratie damit den Weg vorbereiten. Dieselben Magistrate neigen drittens dazu, die Güter des Gemeinwesens für das eigene Wohl auszunutzen.<sup>25</sup> Viertens ist die Demokratie die unbeständigste aller Regierungstypen und erfährt die meisten und schnellsten Veränderungen, freilich im Sinne einer Ausartung in eine verdorbene Form. »Democratia autem maxime est obnoxia mutationibus.«<sup>26</sup>

Die Unbeständigkeit der Demokratie erklärt sich aus sieben verschiedenen Gründen: 1. der Boshaftigkeit der Verleumder, die den Pöbel gegen die Reichen und Adeligen aufreizen; 2. der Auflehnung und Zwietracht der Bürger; 3. der übermäßigen Willkür der Magistrate; 4. dem Erfolg der Magistrate, die nach Ausweitung ihrer Befugnisse trachten; 5. der übermäßigen Nachsicht gegenüber dem höchsten Magistrat, der die Tyrannei vorbereitet; 6. der schlechten Regierung der Herrschenden; 7. der Verwirrung und Anarchie.<sup>27</sup> Die Demokratie kann daher am leichtesten in zwei Formen degenerieren. Einerseits erteilt die Gunst des Volkes einem einzigen Regierenden eine so große Macht, dass er notwendig zu

21 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 61, 960.  
Vgl. ARISTOTELES (Fn. 18) VI, 1,  
1317<sup>a</sup> 40–1317<sup>b</sup> 17, 488–491.

22 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 61–64,  
960–962. Vgl. ARISTOTELES  
(Fn. 18) VI, 1, 1317<sup>b</sup> 17–1318<sup>a</sup> 9,  
490–493. Vgl. JEAN BODIN, *De re-  
publica libri sex* (1586), Franco-  
furti 1594, II, 7, 369–379; VI, 4,  
1082–1100.

23 ARISTOTELES, *The Nicomachean  
Ethics*, hg. von H. RACKHAM,

Cambridge, Mass. 1926, VIII, 10,  
1160<sup>a</sup> 32–1161<sup>a</sup> 9, 488–493.

24 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 50, 957.

25 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 75, 964–  
965.

26 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 78, 965.

27 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 78, 965.

einem Tyrannen ausartet. Andererseits geht die Willkür des Volkes nur dem Interesse der Ärmsten nach und verwandelt sich zu einer Regierung der Elenden, zu einer Ochlokratie.<sup>28</sup> Der nächste Schritt ist die vollständige Anarchie, wenn alle nur befehlen und niemand mehr gehorchen will, was aber der wesentlichen Regel der demokratischen Verfassung, nämlich der regelmäßigen Ablösung von Befehlenden und Gehorchenden, widerspricht.<sup>29</sup>

Die schwerwiegenden Mängel der demokratischen Regierungsform und das entsprechend abwertende Urteil werden aber durch keine wie immer motivierte Abneigung des Autors gegen das Volk bewirkt, sondern haben einen notwendigen Grund in der Struktur seiner Argumentation. Alle Nachteile der Demokratie entspringen nämlich der Tatsache, dass sie am wenigsten die Kriterien einer guten Verfassung erfüllt. Und dieser Hauptfehler beruht darauf, dass alle politischen Verfassungen immer zusammengesetzt sind und immer aus unterschiedlichen Teilen bestehen. Eine solche Definition klingt freilich problematisch in modernen Ohren, denn wir würden eher denken, dass die ganze Bevölkerung einer Stadt in der Regierung vertreten wird oder an ihr teilnimmt.<sup>30</sup> Das Volk einer alten Demokratie macht aber offensichtlich nicht das Ganze eines Gemeinwesens aus, sondern bleibt immer nur ein Teil vom Ganzen. Zum Volk gehören eigentlich alle Bürger, die nicht aristokratischer Abstammung sind. Diese Beschränkung entspricht der Tatsache, dass Aristoteles keine politische oder arithmetische, sondern gleichsam nur eine soziologische Definition des Volkes gibt und es mit dem mittleren Stand identifiziert.<sup>31</sup> Unsere Schwierigkeit besteht hier also darin, dass wir uns unter dem Terminus ›Demokratie‹ eigentlich eine Anstalt zur Bildung des allgemeinen Willens vorstellen, die dadurch entsteht, dass alle einzelnen Bürger ihren Willen der sie repräsentierenden Versammlung übertragen.<sup>32</sup> Von diesem Gestaltungsprozess darf offensichtlich kein Mitglied ausgeschlossen werden, da es sonst dem Gemeinwesen nicht mehr angehörte.

Genau betrachtet ist die moderne Demokratie eine Staatsform oder, besser, eine ›Staatsbildungsform‹. Indem aber Althusius die Unterscheidung zwischen Staats- und Regierungsformen von Jean Bodin (1530–1596) bespricht,<sup>33</sup> behauptet er ausdrücklich, die Demokratie, wie auch die Monarchie und die Aristokratie, werde durch die Verteilung der Verwaltungsbefugnisse definiert und sei daher als *modus administrandi* oder *species magistratus* zu

28 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 80, 965 und 39, 82, 966. Vgl. MELCHIOR IUNIUS, *Politicarum quaestionum centum et tredecim*, Argentorati 1602, I, 2; FRANCESCO PATRIZI DA SIENA, *De regno et regis institutione libri IX* (1470), Argentinae 1594, I, 3, 16–21; GREGOR RICHTER, *Axiomata historica, eaque politica, hoc est regulae de eventibus negotiorum politicorum*, Gorlicii 1600, I, 63; PIERRE GRÉ-

GOIRE, *De republica libri sex et viginti* (1596), Lugduni 1609, V, 3, 20–28, 121<sup>b</sup>–124<sup>a</sup>; XXII, 2, 153<sup>b</sup>–155<sup>b</sup>.

29 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 81, 966. Vgl. BODIN (Fn. 22) VI, 4, 1095.

30 Das behauptet auch die klassische Definition der *Institutiones*, I, 2, 4. Vgl. CHRISTOPH BESOLD, *Discursus tertius. De democratia*, in: DERS., *Discursus politici*, Argentorati 1623, 44–66, hier I, 2, 44:

»Populus autem complectitur universos cives, tum divites, tum tenues, tum patricos, tum et plebeios, par. 4. Institutionum, De iure naturali, gentium et civili [Institutiones, I, 2, 4]. Plebs est caeteri cives sine senatoribus. Itaque plebs a populo differt, ut pars a toto, non ut specie a genere.« Vgl. PATRIZI (Fn. 28) I, 3, 17–18; ALEXANDER AB ALEXANDRO, *Genialium dierum libri sex* (1522), Lugduni Batavorum 1673, VI, 24, 731–736; GRÉGOIRE (Fn. 28) V, 1, 2, 111<sup>a–b</sup>.

31 ARISTOTELES (Fn. 18) III, 5, 1279<sup>b</sup> 11–1380<sup>a</sup> 7, 206–211.

32 THOMAS HOBBS, *Elementorum philosophiae sectio tertia. De cive* (1642), Aalen 1961, 7, 1, 235–236 und 7, 5–7, 239–241; DERS., *Leviathan* (1651), Aalen 1962, II, 19, 171.

33 BODIN (Fn. 22) II, 1, 272–302. Vgl. HORST DENZER, *Bodins Staatsformenlehre*, in: *Verhandlungen der Internationalen Bodin-Tagung in München*, hg. von DEMS., München 1973, 233–243; UTZ SCHLIESKY, *Souveränität und Legitimität von Herrschaftsgewalt*, Tübingen 2004, 73–80.

verstehen, obwohl die Terminologie im Laufe seiner Argumentation schwankend ist.<sup>34</sup> In einer demokratischen Regierungsform bestehen das aristokratische und das monarchische Element neben der Volksversammlung und den anderen Einrichtungen der Demokratie immer weiter. Wir müssen daher denken, dass die Demokratie gleichzeitig die Monarchie, die Aristokratie und die Demokratie in sich einschließt. Das ist auch der Fall, wenn die juristische Behauptung wahr bleibt, dass das Volk das Ganze umfasst, das daher immer innerlich gegliedert bleibt. Und dasselbe gilt ebenso für die Monarchie und die Aristokratie, die jeweils immer gleichzeitig alle drei Elemente umfassen.<sup>35</sup>

Si amplius quaeris, quid sit democraticum in monarchia et aristocratia? Respondeo, in utraque esse comitia regni, in quibus populus sibi ius suffragii reservavit et democratiam repraesentat. Si contra quaeris, quid sit aristocraticum in democratia et monarchia? Respondeo, status regni et intermedios magistratus esse, qui repraesentant quid aristocraticum. Monarchicum quid repraesentat in aristocratia et democratia concordia et consensus imperantium, quibus plurium voces ut unius vox et voluntas esse reputantur, quae voluntas nisi in democratia et aristocratia sit, durare illae non possunt, sed statim pereunt et in alias species administrationis abeunt.<sup>36</sup>

In einer Demokratie stellt also die Mehrheit der Stimmen in der Volksversammlung das monarchische Prinzip dar, die Räte und die mittleren Obrigkeiten sind das aristokratische Prinzip, das Volk in seiner Gesamtheit ist endlich ihr demokratisches Prinzip. Ähnliches lässt sich auch für die Monarchie und für die Aristokratie sagen.

Jedes Gemeinwesen besteht daher immer aus denselben drei verschiedenen Teilen: aus einem Haupt, das unterschiedlich zusammengesetzt ist, aber immer als eine einzige Instanz wirkt, aus den mittleren Magistraten, die tatsächlich mit dem Adel gleichbedeutend sind, und aus den Versammlungen des Volkes.

Quae enim reipublicae administratio esse potest aut stare, quae careat suis intermediis magistratibus, vel statibus vel consiliis regni, vel certo quodam capite? At status, quos dixi, repraesentant quandam aristocratiam, concilia vero democratiam, et caput illud, sive illud sit persona una sive plures, loco unius repraesentat monarchiam, uti fit in humano corpore, in quo caput instar regis imperantis est, cor cum quinque externis sensibus instar optimatum, reliqua vero membra corporis omnia instar plebis et populi universi.<sup>37</sup>

Die drei Elemente sind immer miteinander gemischt. Ihre Zusammensetzung folgt aber zwei allgemeinen Grundsätzen. Erstens

34 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 3, 943–944 und 39, 84, 968. Vgl. GIUSEPPE DUSO, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica* (1999), Monza 2007, 97–99.

35 MERIO SCATTOLA, *Le tradizioni tedesche della costituzione mista alle soglie dell'età moderna*, in: *Filosofia politica* 19 (2005) 97–108, hier 98–102.

36 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 13–14, 948. Ähnlich auch BARTHOLOMAEUS KECKERMANN, *Systema disciplinae politicae*, Hanoviae 1608, II, 3, 2, 549.

37 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 10, 947. Vgl. GIUSEPPE DUSO, *La costituzione mista e il principio del governo. Il caso Althusius*, in: *Filosofia politica* 19 (2005) 77–96, hier 90–93.



dürfen sich die drei verfassungsmäßigen Elemente keineswegs in der gleichen Proportion mischen, gleichsam je ein Drittel des Ganzen einnehmend, denn in diesem Fall würden sie einander vernichten, und ihre Summe wäre dann gleich null; sie würden dann einfach nebeneinander bestehen und kein richtiges Verhältnis miteinander eingehen. Dementsprechend würde sich auch das Gemeinwesen in keine Richtung bewegen und kein wahres Leben genießen. Zweitens muss eines der drei Elemente den übrigen vorangehen und sie leiten. Die Mischung erfolgt daher immer zugunsten desjenigen Teiles, der eine verhältnismäßig größere Proportion des Ganzen einnimmt. Gerade diese Überlegenheit des einen Teiles bewirkt den Zusammenschluss der unterschiedlichen Mitglieder im gemeinsamen Körper der Republik, und diese können sich miteinander vereinigen, weil sie sich auf dasselbe leitende Prinzip beziehen oder weil sie, wie Althusius behauptet, dasselbe *ius regni* anerkennen.<sup>38</sup> In jedem Gemeinwesen wirkt daher ein leitendes oder führendes Prinzip, das dem Gemeinwesen auch seine Form gibt.<sup>39</sup> Althusius redet in diesem Fall von einer *pars potior, praeeminens, praevalens et praedominans*, was auch in der Terminologie an die *pars valencior* des Marsilio von Padua erinnert.<sup>40</sup>

Magistratus vero hi intermedii pendent saepe immediate a populo praedominante, qui illis praescribit, illos constituit et abrogat. Et tum recte a praedominante dicitur democratia. Saepe etiam immediate ab uno praedominante pendent, unde dicitur monarchia; saepe a duobus, tribus vel quatuor praedominantibus immediate pendent hi magistratus intermedii et status, quos dixi, et dicitur eam ob causam recte aristocratia. Sic etiam, si concilium regni ab uno vel a pluribus regitur et pendet, iudicandum est. Pro capite vero plures sunt constituti. Si unus est constitutus, dicitur monarchia; at si pro capite plures sunt constituti, aristocratia; si universus populus, democratia vocatur. Aristocratici illi duo, tres vel quatuor in imperando unum repraesentant, sicut in democratia populus unum repraesentare debet consensu, concordia, unione et factis suis.<sup>41</sup>

Diese Lehre findet eine Bestätigung in der Humoralmedizin von Hippokrates und Galen,<sup>42</sup> die in der Verfassung des menschlichen Körpers ein analogisches Gebilde des politischen Körpers erblickt. Auch im Menschen sind nämlich immer vier unterschiedliche Hauptflüssigkeiten oder Humores vorhanden, und kein Leben wäre möglich, wenn auch nur eine unter ihnen fehlte. Gleichfalls wäre aber das Leben auch dann unmöglich, wenn sie in der gleichen Proportion gemischt wären. So ist es auch für die menschliche Verfassung nötig, dass einer unter den vier Humores die Oberhand

38 ALTHUSIUS (Fn. 12) 9, 15, 174.

39 OTTO BRUNNER, Das ›ganze Haus‹ und die alteuropäische ›Ökonomik‹ (1958), in: DERS., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, Göttingen 1968, 103–127, hier 114.

40 MARSILIUS VON PADUA, Defensor pacis, Hannoverae 1933, I, 12, 3, 63–64; I, 12, 5–6, 65–67; I, 12, 8, 68–69; I, 13, 4, 72–74; I, 15, 6, 88–89; DERS., Defensor minor,

Paris 1979, I, 4, 174; I3, 9, 280.

Vgl. MAURIZIO MERLO, Marsilio da Padova. Il pensiero della politica come grammatica del mutamento, Milano 2003, 122–133; ELVIO ANCORA, Introduzione bibliografica, in: Marsilio da Padova, hg. von DEMS. und FRANCO TODESCAN, Padova 2007, 3–104, hier 57–61.

41 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 10–11, 947. Zur Repräsentationslehre des

Johannes Althusius vgl. HASSO HOFMANN, Zur Frage des Repräsentationsprinzips in der Politica des Johannes Althusius, in: DERS., Recht – Politik – Verfassung, Frankfurt am Main 1986, 1–30.

42 HIPPOCRATES, Nature of Man, hg. von W. H. S. JONES, Cambridge, Mass. 1931, 1–41; DERS., De humoribus, ebd., 61–95 enthält keine Lehre der vier Humores, sondern befasst sich mit den verschiedenen Ausscheidungen des menschlichen Körpers; TOBIAS KNOBLOCH, Disputationum anthropologicarum decima quinta, de humoribus et spiritibus, Witebergae 1602; KLEMENS TIMPLER, Doctrina physica de humoribus et spiritibus naturalibus corporis humani, Steinfurti 1602; JAKOB MARTINI, Theorematum anthropologicorum exercitatio decima, de humoribus et spiritibus, Witebergae 1605; RUDOLF GOELENIUS, Theses philosophicae continentes doctrinam de mixtione elementorum et inde ortis temperamentis, Marpurgi 1587.

über die übrigen erhält und dadurch einen der vier Menschentypen hervorbringt.<sup>43</sup>

Sunt enim species rerumpublicarum aestimandae a parte potiori, praeeminente, praevalente et praedominante, ut hominis, quas vocant, complexiones seu crases. Nam nec cholericus nec sanguineus nec melancholicus nec phlegmaticus quatuor illis humoribus sine vitae periculo carere possunt, sed fit tamen ut ex alterutro minus vel plus homo participet. Unde ex praedominante et potiore humore homo nominatur sanguineus, cholericus, melancholicus vel phlegmaticus. Simili ratione, ut in corpore humano, cui respublica comparari solet, sic etiam in speciebus reipublicae administrandae accidit.<sup>44</sup>

Jedes Gemeinwesen ist daher immer ein zusammengesetztes Ganzes und wird durch die gegenseitige Wirkung seiner Teile in Ordnung gehalten.

Quae cum ita sint, recte dicimus temperatam et mixtam esse quamvis rempublicae speciem, uti hominis complexio ex quatuor, quod dixi, humoribus est temperata. Sic enim id quod est monarchicum in republica continet in officio et conservat id quod est aristocraticum et democraticum, et id quod est aristocraticum et democraticum in officio continet et cohibet quod est monarchicum. Quae temperatura est optima et diuturnitati conveniens.<sup>45</sup>

Nach der überlieferten Lehre der Verfassungsformen fallen die konstituierenden Teile der Regierung mit den drei Elementen des Volkes, des Adels und des höchsten Magistrats zusammen. Althusius, wie wir eben gesehen haben, stimmt mit dieser Vorstellung überein; er gibt aber auch eine andere Erklärung und identifiziert die Elemente des Gemeinwesens mit den untergeordneten Gesellschaften, die sich stufenweise zusammenschließen, um schließlich das Königreich zu stiften. Solche sind die Familien, die Dörfer, die Städte und die Provinzen.<sup>46</sup> In beiden Fällen führen die Teile des Gemeinwesens eine Existenz, die vom Ganzen unabhängig ist und ihm vorangeht. Sie stehen in einem ursprünglichen Verhältnis zu der Gerechtigkeit; sie erkennen bis zu einem gewissen Punkt ihren Zweck und schätzen ab, ob der gemeinsame Vertrag den allgemeinen Zweck verfolgt und ob der Magistrat gerecht handelt. Andererseits sind die unterschiedlichen Teile, auch wenn sie die *iura maiestatis* innehaben, nicht in der Lage, sich selbst zu regieren, weil ihre Einsicht nur für die allgemeinen Fälle und für den Notzustand reicht. Deswegen benötigen sie ein übergeordnetes Leitungsprinzip, das sie regieren soll. Solches ist der Magistrat, der selbst ein Teil des Gemeinwesens ist, aber gleichzeitig alle übrigen Teile auf sich bezieht und zum gemeinsamen Handeln vereinigt.

43 Vgl. HEINZ MOHNHAUPT, Verfassung (I.) Konstitution, Status, Lex fundamentalis, in: Geschichtliche Grundbegriffe (Fn. 17) Bd. 6, 831–862, hier 841–843; ANTHONY PAREL, The Machiavellian Cosmos, New Haven 1992; CARY J. NEDRMAN, Body Politics. The Diversification of Organic Metaphors in the Later Middle Ages, in: Pensiero politico medievale 2 (2004) 59–87.

44 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 9, 947.

45 ALTHUSIUS (Fn. 12) 39, 15, 948.

46 ALTHUSIUS (Fn. 12) 9, 5–6, 168–169. Vgl. GIUSEPPE DUSO, Una prima esposizione del pensiero politico di Althusius. La dottrina del patto e la costituzione del regno, in: Quaderni fiorentini 25 (1996) 65–126.

Seine Stellung kann auch so umschrieben werden, dass er keine Majestätsrechte besitzt, aber sie sämtlich ausübt. Natürlich kann der Magistrat selbst wiederum aus vielen einzelnen Menschen bestehen, wie es in einer Demokratie geschieht, er muss jedoch als eine Einheit handeln, denn er stellt jene Einheit dar, auf die sich alle anderen notwendig beziehen.<sup>47</sup>

Jede politische Gesellschaft folgt daher immer zwei Grundsätzen. Einerseits ist sie aus autonomen Teilen zusammengesetzt, andererseits setzt sie das Handeln eines übergeordneten Magistrats voraus. Beide Bedingungen gelten selbstverständlich auch für die Demokratie, und hier liegt der Grund, warum sie die schlechteste unter den guten Regierungsformen ist. Nach diesem Schema muss sie nämlich die Differenz aus der Gleichheit (Isonomie) bewirken. Sie muss neben dem Volk auch eine aristokratische Instanz hervorbringen, die dem Gesetz der Isonomie fremd ist. Andererseits muss die Demokratie auch die Einheit aus der Vielheit bewirken, denn der Magistrat, den sie konstituiert, muss schlechthin einheitlich sein. Eine Demokratie kann zwar alle Bedingungen der Mischverfassung erfüllen, sie erreicht dabei aber immer nur einen zufriedenstellenden Grad an Wirksamkeit. Viel erfolgreicher ist dagegen diejenige Mischverfassung, in der das Prinzip der Einheit durch einen Einzigen, das Prinzip der Wenigen durch die Wenigen und das Prinzip der Vielen durch die Vielen dargestellt wird. In dieser Form wirkt ein König als höchster Magistrat, die mittleren Obrigkeiten, besonders die Kontrollorgane des Ephorats, werden vom Adel besetzt, und das Volk handelt als demokratisches Prinzip durch die Ständeversammlungen. Dieses Schema entspricht der idealen Verfassung des Heiligen Römischen Reiches zu Beginn des 17. Jahrhunderts und ist auch die Form, die Althusius in seiner Darstellung voraussetzt und tatsächlich abhandelt.<sup>48</sup>

### 3. Henning Arnisaeus. Eine Bestätigung

Die schwierige Lage der Demokratie in den politischen Lehren des frühen 17. Jahrhunderts kann durch eine Gegenprobe bestätigt werden,<sup>49</sup> wenn man Henning Arnisaeus (1576/1579–1636), den Gegenspieler von Althusius, zu diesem Zweck heranzieht.<sup>50</sup> Arnisaeus, der Vertreter eines konsequenten ›politischen Aristotelismus‹,<sup>51</sup> wurde tatsächlich in eine lange Polemik mit Althusius über

47 GIUSEPPE DUSO, Herrschaft und gubernatio in der politischen Lehre des Johannes Althusius, in: Politische Begriffe (Fn. 12) 13–33.

48 PETER NITSCHKE, Das ›Reich‹ in der politischen Theorie des Johannes Althusius, in: Imperium et Comitatus, hg. von DEMS. und MARK FEUERLE, Frankfurt am Main 2009, 31–52.

49 HANS MAIER, Demokratie. III. Auflösung der Tradition in der

frühen Neuzeit, in: Geschichtliche Grundbegriffe (Fn. 17) Bd. 1, 839–847, hier 842–843.

50 MERIO SCATTOLA, *Controversia de vi in principem*. Vertrag, Tyrannis und Widerstand in der Auseinandersetzung zwischen Johannes Althusius und Henning Arnisaeus, in: Wissen, Gewissen und Wissenschaft im Widerstandsrecht (16.–18. Jh.), hg. von ANGELA DE BENEDICTIS und KARL-

HEINZ LINGENS, Frankfurt am Main 2003, 175–249.

51 HORST DREITZEL, Der Aristotelismus in der politischen Philosophie Deutschlands im 17. Jahrhundert, in: Aristotelismus und Renaissance, hg. von ECKHARD KESSLER, CHARLES H. LOHR und WALTER SPARN, Wiesbaden 1988, 163–192, hier 164–179.

die Befugnisse des absoluten Herrschers verwickelt und auch bei den Themen der Mischverfassung und der Demokratie vertrat er die diametral entgegengesetzte Meinung.<sup>52</sup>

Wenn das Gemeinwesen hauptsächlich oder ausschließlich ein Ordnungsgebilde, eine τάξις ist, dann muss die ordnungsstiftende Instanz als das wahre Prinzip der Politik verstanden werden.<sup>53</sup> Da aber die politische Ordnung wesentlich durch die Herrschaftsrechte bedingt ist, werden sich die Gemeinwesen nach den Trägern der Souveränität unterscheiden, und dies nur in quantitativer Hinsicht. Man muss also berücksichtigen, ob einer, wenige oder viele in einem Gemeinwesen die Herrschaft ausüben; dementsprechend wird sich auch die Verfassungsform verändern und als Monarchie, Aristokratie oder Demokratie erscheinen.<sup>54</sup>

Als formale Ursache der politischen Gemeinschaft ist die Souveränität für Arnisaeus einheitlich und kann daher nicht geteilt oder gemischt werden.<sup>55</sup> Wenn man den Träger der Souveränität berücksichtigt, ist jedes Gemeinwesen einheitlich und ungemischt, und demzufolge muss man die meisten Lehren der Mischverfassung ablehnen.<sup>56</sup> Die einzig mögliche Mischung gelingt nur dann, wenn die Herrschaftsrechte, die an sich ungeteilt, aber nicht unteilbar sind,<sup>57</sup> verschiedenen Trägern zuerkannt werden, so dass jede Befugnis von einem einzelnen Subjekt ausgeübt wird. So kann der König über die Führung des Krieges und die Schließung des Friedens entscheiden, während der Senat die höchste Justiz verwaltet und die Versammlung des Volkes über die Steuern bestimmt und die unteren Magistrate wählt.<sup>58</sup> In dieser funktionalen Verteilung bleibt das Gemeinwesen einig, indem sich die Summe aller herrschenden Elemente als eine einzige zusammengesetzte Person darstellt, obwohl Letztere weiterhin in sich geteilt bleibt.<sup>59</sup> Arnisaeus bietet daher das Modell eines ungemischten Gemeinwesens mit einer gemischten Regierung. Althusius dagegen entwickelte das komplementäre Schema eines gemischten Gemeinwesens mit einer ungemischten Regierung.

In diesem Rahmen wird die Demokratie als eine reine Verfassungsform betrachtet, die nämlich, welche die meisten Bürger umfasst,<sup>60</sup> wobei sie aber als die schlechteste der Verfassungsformen gilt und von antiken Autoren sogar als eine entartete Form betrachtet wurde.<sup>61</sup> Da der Zweck der politischen Ordnung die *reductio ad unum* der Vielfalt innerhalb einer Gemeinschaft ist,<sup>62</sup> wird diese Aufgabe am leichtesten und am erfolgreichsten von einer

52 SCATTOLA (Fn. 35) 97–108.

53 HENNING ARNISAEUS, *Doctrina politica in genuinam methodum, quae est Aristotelis, reducta* (1606), Amstelodami 1651, 7, 157–158.

54 ARNISAEUS (Fn. 53) 7, 158.

55 HENNING ARNISAEUS, *De republica seu relectionis politicae libri duo* (1615), Argentorati 1636, II, 6, 1, 1–58, 791<sup>b</sup>–806<sup>a</sup>. Vgl. MERIO SCATTOLA, Henning Arnisaeus, Johannes Althusius und die Grundlagen der politischen Ordnung, in: *Europäische Bildungsströme*, hg. von REINHARD BLÄNKNER, *Schöneiche bei Berlin* 2008, 79–119, hier 106–112.

56 ARNISAEUS (Fn. 53) 8, 171–174; ARNISAEUS (Fn. 55) II, 6, 1, 20–37, 796<sup>b</sup>–802<sup>a</sup>.

57 HENNING ARNISAEUS, *De iure maiestatis libri tres*, Francofurti [ad Viadrum] 1610, II, 1, 1–2, 154–156; ARNISAEUS (Fn. 55) II,

6, 1, 40–52, 802<sup>b</sup>–805<sup>a</sup>. Vgl. HUGO GROTIUS, *De iure belli ac pacis libri tres* (1625), Aalen 1993, I, 3, 17, 122–123; MERIO SCATTOLA, *La nascita delle scienze dello stato*, Milano 1994, 195–197.

58 ARNISAEUS (Fn. 53) 8, 176; ARNISAEUS (Fn. 55) II, 6, 1, 38–58, 802<sup>a</sup>–806<sup>a</sup>. Vgl. HORST DREITZEL, *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat*, Wiesbaden 1970, 285–297.

59 Dagegen BODIN (Fn. 22) II, 1, 287; GRÉGOIRE (Fn. 28) V, 1, 3, 111<sup>b</sup>–112<sup>a</sup>; IUNIUS (Fn. 28) I, 4–5; PHILIPP HEINRICH VON HOEN, *Libri duo disputationum*, Herbornae 1608, I, 9, 165–166.

60 ARNISAEUS (Fn. 53) 10, 260.

61 ARNISAEUS (Fn. 53) 10, 263–264; ARISTOTELES (Fn. 18) IV, 2, 1289<sup>a</sup> 26–30, 280–283; ALEXANDER (Fn. 30) IV, 11, 1007.

62 SCATTOLA (Fn. 8) 289–292.

Instanz geleistet, die selbst einzig ist. Die Monarchie ist daher die beste Verfassungsform, weil sie am nächsten zu der wesentlichen Einheit einer politischen Gemeinde steht und von der inneren Spaltung frei bleibt.<sup>63</sup> Dagegen hängt sowohl die Aristokratie als auch die Demokratie von den Meinungen der vielen ab, die leicht miteinander streiten. Dazu sind alle Ämter in Letzterer allen Bürgern, sowohl den guten als auch den bösen, zugänglich, und bei den Abstimmungen in großen Versammlungen sind Bestechen und Betrug unvermeidlich.<sup>64</sup>

#### 4. Samuel Pufendorf. Die Genetik der Demokratie

Im negativen Urteil über die Demokratie stimmte also fast die ganze politische Lehre des frühen 17. Jahrhunderts überein und folgte dabei Autoritäten wie Jean Bodin, Pierre Grégoire (ca. 1540–1617)<sup>65</sup> oder dem Jesuiten Adam Contzen (1571–1635).<sup>66</sup> Obwohl sich Johannes Gryphiander (1580–1652) um eine Rechtfertigung der Demokratie in der Schweiz, in den Vereinigten Provinzen der Niederlande und in den deutschen Städten bemühte<sup>67</sup> und Christoph Besold (1557–1638) den Demokratiebegriff differenzierte, indem er eine weite und mangelhafte von einer engen und guten Definition unterschied,<sup>68</sup> änderte sich die Einstellung zur Demokratie grundsätzlich erst mit der Disziplin des Natur- und Völkerrechts. Samuel Pufendorf (1632–1694), der die Berufung auf den ersten Lehrstuhl für Naturrecht in Heidelberg erhielt, behandelte die Demokratie auf eine neutrale Art und erkannte dabei an, dass sie eine Schlüsselrolle in der Ableitung der politischen Gesellschaft spielte, indem er an die nüchterne Argumentation von Thomas Hobbes anknüpfte.<sup>69</sup>

In der naturrechtlichen Staatsbildung ist die Demokratie keine Regierungsform, wie es bei Althusius der Fall war, sondern eine Staatsform oder eine Form des Souveräns.<sup>70</sup> Dieser, der Souverän, ist jenes individuelle oder kollektive Subjekt, in dem der Wille der Untertanen vereinigt wird.<sup>71</sup> Seine Entstehung setzt die Freiheit und Gleichheit aller beteiligten Individuen voraus, weil sie nur unter dieser Bedingung auf ihren Willen verzichten und ihn dem Souverän übertragen. Wären sie dagegen ungleich, würde sich eine Ordnung schon im ursprünglichen Zustand ergeben, die dann eine politische Bedeutung hätte und die Deduktion des Staates unnötig

rantur et illarum praestantiae certamen examinatur, in: BESOLD (Fn. 30) 217–249, hier 1, 2–3, 220–230; BESOLD (Fn. 30) 44–66.

- 69 HOBBS, *De cive* (Fn. 32) 7, 5–7, 239–241. Vgl. OLIVIERO MANCINI, *Diritto naturale e potere civile in Samuel Pufendorf*, in: *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, hg. von GIUSEPPE DUSO, Bologna 1987, 109–148; FIAMMETTA PALLADINI, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes*, Bologna 1990, 33–90. Dagegen vgl. THOMAS BEHME, *Pufendorf – Schüler von Hobbes?*, in: *Denkhorizonte und Handlungsspielräume*, Göttingen 1992, 33–52.
- 70 SAMUEL PUFENDORF, *De iure naturae et gentium* (1672), Berlin 1998, VII, 5, 3, 676.
- 71 DENZER (Fn. 7) 165–171; THOMAS BEHME, *Samuel von Pufendorf: Naturrecht und Staat*, Göttingen 1995, 120–130.

63 ARNISAEUUS (Fn. 53) 10, 260–265.

64 ARNISAEUUS (Fn. 53) 10, 265–267.

65 BODIN (Fn. 22) VI, 4, 1085–1100; GRÉGOIRE (Fn. 28) V, 3, 20–28, 121<sup>b</sup>–124<sup>a</sup>; XXII, 2, 153<sup>b</sup>–155<sup>b</sup>.

66 ADAM CONTZEN, *Politicorum libri decem, Moguntiae* [1621], I, 17, 1, 34<sup>a</sup>; KECKERMANN (Fn. 36) II, 3, 1, 548–549; JOHANN HEINRICH BOECKLER, *Dissertationes politicae ad selecta veterum historicorum loca*, Argentorati 1674, 18,

435–443; DERS., *Institutiones politicae*, Argentorati 1674, III, 6, 182–184.

67 JOHANNES GRYPHIANDER, *De democratia. Velitatio politico-iuridica* (1614), [Ienae], [1618], 420–446, hier 5, 421.

68 CHRISTOPH BESOLD, *Synopsis politicae doctrinae* (1623), Amstelodami 1648, I, 8, 7, 126; DERS., *Discursus V. In quo rerum publicarum formae inter sese compa-*

machte. Dies war tatsächlich der Ausgangspunkt von Althusius, der das Gemeinwesen aus einer Vielzahl von unterschiedlichen Teilen erwachsen ließ. Dort, bei Althusius, entstand die Republik aus dem Unterschied; hier, bei Pufendorf, wird sie aus der Gleichheit abgeleitet.<sup>72</sup>

Die Tatsache aber, dass Freiheit und Gleichheit notwendige Voraussetzungen für die Begründung des Staates sind, impliziert gleichsam ein ›theoretisches Moment‹ der Demokratie oder der Gleichheit in der Bildung des Staates. Dieses ›demokratische Moment‹ befindet sich aber in einer paradoxen Lage, denn es muss gleichzeitig abgelehnt werden, weil der Souverän als Repräsentant des gemeinsamen Willens nie mit dem eigentlichen Willen der Untertanen zusammenfallen darf, und dies nicht einmal dann, wenn der Souverän das Volk ist. Die demokratische Versammlung gilt nämlich als solche, nachdem sie als Souverän anerkannt worden ist. Nur auf diese Weise werden die Beschlüsse der Mehrheit für alle zwingend. Aber man benötigt zuerst eine ›demokratische‹ Versammlung, um den Souverän zu stiften, der wiederum die demokratische Versammlung erst ermöglichen soll. Man muss daher am Anfang des Staates eine ›quasi demokratische‹ Zusammenkunft fingieren, die die politische Herrschaft stiftet, aus der wiederum die volle Demokratie denkbar wird. In den anderen Verfassungsformen sind beide Momente, die ursprüngliche Versammlung und die Herrschaft, deutlich getrennt. In der Demokratie aber handelt es sich um dieselbe Anzahl von Menschen; sie kommen jedoch zuerst als *multitudo* und dann als *populus* in Betracht und bilden zwei grundsätzlich unterschiedliche Erscheinungen. Auf dieselbe Weise muss man in einer Demokratie immer das befehlende Volk von dem gehorchenden Volk sondern, denn eine Meinung darf nur dann Gehorsam beanspruchen, wenn sie aus dem Willen des kollektiven Herrschers hervorgeht. Beide Momente oder beide Völker, das stiftende und das gestiftete, das gehorchende und das befehlende, fallen zwar physisch zusammen, theoretisch bleiben sie aber grundsätzlich getrennt.

Die sämtlichen Bürger müssen sich nemlich vergleichen, daß sie insgesamt durch vereinigte Kräfte denen widerspenstigen einzelnen Personen widerstehen wollen, und daß also der Wille des enig gewordenen gesamten Volckes eine Richtschnur aller und jeder ins besondere seyn soll. Eine Menge also einzelter Personen, die sich verbinden, zusammen zuhalten, ist noch kein δῆμος oder

72 GIUSEPPE DUSO, Sulla genesi del moderno concetto di società. La consociatio in Althusius e la socialitas in Pufendorf, in: *Filosofia politica* 10 (1996) 5–31.

durch die Majestät vereinigt Volck, sondern es müssen ausdrücklich die in denen gemeinen Versammlungen festgesetzten Schlüsse, als ein allgemeines Gesetze angesehen werden.<sup>73</sup>

Die Nähe beider Erscheinungen zueinander ist dabei auch der Grund, warum die Demokratie im Naturrecht hohe Aufwertung als Verfassungsform erfuhr. Wenn nämlich der Unterschied zwischen beiden Aspekten des Volkes verwischt und undeutlich wird, kann man leicht zum Schluss verleitet werden, dass die ursprüngliche und staatsbildende Versammlung eine Demokratie war, aus der alle anderen Verfassungsformen reihenweise abgeleitet wurden. So ist es auch tatsächlich in der Disziplin des Natur- und Völkerrechts geschehen.

Pufendorf war sich der Gefahr bewusst, dass man die natürliche und noch freie Gesellschaft des Vereinigungsvertrags mit einer Demokratie verwechseln könnte, und in diesem Sinn polemisierte er heftig gegen Johann Friedrich Horn (ca. 1633–1672), der in seiner *Politica architectonica* (1664) zu einem ähnlichen Schluss gekommen war.<sup>74</sup> Horn hatte nämlich behauptet, dass Aristokratien und Demokratien Verfassungsformen sind, die das Chaos des Pöbels vermeiden und durch freie Vereinbarungen und Verträge eine politische Ordnung erzielen, die zwar stabil ist, aber den vollkommenen Verlust der Freiheit zugunsten eines Königs nicht herbeiführen. In der Nachfolge von Spinoza hatte daher Horn für eine Demokratie ohne vertragsmäßige Willensübertragung, das heißt ohne naturrechtliche Souveränität plädiert.<sup>75</sup>

Gegen diese Argumentation hat Pufendorf aber vier grundsätzliche Einwände erhoben. Es sei nämlich unrichtig, 1. dass die politischen Verträge der freien Städte keine Herrschaft mit einbeziehen; 2. dass die Untertanen eines Stadtrats milder als die Untertanen eines Königs behandelt werden; 3. dass Demokratien die Herrschaftsrechte loser ausüben als die Königreiche, und 4. dass ein Volk in der Handhabung der Kapitalstrafen sanfter als ein König ist.<sup>76</sup> Grundsätzlich fehlerhaft ist daher die Annahme, die Demokratie sei freier als die anderen Staatsformen. Auch in einer Demokratie wird nämlich keine natürliche Freiheit beibehalten, und das Volk der konstituierenden Versammlung muss sich in das Volk der Untertanen verwandeln. So sind die Untertanen einer Demokratie im Gehorsam der Gesetze keineswegs freier als die Untertanen eines Königreiches. Ihre Freiheit hat keine Verbindung mehr mit der natürlichen Freiheit, sondern ist ausschließlich eine

73 [ANONYMUS], *Democratie*, in: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* (1734), hg. von JOHANN HEINRICH ZEDLER, Bd. 7, Graz 1961, 524–527, hier 524.

74 JOHANN FRIEDRICH HORN, *Politico-rum pars architectonica. De civitate* (1664), Francofurti ad Moenum 1672. Vgl. SCATTOLA (Fn. 8) 316–321; MERIO SCATTOLA, *Von der Politik zum Natur-*

*recht*, in: *Science politique et droit public dans les facultés de droit européennes*, hg. von JACQUES KRYNEN und MICHAEL STOLLEIS, Frankfurt am Main 2008, 411–443, hier 435–438.

75 BARUCH SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus* (1770), Darmstadt 1979, 16, 476–479.

76 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 5, 678.

politische und besteht in dem Zugang zu den Ämtern und in der Teilhabe an der Bildung des allgemeinen Willens. Wenn Letzterer aber erst geformt worden ist, dann ist er nicht minder notwendig als der Wille eines Königs.<sup>77</sup>

Pufendorf selbst räumt aber ein, dass eine gewisse Affinität zwischen beiden Momenten besteht und erklärt daher die Demokratie als die erste und älteste der ›Souveränitätsformen‹ in der menschlichen Geschichte. Es ist nämlich anzunehmen, dass die ersten Hausväter, wenn sie sich entschieden, eine gemeinsame Gesellschaft miteinander einzugehen, ihre frühere Freiheit nicht vergaßen und daher für ihre künftige Gemeinschaft jene Staatsform auswählten, die ihnen den größten Einfluss auf die Bildung des gemeinsamen Willens gestattete.<sup>78</sup>

Trotzdem darf man nicht vergessen, dass die politische Freiheit der Familienväter in der Demokratie keineswegs mit jener natürlichen Freiheit identisch ist, die sie im Naturzustand genossen. In ihrer Entstehung zeigt die Demokratie nämlich eine besondere Eigenschaft. Wenn eine Vielzahl von Menschen, eine *multitudo*, sich erst versammelt, um über ihre künftige Vereinigung in ein Gemeinwesen zu beraten, hat sie in sich schon etwas von einer Demokratie, denn jeder kann sich zu der gemeinsamen Angelegenheit äußern. Andererseits kann – anders als Hobbes vermutet hatte –<sup>79</sup> niemand dazu gezwungen werden, die gemeinsamen Beschlüsse anzuerkennen, denn jeder darf unter diesen Umständen die Versammlung verlassen und in den natürlichen Zustand zurücktreten. Man ist nicht einmal der Mehrheit der Stimmen unterworfen, denn auch dazu braucht man eine ausdrückliche Verordnung aller Beteiligten, die sich für diese Form der Willensbildung entscheiden.<sup>80</sup> Man muss sich daher die Bildung einer Demokratie auf folgende Weise vorstellen. Zuerst kommt eine Vielzahl von Familienvätern zusammen; sie bilden noch eine lose *multitudo*, die jedes Mitglied zu jeder Zeit verlassen kann. Auf der Basis des freien und individuellen Willens entscheiden die Mitglieder dieser *multitudo*, künftig zusammenzuleben, und dann bestimmen sie durch einen Beschluss die Form ihres Gemeinwesens, das heißt die Form der Willensbildung. In beiden Fällen ist strikte Einstimmigkeit geboten, die einfach dadurch erzielt wird, dass die Dissidentierenden die Gesellschaft verlassen dürfen.<sup>81</sup> Unter den gewählten Staatsformen kann auch die Demokratie sein, bei der man nach der Mehrzahl der Stimmen entscheidet und die daher denselben Zwang

77 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 5, 679–670.

78 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 4, 677.

79 HOBBS, De cive (Fn. 32) 7, 5, 239.

80 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 6, 680.

81 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 6, 680; VII, 2, 7–8, 644–646. Vgl. WOLFGANG KERSTING, Vertrag, Gesellschaftsvertrag, Herrschafts-

vertrag, in: Geschichtliche Grundbegriffe (Fn. 17) Bd. 6, 901–946, hier 922–926.



ausüben kann, der auch allen anderen Staatsformen eigen ist, aber jener ersten Versammlung noch nicht eigen war. Das Schema sieht daher zuerst eine *multitudo* in der natürlichen Freiheit vor, dann wird eine demokratieähnliche Versammlung gebildet, und aus dieser geht die eigentliche Demokratie endlich als Staatsform hervor.<sup>82</sup>

## 5. Ulrik Huber. Die Genese der Demokratie

In seinen *De iure civitatis libri tres* (1672) nahm Ulrik Huber (1636–1694), der Begründer des allgemeinen Staatsrechts,<sup>83</sup> das Schema von Pufendorf wieder auf, verwandelte aber den historischen Ablauf in eine theoretische Ableitung. Was bei Pufendorf noch eine historische Zufälligkeit war, die durch eine strengere Unterscheidung erklärt werden sollte, wurde von Huber als der innere Verlauf der politischen Geschichte interpretiert. Es ist zwar unumstritten, dass die Menschen zuerst von Königen regiert wurden; diese historische Feststellung ist aber von keiner Bedeutung, denn man muss in der Theorie an der Beschaffenheit des Begriffs festhalten und ihr die Lehre anpassen.<sup>84</sup> Wenn die Demokratie – wie schon Pufendorf anerkannt hatte –<sup>85</sup> jene Staatsform ist, die dem natürlichen Zustand am nächsten kommt, muss der Übergang vom Naturzustand, in dem ein Minimum an Herrschaft vorhanden war, zu der monarchischen Staatsform, die das Maximum von Herrschaft enthält, zuerst als ein Wechsel von der Freiheit zu der Demokratie, dann zu der Aristokratie und endlich zu der Monarchie gedacht werden. Daher muss die Demokratie auch die ursprüngliche Staatsform sein, aus der sich alle anderen nacheinander ableiten lassen.

An diesem Punkt nimmt Huber die Argumentation von Thomas Hobbes wieder auf,<sup>86</sup> die Pufendorf ausdrücklich abgelehnt hatte,<sup>87</sup> und setzt voraus, dass der erste Vertrag, das so genannte *pactum unionis*, eine Vereinbarung der Einzelnen mit den Einzelnen gewesen ist, mit der sich jeder verpflichtete, alle künftigen Entscheidungen der Mehrheit als zwingend zu betrachten. Dies schuf einen Repräsentanten des allgemeinen Willens, der durch die Mehrheit bestimmt wurde und alle Eigenschaften des Souveräns schon besaß.<sup>88</sup>

Was die Menschen ursprünglich begründeten, war also eine Demokratie. Bevor zwei oder mehrere Menschen etwas entschei-

82 Vgl. auch SAMUEL PUFENDORF, *De officio* (1673), Berlin 1997, II, 6, 7–9, 71–72.

83 ERNST HEINRICH KOSSMANN, *De Dissertationes Politicae van Ulrich Huber*, in: *European Context*, hg. von PETER KENNETH KING und PAUL F. VINCENT, Cambridge 1971, 165–177; SCATTOLA (Fn. 57) 131–138; SCATTOLA (Fn. 8) 370–380.

84 ULRİK HUBER, *De iure civitatis libri tres, novam iuris publici universalis disciplinam continentes* (1672–1694), Francofurti et Lipsiae 1708, I, 2, 3, 25–26, 40<sup>b</sup>. Vgl. CHRISTIAN THOMASIIUS, *Adnotationes*, ebd., I, 2, 3, 26, k) negant, 40; NIKOLAUS CHRISTOPH VON LYNCKER, *Commentarii*, in: ULRİK HUBER, *De iure civitatis libri tres*, Francofurti et Lipsiae 1752, I, 9, 4, c. Minime, 96–97.

85 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 4, 677–678.

86 HOBBS, *De cive* (Fn. 32) 7, 5, 239.

87 PUFENDORF (Fn. 70) VII, 5, 6, 680; VII, 2, 7–12, 644–650.

88 HUBER (Fn. 84) I, 2, 3, 27, 41<sup>a</sup>.

den konnten, mussten sie aber beschließen, dass sie miteinander beschließen wollten, und dies weiter in einem unendlichen Kreis. Pufendorf hatte dieses Paradox insofern gelöst, als er die Momente der freien Vorentscheidung (*pactum unionis*) und der wahren und notwendigen Entscheidung (*pactum subiectionis*) voneinander trennte. Hobbes hatte auf der paradoxen Struktur dieses Problems bestanden und gleichzeitig die Vorentscheidung und die Entscheidung, die Voraussetzung und den Schluss, die Ursache und die Folge in der Figur des Repräsentanten deduziert, der sich im Vertrag die Bedingungen seiner Existenz schafft.<sup>89</sup> Auch Huber ließ beide Momente der politischen Deduktion zusammenfallen, suchte aber einen natürlichen Weg, auf dem die Menschen davon überzeugt werden, dass sie auf ihren Willen verzichten und ihn dem Repräsentanten übertragen. Die demokratische Willensbildung hat nämlich den Vorteil, dass die Einzelnen mit der höchst möglichen Wahrscheinlichkeit zu den Befehlenden zählen können.<sup>90</sup> Bei einer einfachen Alternative ist die Wahrscheinlichkeit, unter den Befehlenden zu sein, gleich  $1/2$ . Wenn  $a$  die eher kleine Zahl der Mitglieder eines aristokratischen Rates und  $b$  die eher große Zahl der Bürger des entsprechenden Gemeinwesens ist, ist der Wahrscheinlichkeitswert, unter den Befehlenden zu sein,  $a/2b$  in einer Aristokratie und  $1/b$  in einer Monarchie.

Diese Argumentation hat aber zur Folge, dass man aus dem ursprünglichen Naturzustand nur die Demokratie ableiten kann, während es Hobbes möglich war alle drei Staatsformen aus dem einzigen Herrschaftsvertrag zu gewinnen, wobei die Monarchie am einfachsten gegründet werden konnte. Hier müssen dagegen alle weiteren Staatsformen aus der ursprünglichen Demokratie durch einen Beschluss der Mehrheit entstanden sein.

Caeterum popularia imperia, inprimis maiora, omnibus seculis plena confusio-  
nis et turbarum fuere. Quas ut evitarent pleraeque gentes ius imperii certis  
hominibus, iisque vel singulis vel paucis, concedere maluerunt. [...] Ius quod  
populus in democratia habuit, hoc omne paucis sive optimatibus [...] simpliciter  
reipublicae impositis detulisse, dedisse intelliguntur.<sup>91</sup>

89 GIUSEPPE DUSO, Introduzione: Patto sociale e forma politica, in: Il contratto sociale (Fn. 69) 7–49; ALESSANDRO BIRAL, Hobbes: la società senza governo, ebd., 51–108; GIUSEPPE DUSO, Die moderne politische Repräsentation (1988), Berlin 2006, 18–56 und 83–88; MERIO SCATTOLA, Teologia politica, Bologna 2007, 119–122.

90 HUBER (Fn. 84) I, 2, 3, 27 und 31, 41<sup>a</sup>.

91 HUBER (Fn. 84) I, 2, 5, 1–4, 46<sup>a</sup>.

## 6. Michael Christoph Hanov. Isonomie, Isokratie, Demokratie

Mit Ulrik Huber wurde die Demokratie nicht nur als eine wichtige historische Erscheinung betrachtet, die auf gebührende Weise in der politischen Wissenschaft abgehandelt werden sollte, sondern sie wurde auch als ein unentbehrliches Moment in der theoretischen Ableitung des Staates und dessen Formen verstanden. Die Idee, dass die politische Gewalt ursprünglich dem Volk angehört und dass sie dann einer Aristokratie oder einer Monarchie übertragen wird, wurde unter anderen von Christian Wolff (1679–1754) in direktem Anschluss an Samuel Pufendorf vertreten und verbreitet.<sup>92</sup> Dieselbe Argumentation baute im frühen 18. Jahrhundert der Rektor des Danziger Gymnasiums Michael Christoph Hanov (1795–1773) weiter aus und bereicherte sie durch neue Figuren. In seiner *Philosophia civilis* (1746), die eine im wolffischen System fehlende wissenschaftliche Behandlung der Politik ersetzen sollte,<sup>93</sup> erweiterte Hanov die Differenz zwischen dem ersten und dem zweiten Vertrag oder zwischen dem natürlichen und dem politischen Zustand<sup>94</sup> in der naturrechtlichen Staatsbegründung derart, dass er eine neue Erscheinung oder sogar eine neue historische Epoche in diesen leeren Raum einfügen konnte. Zuerst lebten nämlich die Menschen im Naturzustand; aus diesem kamen sie aber nicht unmittelbar in die politische Gemeinschaft, sondern in die ›Isokratie‹, eine besondere Form von menschlicher Gesellschaft; dann gründeten sie die Demokratie, und aus dieser gingen endlich alle anderen Staatsformen hervor.

Hanov definiert die Isokratie als die allgemeine Gesellschaft aller Menschen und aller menschlichen Gesellschaften, die vor Gott gleich sind. Da die Menschen unmittelbar von Gott abhängen, sind sie seine Untertanen und bilden eine Gesellschaft, eine *civitas maxima*,<sup>95</sup> in der sie auf Grund der gemeinsamen Unterwerfung Pflichten haben und Rechte genießen.<sup>96</sup> Die Isokratie, die immer da vorhanden ist, wo zwei Individuen zusammenkommen, zeigt, in welcher Lage sich die Menschen befinden, wenn sie vor oder außerhalb des Staates leben. Da sie der Herrschaft Gottes gehorchen, sind sie alle derselben göttlichen Monarchie unterworfen, die eine natürliche Theokratie ist. Aber Gott ist ein übernatürliches Wesen, und daher bleiben die Menschen einander gleich und frei von jedem irdischen Zwang. Aus ihrer Abhängigkeit von Gott und von ihrer gegenseitigen Freiheit ist es aber möglich, eine Reihe von

dements spirituels de l'idée de la communauté internationale (De la civitas maxima stoïcienne à la civitas gentium moderne), Lisbonne 1958; NICHOLAS GREENWOOD ONUF, *Civitas maxima*. Wolff, Vattel and the Fate of Republicanism, in: *American Journal of International Law* 88 (1994) 280–303; FRANCIS CHENEVAL, Auseinandersetzungen um die civitas maxima in der Nachfolge Christian Wolffs, in: *Studia Leibnitiana* 33 (2001) 125–144.

92 CHRISTIAN WOLFF, *Ius naturae methodo scientifica pertractatum. Pars octava* (1748), Hildesheim 1968, VIII, 1, 33–37, 21–24; VIII, 2, 131–133, 90–91; [ANONYMUS] (Fn. 73) 525.

93 CHRISTIAN WOLFF, *Vernünfftige Gedancken von dem Gesellschaftlichen Leben der Menschen [Deutsche Politik]* (1736), Hildesheim 1975, II, 2, 236, 176–177; 252–253, 190–191.

94 WOLFF (Fn. 92) VIII, 1, 36, 23.

95 FRANCISCO DE VITORIA, *Relectio de Indis* (1557), Madrid 1967, I, 3, 1, 3, 82; DERS., *Relectio de potestate civili* (1557), Madrid 2008, 13, 44; CHRISTIAN WOLFF, *Ius gentium* (1749), Hildesheim 1972, Prolegomena, 7–8, 5–6; EMER DE VATTEL, *Le droit de gens*, Londres 1758, Preliminaires, II, 7–8; II, 1, 17, 267–268; ANTONIO TRUYOL Y SERRA, *Génesis et fon-*

96 MICHAEL CHRISTOPH HANOV, *Philosophia civilis sive politica* (1746), Hildesheim 1998, I, 1, 5, 320, 269.

Pflichten und Rechten abzuleiten, die auch nach der Staatsbegründung weiterbestehen und das eigentliche Völkerrecht bilden, das die Normen von der kosmopolitischen Stadt aller Menschen umfasst. Diese ideale Gemeinschaft musste aber auch vor dem Staat und außerhalb des Staates, das heißt im Naturzustand vorhanden sein, der daher schon als eine Isokratie oder Isonomie der ganzen Menschheit galt.

Der idealen Verfassung der vollkommenen Isokratie, die durch die menschliche Schwäche unerreicht und unerreichbar bleibt, kommt die Demokratie am nächsten. Tatsächlich sind Isokratie und Demokratie durch eine strukturelle Verwandtschaft verbunden. »Isocratiae tanquam theocratiae inter eas civitates, quibus homines praesunt, maxime affinis est democratia.«<sup>97</sup> Die Isokratie ist nämlich eine naturrechtliche Fiktion. Sie ist die Gesellschaft, in der die höchste natürliche Gleichheit waltet, und in der alle Menschen der göttlichen Herrschaft unterworfen sind. In seiner Vollkommenheit wird dieser Zustand aber nicht in dieser Welt, sondern erst im ewigen Leben erreicht. Man könnte jedoch die übernatürliche Regierung Gottes durch einen fiktiven Herrscher ersetzen, der seine Stelle verträte. Da die Isokratie aber alle Menschen und alle Gesellschaften einschließen müsste, könnte ein solcher fiktiver Herrscher nur von der Summe aller Herrscher aller Gesellschaften abgegeben werden, was offensichtlich unmöglich ist. Die Isokratie, die wahre göttliche Form menschlicher Gesellschaft, kann auf der Erde nicht einmal stellvertretend verwirklicht werden.<sup>98</sup> Zwischen Isokratie und Demokratie muss daher der wesentliche Unterschied bestehen, dass Ersterer keine Herrschaft im eigentlichen Sinne zulässt, indem sowohl die Städte als auch die Menschen im Naturzustand frei sind.<sup>99</sup> Trotzdem bleiben sie eng verwandt, weil die Demokratie den höchsten Grad von natürlicher Freiheit und Gleichheit beibehält, indem sie die Gehorchenden mit den Befehlenden zusammenfallen lässt. Ihr erster Zweck ist die höchstmögliche Erhaltung der natürlichen Freiheit, und daher ist sie der Isokratie am ähnlichsten.<sup>100</sup> In demselben Sinn ist sie auch nicht nur eine durchaus legitime Staatsform, sondern gleichzeitig die beste und gerechteste.<sup>101</sup> Die weitere naturrechtliche ›Verfassungsgeschichte‹ Hanovs ist die Beschreibung des Prozesses, in dem die ursprüngliche Freiheit der Isokratie durch Aristokratie und Monarchie allmählich beschränkt wurde.

97 HANOV (Fn. 96) I, 1, 7, 507, 485.

98 HANOV (Fn. 96) I, 1, 7, 507, 485–486.

99 HANOV (Fn. 96) I, 1, 7, 507, 486–487.

100 HANOV (Fn. 96) I, 1, 7, 508, 488.

101 HANOV (Fn. 96) I, 1, 7, 508, 488.

## 7. Abschließende Bemerkungen

In den 150 Jahren zwischen dem Erscheinen der *Politica* von Johannes Althusius und der *Philosophia civilis* von Michael Christoph Hanov erfuhr die Idee der Demokratie offensichtlich einen bedeutenden Wandel. In der älteren Tradition, die durch das aristotelische Gedankengut wesentlich geprägt wurde, genoss die Demokratie eine eher negative Bewertung, die mit Hinweis auf die Unbeständigkeit des Volkes als regierender Instanz gerechtfertigt wurde. In einigen Varianten, besonders bei Althusius, galt das Volk als ein Teil des Gemeinwesens, der neben sich auch andere Teile anerkennen oder sogar erzeugen sollte. Aus dieser Eigenschaft erklären sich die Stärke sowie die Schwäche der älteren Lehren.

Das neuzeitliche Naturrecht ging dagegen von einem kollektiven Subjekt aus, das keinen inneren Unterscheid und keine internen Teile zuließ und sämtliche Mitglieder des Gemeinwesens umfasste. Die politische Herrschaft, die auf dieser Basis abgeleitet wurde, setzte damit ein Gebilde voraus, das mit der demokratischen Staatsform leicht identifiziert werden konnte. Aus dieser Analogie entstand das wachsende Interesse des naturrechtlichen Denkens für die Demokratie, die jetzt als eine positive oder sogar als die beste Staatsform angesehen wurde, in der man den theoretischen oder historischen Ursprung aller übrigen Staatsformen erblickte.

Man könnte diese Linie noch weiter verfolgen und beobachten, wie der Raum zwischen Naturzustand und Staatsbildung, den Huber mit der Demokratie und Hanov mit der Isokratie besetzten, immer breiter wurde, so dass in ihm eine neue und selbständige Sphäre entstehen konnte. August Ludwig Schlözer (1735–1809) dehnte jenen Bereich zwischen beiden Verträgen so weit aus, dass er nach der ersten Vergesellschaftung durch das *pactum unionis virium* an die Existenz einer ›bürgerlichen Gesellschaft‹ denken konnte, die auch ohne politische Herrschaft das Zusammenleben der Menschen regelte.<sup>102</sup> Und auf derselben theoretischen Basis schlug Christian Daniel Voß (1761–1821) 1796 sechs unterschiedliche Sozialverträge vor, die den Übergang vom natürlichen Zustand in eine politisch souveräne Gemeinschaft vermittelten.<sup>103</sup> Auf diese Weise wurde jenes ursprünglich ›fast demokratische‹ Moment, das in der naturrechtlichen Staatsbildung mit einbegriffen war, als ein freier und selbständiger Bereich anerkannt,

102 AUGUST LUDWIG SCHLÖZER, Allgemeines StatsRecht und Stats-Verfassungslere (1793), Frankfurt am Main 1970, 13–14 und 63–71. Vgl. SCATTOLA (Fn. 57) 69–74.

103 CHRISTIAN DANIEL VOSS, Handbuch der allgemeinen Staatswissenschaft nach Schlözers Grundriß, Leipzig 1796, I, 165–227. Vgl. auch JOHANN HEINRICH GOTTLÖB JUSTI, Die Natur und das Wesen der Staaten, Berlin

1760, Vorbericht, 3<sup>v</sup>–4<sup>r</sup>; MARCUS OBERT, Die naturrechtliche ›politische Metaphysik‹ des Johann Heinrich Gottlob von Justi, Frankfurt am Main 1992, 77–102.

der eigenen, nicht politischen Regeln folgte und bald zum Gegenstand der Sozialwissenschaften werden sollte.<sup>104</sup>

Das Schicksal der Demokratie im neuzeitlichen Naturrecht ist auf diese Weise mit der theoretisch paradoxen Bildung des modernen Staates eng verbunden, die in der Figur der Souveränität und des Repräsentanten das Wirken aller Bürger gleichzeitig voraussetzt und verneint. So kann man auch ein Problem lösen, das Carl Schmitt 1938 formulierte, als er sich fragte, warum der Leviathan sich nicht dauerhaft halten konnte, warum er ein sterblicher Gott war, der den eigenen Tod vorbereitete.<sup>105</sup> Wenn wir die Geschichte der Demokratie betrachten, können wir antworten, dass der Leviathan – gesetzt, dass er je existiert hat – von vorneherein dazu bestimmt war, die Demokratie aus sich selbst zu erzeugen, oder dass der moderne Staat die Demokratie als sein Ziel verfolgte, weil seine Prämissen nach der möglichst großen Erweiterung von Souveränität und Repräsentation verlangten. Die Geschichte der Neuzeit ist mit ihren Höhen und Tiefen, mit Errungenschaften und Schrecknissen, die zwar schmerzhaft, aber auch folgerichtige Deduktion dieser Prämissen.

**Merio Scattola**

104 RICHARD SAAGE, August Ludwig Schlözer als politischer Theoretiker, in: *Anfänge Göttinger Sozialwissenschaft*, hg. von HANS-GEORG HERRLITZ und HORST KERN, Göttingen 1987, 13–54, hier 25–38; MERIO SCATTOLA, Das Naturrecht der Triebe, oder das Ende des Naturrechts: Johann Jakob Schmauß und Johann Christian Claproth, in: *Das Naturrecht der Geselligkeit. Anthro-*

*pologie, Recht und Politik im 18. Jahrhundert*, hg. von VANDA FIORILLO und FRANK GRUNERT, Berlin 2009, 231–250.

105 CARL SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938), Köln 1982, 119–132.