

## Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie der Vorsokratiker und Sophisten – Teil 2\*

Dr. André Lepej, Heidelberg\*\*

Die Beschäftigung mit der antiken Rechts- und Staatsphilosophie sensibilisiert für die Wandelbarkeit des Rechts- sowie des Staatsbegriffes und schärft das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer quellenkritischen Interpretation historischer Texte. Die vorsokratische Philosophie beeindruckt durch ihre unvoreingenommene und kreative Beschäftigung mit der Verfasstheit politischer Gemeinschaften ebenso wie mit der Stellung des Menschen innerhalb dieses Gemeinschaftsgefüges. Nachdem in einem ersten Teil die Entwicklung der antiken griechischen Rechts- und Staatsphilosophie von den archaischen Dichtern bis hin zur ionischen Naturphilosophie nachgezeichnet wurde, widmet sich der vorliegende zweite Teil des Beitrages dem Rechts- und Staatsdenken der Sophistik (unter IV.) und endet mit einem abschließenden Ausblick (unter V.). Der Beitrag hat sich das Ziel gesetzt, Studierenden der Rechtswissenschaft sowie Rechtsreferendaren eine Einführung in die antike griechische Rechts- und Staatsphilosophie der Vorsokratiker zu geben und zum weiteren Selbststudium auf diesem spannenden Gebiet anzuregen.

<b>IV. Die Sophisten</b> .....	<b>293</b>
1. Das sophistische Bildungsideal.....	294
2. Die Stellung des Menschen in den sophistischen Lehren .....	294
3. Das Gemeinschaftsleben in der Polis.....	297
a) Hinwendung zur politisch reformierten Polis .....	297
b) Abwendung von der politisch reformierten Polis.....	298
c) Stärkung der Stellung des Adels in der reformierten Polis .....	299
4. Die <i>Nomoi</i> in den Theorien der Sophisten .....	300
<b>V. Ausblick</b> .....	<b>303</b>

### IV. Die Sophisten

Unter der Bezeichnung *Sophisten* werden sehr verschiedene griechische Denker des 5. Jahrhundert v. Chr. zusammengefasst, welche unter Realisierung eines umfassenden Bildungsideals eine kritische Denkmethode zu etablieren suchten;<sup>1</sup> daher ist die Sophistik auch als „Anfang der Gedankenbildung“<sup>2</sup> bezeichnet worden. Diese geistigen Entwicklungen, welche insbesondere die Polis Athen

\* Teil 1 ist in Ausgabe 1/2024 erschienen.

\*\* André Lepej, Rechtsreferendar im Bezirk des Oberlandesgerichts Karlsruhe. Der Verf. dankt Herrn Ref. iur. Wiss. Mitarbeiter Dr. Paul Hüther, Heidelberg, für die kritische Durchsicht des Manuskripts und hilfreiche Anmerkungen.

<sup>1</sup> Verdross-Droßberg, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 40; siehe auch den Überblick bei Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 44 f.

<sup>2</sup> Hegel, in: Grotzsch/Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Nachschriften zu den Kollegien 1819 und 1820/21, Bd. 30/1, 2016, S. 73; zu den weiteren Sichtweisen auf die griechischen Sophisten siehe

betreffen, sind vor dem Hintergrund einer starken Ausweitung politischer Teilhaberechte in den Poleis sowie der politischen wie auch wirtschaftlichen Expansion der in den Perserkriegen siegreichen attischen Polis im 5. Jahrhundert v. Chr. zu sehen; diese Faktoren führten zudem zu einer neuen wirtschaftlichen Blüte.<sup>3</sup> Aufgrund der unterschiedlichen philosophischen Ausgangspunkte der sophistischen Denker empfiehlt sich für den Zweck dieser Überblicksdarstellung eine Gliederung nach stofflichen Gesichtspunkten. Zunächst sollen jedoch die wesentlichen Charakteristika des neuartigen Bildungsideals der Sophistik aufgezeigt werden.

### 1. Das sophistische Bildungsideal

Die Erweiterung der politischen Teilhabe in den Poleis hatte eine grundsätzliche Umwertung der *Arete*, d.h. der ursprünglich militärischen bzw. politischen Tüchtigkeit, zur Folge.<sup>4</sup> War diese Tugend in Zeiten der Adelherrschaft den Angehörigen des Adels kraft Standeszugehörigkeit zuerkannt worden, wird die *Arete* nunmehr zunehmend durch die Volksversammlung vermittelt; zudem verschiebt sich der inhaltliche Bezugspunkt der *Arete* von einer militärischen Ausrichtung hin zu einer auf die Polis und ihre Verwaltung bezogenen politischen Bildung.<sup>5</sup> Die Vermittlung eben dieser „politischen Bürger-tugend“<sup>6</sup> machten sich die Sophisten angelegen; besondere Sorgfalt wurde dabei auf die Aneignung rhetorischer Qualitäten verwandt.<sup>7</sup> Doch sahen sich die sophistischen Denker durchaus in der Bildungstradition der archaischen Dichter und der frühen ionischen Philosophen, wenngleich sie sich durch ihre rationale Methode grundlegend von ihren Vorgängern abzugrenzen suchten.<sup>8</sup>

### 2. Die Stellung des Menschen in den sophistischen Lehren

Wenngleich die Sophisten sich in der Bildungstradition der ionischen Naturphilosophen verorten,<sup>9</sup> unterscheidet sich ihre Fragestellung grundlegend von der etwa bei Anaximander oder Heraklit wirksamen Herangehensweise.<sup>10</sup> Richtete sich das Erkenntnisinteresse der Naturphilosophie im Ausgangspunkt auf die Natur und den Kosmos, so fragen die Sophisten nach dem Menschen und seiner Natur.<sup>11</sup> Die sophistische Annahme, der Mensch sei als Individuum grundsätzlich der Bildung und Erziehung

---

Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 2, 1952, S. 9 ff.

<sup>3</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 44 f.

<sup>4</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 45.

<sup>5</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 45; Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 2, 1952, S. 14. Die von den Sophisten verbreitete politische Fertigkeit (*Techne*) darf indes nicht schlicht mit dem Begriff der *Arete* gleichgesetzt werden; allerdings sind die sophistischen Bildungs- und Erziehungsbestrebungen von der Überzeugung getragen, dass aus dem Erlernen einer *Techne* eine qualifizierte Tüchtigkeit im Sinne der *Arete* erworben werden kann, worauf Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 47 f. mit Recht hinweist; diff. auch Verdroß-Droßberg, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 43 („Sonderausbildung“).

<sup>6</sup> Wolf, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 2, 1952, S. 14.

<sup>7</sup> Die besondere Stellung der Redekunst in der Bildungsvorstellung der Sophisten war maßgeblich durch die Bedeutung der Volksversammlung und das damit einhergehende Erfordernis, einen Standpunkt im politischen Prozess redegewandt zu vertreten, bedingt; das sophistische Bildungsideal war allerdings keinesfalls auf die Rhetorik beschränkt, sondern verfolgte einen enzyklopädischen Anspruch, siehe Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 45.

<sup>8</sup> Aufschlussreich Plat. Prot. 316d; dazu auch Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 45 f.

<sup>9</sup> Hierzu unter IV. 1.

<sup>10</sup> Nestle, Vom Mythos zum Logos, 2. Aufl. 1942, S. 262 f.

<sup>11</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 46.

durch Aneignung einer *Techné* (im Sinne einer universell ausgerichteten Bildungsmethode) fähig, setzt im Ausgangspunkt die Annahme der Gleichheit in der menschlichen Natur verankerter Anlagen voraus; hierin setzt sich die sophistische Betrachtungsweise in Opposition zur überkommenen Konzeption der exklusiv-adligen *Arete*.<sup>12</sup> Auch die von den Sophisten angewandte Erkenntnismethode unterscheidet sich von den ionischen Philosophen: An die Stelle deren spekulativer Philosophie tritt eine praktisch angeleitete empirisch-induktive Herangehensweise.<sup>13</sup>

Die Hinwendung der Sophisten zum Menschen und seiner Natur manifestiert sich besonders eindrucksvoll im sogenannten Homo-mensura-Satz des Sophisten *Protagoras* (um 490–um 411 v. Chr.):<sup>14</sup>

„Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß (wie) sie sind, der nicht seienden, daß (wie) sie nicht sind.“<sup>15</sup>

Der Homo-mensura-Satz ist neben dem Mythos von der Entstehung des Staates (zu diesem sogleich) die berühmteste und einflussreichste Lehre des *Protagoras*.<sup>16</sup> *Protagoras*, welcher 444 v. Chr. mit der Gesetzgebung für die attische Kolonie Thurioi (Unteritalien) beauftragt wurde, gilt als berühmtester aller Sophisten und erlangte bereits zu seinen Lebzeiten außerordentliches Ansehen.<sup>17</sup> Das in dem Homo-mensura-Satz zum Ausdruck kommende Verhältnis zwischen dem Menschen und den Dingen legt nahe, dass *Protagoras* den einzelnen Menschen in Bezug nimmt;<sup>18</sup> die menschliche Erkenntnis wird in ihrer Individualität adressiert. Wird jedoch die menschliche Erkenntnis als individueller Vorgang anerkannt, so kann auf der Ebene der *Poleis* im Hinblick auf ihre Ordnung, ihren *Nomos*, nichts anderes gelten:

„Ebenso auch in bürgerlichen Dingen; das Schöne und Schlechte, das Gerechte und Ungerechte, das Fromme und Unfromme, was in diesen Dingen ein Staat für Meinung faßt und dann feststellt als gesetzmäßig, das ist es nun auch für jeden in Wahrheit, und in diesen Dingen ist um nichts weiser weder ein einzelner als der andere, noch ein Staat als der andere.“<sup>19</sup>

Durch die Übertragung der Subjektivität von Erkenntnis auf die Ebene der Gemeinschaft wird die noch von den alten Dichtern angenommene Vorstellung eines universellen, für alle Zeiten und alle *Poleis* verbindlichen *Nomos*, grundsätzlich verneint;<sup>20</sup> an ihre Stelle treten räumlich und zeitlich auf

<sup>12</sup> Eine unterschiedslose Gleichheit wird hierdurch freilich nicht postuliert, da die in der menschlichen Natur verankerte Empfänglichkeit für Erziehung und Bildung noch keine Aussage über den konkret erreichten Grad der Vervollkommnung dieser Anlagen trifft, siehe *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 48; *Verdroß-Droßberg*, *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, 2. Aufl. 1948, S. 42 f.

<sup>13</sup> *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 46.

<sup>14</sup> Siehe zu *Protagoras* im Allgemeinen *Wolf*, *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. 2, 1952, S. 18 ff.

<sup>15</sup> *Diels/Kranz*, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6. Aufl. 1951, 2004, Fr. 80 B 1; zu den divergierenden Interpretationen dieses Satzes siehe *Buchheim*, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, 1986, S. 43 ff.; *Wolf*, *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. 2, 1952, S. 21 ff.

<sup>16</sup> *Ottmann*, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 1/1, 2001, S. 219.

<sup>17</sup> *Ottmann*, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 1/1, 2001, S. 219.

<sup>18</sup> So auch die wohl überwiegende Auffassung in der Forschung, siehe *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 48 f.; *Martin*, *Saeculum* 27 (1976), 144 (151); *Weber-Schäfer*, *Einführung in die antike politische Theorie*, Bd. 1, 2. Aufl. 1992, S. 157.

<sup>19</sup> *Plat.* *Th.* 172a; vgl. auch *Plat.* *Th.* 167c: „Denn was jedem Staate schön und gerecht erscheint, das ist es ihm ja auch, solange er es dafür erklärt“.

<sup>20</sup> *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 49.

die jeweilige Polis und die Geltung ihrer *Nomoi* begrenzte Erkenntnisse einer gerechten Polisordnung. Vieles spricht jedoch dafür, diesen Ausspruch dahingehend zu verstehen, dass die polisübergreifende Geltung gerechter Ordnungen nicht schlechthin ausgeschlossen werden soll; vielmehr hängt die Verwirklichung einer flächendeckenden gerechten Ordnung in den Poleis davon ab, dass das Gute und Gerechte jeweils als solches erkannt und in praktischer Wirksamkeit erhalten wird.<sup>21</sup> Eine polisübergreifende gerechte Ordnung erscheint vor diesem Hintergrund auch möglich, wenn der Geltungsgrund dieser Ordnung in der jeweiligen Poleis und ihren Gesetzgebungsorganen gesucht wird.

Die individualistischen Grundannahmen der Sophisten – und allen voran diejenigen des *Protagoras* – stellen nicht nur die Universalität des *Nomos*-Begriffs in Frage, sondern auch die in mythische Formen gekleidete religiöse Begründung der geltenden Ordnung.<sup>22</sup> Fraglich erscheint indes die Reichweite der daraus abgeleiteten theologischen Konsequenzen; über die menschliche Erkenntnis in Bezug auf das Göttliche äußert *Protagoras*:

„Über die Götter allerdings habe ich keine Möglichkeit zu wissen (festzustellen?), weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind [...]“<sup>23</sup>

Liegt in dieser Aussage etwa eine Leugnung der Existenz der Götter begründet? *Protagoras* verneint die Möglichkeit, etwas über die Götter zu wissen bzw. festzustellen; in der Negation bereits einer solchen Möglichkeit liegt auch der Schlüssel zu einer differenzierenden Interpretation dieses berühmten Ausspruchs. Festzuhalten bleibt demnach, dass *Protagoras* die Existenz der Götter nicht schlechterdings leugnet; vielmehr erklärt er menschliches Wissen zu dieser Erkenntnis für unzuständig.<sup>24</sup> Ist im Hinblick auf das Sein und die Wesensmäßigkeit der Götter kein menschliches Wissen möglich, wird diese Materie dem Glauben überantwortet. Diese Zuordnung mag aus heutiger Perspektive als äußerst naheliegend empfunden werden; in einer Zeit, in welcher die gesamte Weltanschauung noch immer maßgeblich durch die mythologischen Überlieferungen geprägt war,<sup>25</sup> muss diesem Postulat aufgrund der noch unzureichenden Scheidung von Wissen und Glauben gleichwohl eine eminente Sprengkraft innegewohnt haben.<sup>26</sup> Während einige Interpreten dem Fragment zumindest die Möglichkeit einer atheistischen Lesart entnehmen,<sup>27</sup> wird dieses überwiegend zu Recht als Manifestation eines Agnostizismus verstanden.<sup>28</sup> Dagegen wird die Religion in einem Mythos des Sophisten *Kritias* (um 460–403 v. Chr.)<sup>29</sup> als lediglich nützliche Erfindung dargestellt.<sup>30</sup> Damit ging *Kritias*, einer der radi-

<sup>21</sup> Ähnlich auch Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 50.

<sup>22</sup> Anschaulich Wolf, *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. 2, 1952, S. 10: „Entzauberung des Daseins“.

<sup>23</sup> Diels/Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6. Aufl. 1951, 2004, Fr. 80 B 4.

<sup>24</sup> Ebendies folgt hieraus auch für die Aussagekraft von Orakeln: „Die verpflichtende Kraft von Orakeln (Göttersprüchen) wurde zwar öffentlich nicht geleugnet, aber nur im Rahmen der staatlichen Kultordnung ernst genommen.“ (Wolf, *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. 2, 1952, S. 13.

<sup>25</sup> Siehe hierzu bereits die einleitenden Bemerkungen unter II. 1 in Teil 1 = Lepej, *ZJS* 2024, 7 (8).

<sup>26</sup> Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 52. Zur umstrittenen Frage, ob gegen *Protagoras* ein Prozess wegen Frevels gegen die Götter (sog. *Asebeia*) eröffnet wurde, siehe Dietz, *Protagoras von Abdera*, 1976, S. 133 ff.

<sup>27</sup> In diese Richtung Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 2. Aufl. 2011, S. 466.

<sup>28</sup> Dietz, *Protagoras von Abdera*, 1976, S. 138 ff.; Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 2. Aufl. 1942, S. 278; auch Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 52: „(skeptische[r]) Agnostizismus“.

<sup>29</sup> Zum Sophisten *Kritias* siehe Weber-Schäfer, *Einführung in die antike politische Theorie*, Bd. 1, 2. Aufl. 1992, S. 158.

<sup>30</sup> Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 2. Aufl. 2011, S. 468 f.; Weber-Schäfer,

kalen Anführer der Tyrannis des Jahres 404 v. Chr. und Onkel des Philosophen *Platon*, erheblich über das skeptische Denken des *Protagoras* hinaus.<sup>31</sup>

### 3. Das Gemeinschaftsleben in der Polis

Trotz der bereits ausgemachten Konzentrierung der sophistischen Lehren auf den Menschen<sup>32</sup> findet sich bei den Sophisten hinsichtlich ihrer Betrachtung der Polis kein einheitliches Konzept. Die ebenfalls bereits betrachtete Tätigkeit der Sophisten als Vermittler einer politischen Bürgertugend,<sup>33</sup> welche deren Selbstverständnis auch entscheidend bestimmte, zeigt jedoch eine grundsätzliche Hinwendung dieser Denker zur griechischen Polis. Im Anschluss an den Althistoriker *Jochen Martin* werden nachfolgend drei Grundströmungen in den sophistischen Konzepten unterschieden:<sup>34</sup>

#### a) Hinwendung zur politisch reformierten Polis

Einige sophistische Denker wandten sich der infolge breiter politischer Teilhabe erneuerten Form der Polis zu und bejahten die damit zusammenhängenden sozialen und politischen Reformen. Diese Position ist insbesondere bei *Protagoras* sowie dem sog. *Anonymus Jamblich*<sup>35</sup> festzustellen. Repräsentativ für die mit der Bejahung der politisch reformierten Polis einhergehende Rechtfertigung der politischen Teilhabe sämtlicher Bürger ist der sog. Gründungsmythos des *Protagoras*:<sup>36</sup> Nachdem von der Entstehung der Tiere sowie des Menschen berichtet wurde, geht *Protagoras* auf das menschliche Zusammenleben in der Polis ein. Zu der Entstehung der Polis und der politischen Beteiligung der Bürger heißt es dort:

„Zeus also, für unser Geschlecht, daß es nicht etwa gar untergehen möchte, besorgt, schickt den Hermes ab, um den Menschen Scham (*Aidos*) und Recht (*Dike*) zu bringen, damit diese der Städte Ordnungen und Bande würden, der Zuneigung Vermittler. Hermes fragt nun den Zeus, auf welche Art er doch den Menschen das Recht und die Scham geben solle: Soll ich, so wie die Künste verteilt sind, auch diese verteilen? Jene nämlich sind so verteilt: Einer, welcher die Heilkunst innehat, ist genug für viele Unkundige, und so auch die anderen Künstler. Soll ich nun auch Recht und Scham ebenso unter den Menschen aufstellen, oder soll ich sie unter alle verteilen? Unter alle, sagte Zeus, und alle sollen teil daran haben; denn es könnten keine Staaten bestehen, wenn auch hieran nur wenige Anteil hätten wie an anderen Künsten. Und gib auch ein Gesetz von meinethwegen, daß man den, der Scham und Recht sich anzueignen unfähig ist, töte wie einen bösen Schaden des Staates.“<sup>37</sup>

Die äußeren Notwendigkeiten veranlassen die Menschen demnach zum Zusammenleben;<sup>38</sup> dieses

---

Einführung in die antike politische Theorie, Bd. 1, 2. Aufl. 1992, S. 158.

<sup>31</sup> So auch *Ottmann*, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 1/1, 2001, S. 228 f.

<sup>32</sup> Siehe dazu bereits unter IV. 2.

<sup>33</sup> Siehe dazu oben unter IV. 1.

<sup>34</sup> Konzeption bei *Martin*, *Saeculum* 27 (1976), 144; ihm folgend auch *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 52 ff.

<sup>35</sup> Weder der Name noch die Lebensumstände dieses Schriftstellers sind bekannt; die Bezeichnung als *Anonymus Jamblich* beruht auf der Auffindung seiner Schrift in einer solchen des Neuplatonikers *Jamblichos* (um 240/245–um 320/325), siehe *Guthrie*, *A history of Greek Philosophy*, Bd. 3, 1969, S. 314 f.

<sup>36</sup> Zu diesem Mythos siehe *Reichardt*, *Recht und Rationalität im frühen Griechenland*, 2003, S. 193 ff.

<sup>37</sup> *Plat. Prot.* 322c–d.

<sup>38</sup> In ähnlicher Weise wird in der Schrift des *Anonymus Jamblich* die Polisbildung mit äußeren Notwendigkeiten

Zusammenleben wird nicht lediglich als räumliche Nähe, sondern zugleich als politischer Zusammenschluss zu einer Polis charakterisiert. Die Polis wird jedoch nur unter der Voraussetzung für lebensfähig gehalten, dass *Aidos* und *Dike* (Scham und Recht) allen Menschen als Naturanlage zukommen. Zur Entfaltung kommt diese Naturanlage nach sophistischer Vorstellung durch Aneignung der politischen Fertigkeit (*Techne*).<sup>39</sup> Welche Aussage der Gründungsmythos über die Legitimität der politisch reformierten Polis trifft, ist unterschiedlich beurteilt worden; es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass *Protagoras* die umfassende Bürgerbeteiligung anhand ihrer mythologischen Herleitung zu erklären und zu rechtfertigen sucht.<sup>40</sup> Die mythologische Erzählform sowie die Ableitung der den Polisverband tragenden Qualitäten von Zeus als dem höchsten Gott bewirken zugleich jedoch eine stark „meta-positive Verankerung“<sup>41</sup> der in den Poleis gefassten *Nomoi*.<sup>42</sup> Auch ist in dem Umstand, dass die Gründung der Poleis im Mythos des *Protagoras* lediglich zur Sicherstellung der Lebensfähigkeit des menschlichen Geschlechts erfolgt, eine zweckorientierte Abwertung der Polis als alle Lebensbereiche umfassender Lebensform gesehen worden.<sup>43</sup> Die insbesondere die Gleichheitsidee betonende Auffassung des *Protagoras* von der Ordnung der Polis und ihrer Herrschaft hat – neben den Anschauungen des *Anaxagoras von Klazomenai* (um 499–428 v. Chr.)<sup>44</sup> – Eingang in die Polislehre des attischen Staatsmannes *Perikles* gefunden.<sup>45</sup>

#### b) Abwendung von der politisch reformierten Polis

Demgegenüber wandten andere sophistische Denker sich von der neuen Form der Polis ab und postulierten eine unpolitische Haltung. Ein prominentes Beispiel hierfür bildet der Sophist *Antiphon* (5. Jahrhundert v. Chr.):<sup>46</sup>

„Gerechtigkeit besteht darin, die gesetzlichen Vorschriften des Staates, in dem man Bürger ist, nicht zu übertreten. Es wird also ein Mensch für sich am meisten Nutzen bei der Anwendung der Gerechtigkeit haben, wenn er vor Zeugen die Gerechtigkeit hoch hält, allein und ohne Zeugen dagegen die Gebote der Natur; denn die der Gesetze sind willkürlich, die der Natur dagegen notwendig; und die der Gesetze sind vereinbart, nicht gewachsen, die der Natur dagegen gewachsen, nicht vereinbart.“

---

begründet, während der *Nomos* und *Dike* die in der menschlichen Natur vorgezeichnete Vergesellschaftung anleite, siehe *Diels/Kranz*, Die Fragmente der Vorsokratiker, 6. Aufl. 1951, 2004, Fr. 89, 6,1.

<sup>39</sup> *Hoffmann*, Das Recht im Denken der Sophistik, 1997, S. 59 ff.; *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 42.

<sup>40</sup> In diesem Sinne auch *Dihle*, in: Bock, Gesetz und Gesetzlichkeit in den Wissenschaften, 2006, S. 23 (25); *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 54; restriktiver *Cassin*, in: Ricken, Philosophen der Antike I, 1996, S. 169 ff.; einen politischen Aussagegehalt weitgehend ablehnend *Hoffmann*, Das Recht im Denken der Sophistik, 1997, S. 64 ff.

<sup>41</sup> *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 55.

<sup>42</sup> Zur weiterführenden Diskussion um die Einordnung siehe *Nestle*, Vom Mythos zum Logos, 2. Aufl. 1942, S. 286 ff. einerseits und *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 55 andererseits; anders dagegen *Wolf*, Griechisches Rechtsdenken, Bd. 2, 1952, S. 36, der die Erzählung als „Gleichnisrede“ auffasst und in Zeus sowie Hermes bloße „Personifikationen“ philosophischer Begriffe erblickt.

<sup>43</sup> *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 55.

<sup>44</sup> Zu ihm siehe allgemein *Curd*, Anaxagoras of Clazomenae, 2007.

<sup>45</sup> Neben der Gleichheitsidee waren die Vorstellungen des *Perikles* über die Ausgestaltung und Beherrschung der Polis maßgeblich vom Gedanken einer an das Gemeinwohl rückgebundenen Freiheit geprägt, siehe hierzu *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 44 ff.

<sup>46</sup> Zum Sophisten *Antiphon* siehe *Paulsen*, in: Zimmermann, Handbuch der griechischen Literatur der Antike, Bd. 1, 2011, S. 435 f.

Wer also die gesetzlichen Vorschriften übertritt, ist, wenn es ihren Vereinbarern verborgen bleibt, von Schande und Strafe verschont; bleibt es ihnen nicht verborgen, so nicht. Wer dagegen eins der von Natur mit *uns* verwachsenen Gesetze wider die Möglichkeit zu vergewaltigen sucht, *für den ist*, wenn es vor allen Menschen verborgen bleibt, das Unheil um nichts geringer und, wenn alle es bemerken, um nichts größer; denn der Schade beruht nicht auf bloßer Meinung, sondern auf Wahrheit.“<sup>47</sup>

Mit dem Sophisten *Antiphon* verbindet sich in der Forschung das bisher ungelöste Problem, ob dieser von dem Rhetor *Antiphon von Rhamnus* personenverschieden ist oder nicht.<sup>48</sup> In der Sichtweise des Sophisten *Antiphon* erscheint die Polis mit ihren kraft menschlicher Vereinbarung beschlossenen Gesetzen als eine zwar als notwendig anzuerkennende Einrichtung, welche gleichwohl den wahren, natürlichen Status des Menschen empfindlich einschränkt. *Antiphon* veranschaulicht diese These an dem gedanklichen Experiment eines Verstoßes gegen die in der Polis (kraft Vereinbarung) gesetzten Normen einerseits sowie – andererseits – gegen die von Natur gegebenen Gesetze: Während eine Übertretung der menschlich gesetzten Normen eine Sanktion nur dann erwarten lasse, wenn die Übertretung öffentlich bekannt werde, werde ein sich gegen seine Natur vergehender Mensch bereits durch die Übertretungshandlung selbst bestraft. Neben einer unpolitischen Geringschätzung der Polis und ihrer Institutionen kommt in dem zitierten Ausspruch auch das sogleich näher zu erläuternde Problem eines Gegensatzes zwischen *Nomos* und *Physis* bereits zur Sprache.

### c) Stärkung der Stellung des Adels in der reformierten Polis

Eine dritte Sichtweise auf die Polis betrachtet diese – insoweit in Übereinstimmung mit der eben genannten des Sophisten *Antiphon* – von einem individuellen Standpunkt aus und stellt allerdings den Zusammenschluss in den Dienst individueller Machtakkumulation. Denker wie *Gorgias* (um 490/485–um 396 v. Chr.)<sup>49</sup> oder *Kallikles* (Ende 5. Jahrhundert v. Chr.)<sup>50</sup> postulieren ein Recht des Stärkeren, nach welchem der von Natur aus zur Herrschaft bestimmte Adel seine Vorrangstellung auch innerhalb der Polis in Form einer monokratischen bzw. aristokratischen Herrschaft zu erlangen und verstetigen fordern darf.<sup>51</sup> Hintergrund ist die Bemühung dieser Sophisten, die Reform der Polis für eine Befestigung sowie Erweiterung der adligen Machtbefugnisse nutzbar zu machen. Die Interdependenz zwischen einer wohlgeordneten Polis und der adligen Machtstellung führt nach dieser Ansicht freilich zur Annahme einer gleichzeitig auch dem Volkswohl dienenden Herrschaft.<sup>52</sup> Damit geht dieser Denkansatz erkennbar von der Herrschaftsform der Tyrannis zugeneigten Prämissen aus. Die Sophisten *Kallikles* und *Kritias* sind denn auch die prominentesten Vertreter einer Strömung der Spätsophistik, welche die Tyrannis als ideale Herrschaftsform ansah und das natürlicherweise dem Adel eigene Recht des Stärkeren zu ihrer Begründung und Rechtfertigung anführte.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Diels/Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 6. Aufl. 1951, 2004, Fr. B 87, 44, Col. 1 u. 2 (Hervorhebungen dort); hierzu Hoffmann, Das Recht im Denken der Sophistik, 1997, S. 186 ff.

<sup>48</sup> Zu dieser Forschungsfrage mit weiteren Nachweisen Paulsen, in: Zimmermann, Handbuch der griechischen Literatur der Antike, Bd. 1, 2011, S. 435.

<sup>49</sup> Zu Gorgias v. Leontinoi siehe Paulsen, in: Zimmermann, Handbuch der griechischen Literatur der Antike, Bd. 1, 2011, S. 428 ff.

<sup>50</sup> Siehe zu ihm Noack, Platon und der Immoralismus, 2012, S. 15 ff.

<sup>51</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 56.

<sup>52</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 56.

<sup>53</sup> Dazu Nestle, Vom Mythos zum Logos, 2. Aufl. 1942, S. 400 ff.; siehe auch die Systematisierung bei Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 1/1, 2001, S. 216 ff.; krit. hierzu Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 57.

#### 4. Die *Nomoi* in den Theorien der Sophisten

Bedeuteten die *Nomoi* nach dem hergebrachten Verständnis, wie es sich insbesondere in der frühgriechischen Dichtung manifestierte, göttlich sanktionierte und meistens mündlich überlieferte Verhaltensanforderungen an ein gelingendes Leben, so setzte sich im 5. Jahrhundert v. Chr. allmählich eine gewandelte Auffassung durch.<sup>54</sup> Infolge der divergierenden Gesetzgebungstätigkeit in den Volksversammlungen der Poleis hinterfragte das umfassende sophistische Bildungsideal zunehmend die absolute Geltungskraft und religiöse Rückkopplung der *Nomoi*; auch wurde angesichts der festgestellten Wandelbarkeit der *Nomoi* deren inhaltliche Garantie für das Rechte (*Dikaion*) hinterfragt und ein Maßstab zur Bestimmung des dem Individuum naturgemäß an Rechtem Zukommenden gesucht (Verhältnis von *Nomos* und *Physis*).<sup>55</sup> Die einsetzende Relativierung des *Nomos*-Begriffs vollzog sich jedoch nicht einheitlich, wie anhand zweier Beispiele dargelegt werden soll.

Der Sophist *Protagoras* beobachtete die abweichende Gesetzgebung in den Poleis und bestimmte den *Nomos*-Begriff in Abhängigkeit davon, was der jeweiligen Volksversammlung als gerecht erscheint:

„Denn was jedem Staate schön und gerecht erscheint, das ist es ihm ja auch, solange er es dafür erklärt.“<sup>56</sup>

Bestimmt sich der Inhalt der *Nomoi* also ausschließlich nach den Satzungen der Volksversammlung? Wie der Gründungsmythos des *Protagoras* gezeigt hat, kommen *Aidos* und *Dike* (Scham und Recht) allen Menschen als naturgemäße Anlage zu und entfalten sich durch Vermittlung einer politischen *Techne*;<sup>57</sup> damit weisen auch die in den Poleis gesetzten *Nomoi* eine Verankerung in diesen göttlich gestifteten Werten auf.<sup>58</sup> Das Verhältnis von Gesetz (*Nomos*) und Natur des Individuums (*Physis*) ist folglich grundsätzlich kein konträres; vielmehr entfalten – vermittelt durch die politische *Techne* und das Gesetzgebungsverfahren – *Aidos* und *Dike* im *Nomos* ihre konkrete Wirksamkeit und legitimieren dadurch die Regelung.<sup>59</sup>

Deutlich stärker relativierende Aussagen über die *Nomoi* sind uns von *Kallikles* und *Thrasymachos* (letztes Drittel des 5. Jahrhundert v. Chr.)<sup>60</sup> überliefert; ausgehend von unterschiedlichen Polis-„Verfassungen“ erscheinen die *Nomoi* hier jeweils als nutzenorientierte Manifestation des Willens der politisch Mächtigen:

*Kallikles* sagt:

„Allein ich denke, die die Gesetze geben, das sind die Schwachen und der große Haufe. In Beziehung auf sich selbst also und das, was ihnen nutzt, bestimmen sie die Gesetze und das Löbliche, was gelobt,

<sup>54</sup> Siehe zu dieser Entwicklung instruktiv *Dihle*, in: Behrends/Sellert, *Nomos und Gesetz*, 1995, S. 117 (118 ff.).

<sup>55</sup> *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 58.

<sup>56</sup> Plat. *Tht.* 167c.

<sup>57</sup> Zum Gründungsmythos des *Protagoras* siehe bereits unter IV. 3. a).

<sup>58</sup> *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 58. Diese Verankerung der *Nomoi* in den göttlich gestifteten Werten kommt bei *Verdroß-Droßberg*, *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, 2. Aufl. 1948, S. 48 f. nur unzureichend zum Ausdruck, wenn maßgeblich auf den in die politische Gemeinschaft eingebundenen Menschen abgestellt wird, welcher – vermittelt durch die in der Volksversammlung gebildete allgemeine Meinung – den Satzungen ihren Inhalt von Recht und Gerechtigkeit verleiht.

<sup>59</sup> *Dihle*, in: Behrends/Sellert, *Nomos und Gesetz*, 1995, S. 122 f.; siehe auch *Böckenförde*, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 58 f.

<sup>60</sup> Zu ihm siehe allgemein *Paulsen*, in: Zimmermann, *Handbuch der griechischen Literatur der Antike*, Bd. 1, 2011, S. 433 f.



das Tadelhafte, was getadelt werden soll; und um kräftigere Menschen, welche mehr haben könnten, in Furcht zu halten, damit diese nicht mehr haben mögen als sie selbst, sagen sie, es sei häßlich und ungerecht, für sich immer auf mehr auszugehen, und das ist nun das Unrecht, wenn man sucht, mehr zu haben als die anderen. Denn sie selbst, meine ich, sind ganz zufrieden, wenn sie nur gleiches erhalten, da sie die Schlechteren sind.“<sup>61</sup>

*Thrasymachos* spricht:

„Und jegliche Regierung gibt die Gesetze nach dem, was ihr zuträglich ist, die Demokratie demokratische, die Tyrannei tyrannische und die anderen ebenso. Und indem sie sie so geben, zeigen sie also, daß dieses ihnen Nützliche das Gerechte ist für die Regierten. [...]. Dies nun, o Bester, ist das, wovon ich meine, daß es in allen Staaten dasselbe Gerechte ist, das der bestehenden Regierung Zuträgliches.“<sup>62</sup>

Spiegeln die *Nomoi* hier das den Herrschenden Nützliche, so stehen sie im Widerspruch zum Gerechten und dem Individuum naturgemäß Zukommenden, wie es der althergebrachte *Nomos*-Begriff verkörperte; *Nomos* und *Physis* stehen im Widerstreit miteinander.<sup>63</sup> Zwar postuliert *Kallikles* ein naturgemäßes Recht des Stärkeren und geht aufgrund der engen Verflechtung von adligen Nutzenerwägungen und dem Gemeinwohl davon aus, dass das individuelle Machtstreben des Herrschenden auch den übrigen Bewohnern der Polis nütze;<sup>64</sup> auf der Ebene des Individuums wird der Gegensatz zwischen *Nomos* und *Physis* dadurch jedoch nicht aufgelöst.

Der Gedanke eines der menschlichen Natur widerstrebenden *Nomos* findet sich – unter abweichender Annahme einer natürlichen Gleichheit der Menschen – auch beim Sophisten *Hippias* (5. Jahrhundert v. Chr.):<sup>65</sup>

„Ich denke, sagte er, ihr versammelten Männer, daß wir Verwandte und Befreundete und Mitbürger von Natur sind, nicht durch das Gesetz. Denn das Ähnliche ist dem Ähnlichen von Natur verwandt, das Gesetz aber, welches ein Tyrann der Menschen ist, erzwingt vieles gegen die Natur.“<sup>66</sup>

*Hippias*, wohl ein jüngerer Zeitgenosse des *Protagoras* und Universalgelehrter von großer Bekanntheit,<sup>67</sup> geht in dem überlieferten Ausspruch von der naturgemäßen Verwandtschaft – entweder der Menschen schlechthin oder jedenfalls der anwesenden griechischen Männer<sup>68</sup> – aus und charakterisiert in Gegenüberstellung hierzu das Gesetz als Tyrann, welcher in vielen Konstellationen dem Menschen ein seiner Natur zuwiderlaufendes Verhalten abnötige. Auch beim Sophisten *Hippias* stehen

<sup>61</sup> Plat. Gorg. 483b–c.

<sup>62</sup> Plat. Pol. 338e.

<sup>63</sup> Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 59.

<sup>64</sup> Siehe dazu Plat. Gorg. 483d–e; oben unter IV. 3. c); eine ähnliche natürliche Vorrangstellung des Stärkeren vertrat auch Gorgias, siehe das Fragment in Diels/Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 6. Aufl. 1951, 2004, Fr. 82 B 11, 6.

<sup>65</sup> Zu *Hippias* v. Elis siehe Paulsen, in: Zimmermann, Handbuch der griechischen Literatur der Antike, Bd. 1, 2011, S. 432 f.

<sup>66</sup> Plat. Prot. 337c–d.

<sup>67</sup> Näher zu den spärlichen Überlieferungen Paulsen, in: Zimmermann, Handbuch der griechischen Literatur der Antike, Bd. 1, 2011, S. 432 f.

<sup>68</sup> Zu den verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten des Ausspruchs und den hierzu vertretenen Positionen in der Forschung siehe Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 1/1, 2001, S. 217.

die Gesetze damit teilweise in einem unauflösbaren Widerspruch zur menschlichen Natur.

Es fragt sich, ob wir in den Überlegungen der Sophisten zum Verhältnis von *Nomos* und *Physis* den Beginn der für den weiteren Verlauf der Rechtsphilosophie so bedeutungsvollen Naturrechtsdebatte vor uns haben. Einige Autoren haben diese Frage bejaht und in der aufkommenden Antithese von *Nomos* und *Physis* bei einigen sophistischen Denkern eine Naturrechtslehre sich Bahn brechen gesehen.<sup>69</sup> Aufbauend auf einer systematisierenden Einteilung *Hans Kelsens*<sup>70</sup> wurden zwei Hauptströmungen innerhalb der griechischen Naturrechtslehre unterschieden: Während eine Strömung das positive Recht mittels Verortung im Naturrecht zu rechtfertigen und stärken suchte, unterstellte eine andere Strömung die Satzungen der Polis in ihrer Gesamtheit oder Teile derselben dem Verdikt der Naturrechtswidrigkeit.<sup>71</sup> Die letztere naturrechtliche Strömung wurde in wiederum verschiedenen Spielarten bereits innerhalb der Sophistik verortet:

„Die sophistische Naturrechtslehre gabelt sich in drei Hauptströmungen. Zwar sind alle ihre Anhänger Vertreter der *revolutionären* Naturrechtslehre, da sie alle dem positiven Recht ein höheres und besseres ‚Naturrecht‘ gegenüberstellen; sie gehen aber insofern auseinander, als die einen die Naturrechtswidrigkeit der Volksherrschaft behaupten, während andere dem positiven Recht der Einzelstaaten ein panhellenisches oder kosmopolitisches Idealrecht gegenüberstellen.“<sup>72</sup>

Danach wäre in der Antithese von *Nomos* und *Physis* etwa bei *Kallikles* oder *Thrasymachos* bereits ein das Recht des Stärkeren legitimierendes Naturrecht zu sehen.<sup>73</sup> Die soeben dargestellte Kritik des *Hippias* an den tyrannisch wirkenden Gesetzen erschiene vor diesem Hintergrund eingebettet in eine panhellenische, d.h. das gesamte Griechentum einschließende, Naturrechtslehre.<sup>74</sup>

Bei der Beurteilung der Frage, ob die sophistischen Theorien zum Verhältnis von *Nomos* und *Physis* den Beginn der Naturrechtsdiskussion markieren, ist angesichts der mangelnden Konturen des Naturbegriffs in den sophistischen Stellungnahmen jedoch Vorsicht angezeigt; unzweifelhaft kommt den Sophisten aber das große Verdienst zu, den überkommenen *Nomos*-Begriff hinterfragt und angesichts der divergierenden Beschlüsse in den Volksversammlungen die Frage nach der Legitimation der *Nomoi* ebenso aufgeworfen zu haben wie die Frage nach dem rechten Verhältnis zwischen der Natur des Einzelmenschen und der Rechtssetzung in der Polis.<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Statt vieler *Eckstein*, Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung, 1926, S. 16 ff.; *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 50 ff.; *Zeller*, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Bd. 1/2, 6. Aufl. 1920, S. 1293 f.

<sup>70</sup> *Kelsen*, Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus, 1928.

<sup>71</sup> Siehe die Darstellung bei *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 51.

<sup>72</sup> *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 51 f. (*Hervorhebung* im Original).

<sup>73</sup> So *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 52 f.

<sup>74</sup> *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 53; noch weitergehend (kosmopolitische Züge) bei *Menzel*, Beiträge zur Geschichte der Staatslehre, 1929, S. 240.

<sup>75</sup> Ähnlich auch *Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2. Aufl. 2006, S. 61; kritische Anklänge schließlich auch bei *Verdroß-Droßberg*, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 1948, S. 54 f., der an der sophistischen Naturrechtslehre eine Vermengung von Naturrecht und Idealrecht kritisiert und ihr vorwirft, den Begriff des Naturrechts nicht hinreichend konturiert zu haben.

## V. Ausblick

Was ist der Ertrag der vorsokratischen Gedanken für die Entwicklungslinien der hiernach einsetzen- den klassischen griechischen Rechts- und Staatsphilosophie? Diese kurze *Tour d’Horizon* durch die vorsokratischen Auffassungen von Recht und Staat hat eine Entwicklung aufgezeigt, welche mit den Begriffen zunehmender Ausdifferenzierung und Rationalisierung gefasst werden kann; im Zusammenwirken beider Teilbereiche können Vorarbeiten für spätere Positionen der klassischen griechi- schen Philosophie ausgemacht werden.

Die zunehmende Ausdifferenzierung lässt sich eindrucksvoll am *Nomos*-Begriff nachvollziehen: Der überkommene Begriff einer göttlich verankerten, absolut gefassten Handlungsanweisung wird im 5. Jahrhundert v. Chr. unter dem Einfluss des sophistischen Bildungsideals hinterfragt und in seiner Reichweite unterschiedlich stark relativiert.<sup>76</sup> Aufgebrochen wird die starre Absolutheit des alther- gebrachten Begriffs durch die Akzentuierung der auf die Natur rekurrierenden Position des Einzel- menschen und sein rechtes Verhältnis zum *Nomos*.<sup>77</sup>

Eine schrittweise sich vollziehende Rationalisierung des Denkens bildet eine zweite Entwick- lungslinie ausgehend vom archaischen Mythos über das altgriechische Epos, die ionische Natur- philosophie und die Aussagen der Sophisten. Im Hinblick auf die zentrale Bedeutung der Individual- natur in der Sophistik ist gefragt worden, ob das Recht zunehmend seiner göttlichen Verankerung entkleidet und profanisiert worden sei.<sup>78</sup> Teilweise wurde diese Frage verneint mit dem Argument, das Göttliche habe die Inhalte des aufkommenden Naturbegriffs schrittweise absorbiert.<sup>79</sup> Ange- sichts weitgehend fehlender dogmatischer Strukturen in der griechischen Religion erscheint eine vermittelnde Differenzierung in dieser Frage angemessen, welche auch die begriffliche Flexibilität des Gerechten (*Dike*) berücksichtigt.<sup>80</sup> Die Reichweite der Fragestellung wird auch durch den Befund eingeschränkt, dass ein unmittelbarer Niederschlag der (rechts-)philosophischen Debatten in der Rechtspraxis kaum ausgemacht werden kann und aufgrund der historischen Gegebenheiten wohl auch nicht hat stattfinden können.<sup>81</sup> Gleichwohl lohnt die Beschäftigung mit der Rechts- und Staats- philosophie der Vorsokratiker: Diese Denker haben mit ihrem kritischen Hinterfragen des Seienden in der Welt der klassischen griechischen Philosophie den Boden bereitet und sind so Teil einer Ent- wicklung, welche die abendländische Kulturtradition bis heute nachhaltig prägt.

---

<sup>76</sup> Siehe dazu unter IV. 4.

<sup>77</sup> Siehe hierzu unter IV. 4. sowie Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittel- alter*, 2. Aufl. 2006, S. 61.

<sup>78</sup> Siehe den kurzen Überblick bei Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittel- alter*, 2. Aufl. 2006, S. 61 f.

<sup>79</sup> Jaeger, *Paideia*, Bd. 1, 4. Aufl. 1959, S. 408.

<sup>80</sup> Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter*, 2. Aufl. 2006, S. 62.

<sup>81</sup> Wolff, „Normenkontrolle“ und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie, 1970, S. 79 f.