

2. Platons Staatslehre und Staatskonzeption

2. 1 Entstehung und Degeneration der Stadt

Der Dialog über die Gerechtigkeit in der *Politeia* wird anhand eines Vergleichs der individuellen Verhältnisse mit denen des Gemeinwesens geführt. Platon wendet sich zunächst der Entstehung und den Entwicklungstendenzen der Stadt zu:

„Es scheint, wir wollen nicht nur sehen, wie eine Stadt entsteht, sondern auch eine üppige Stadt. Vielleicht ist das auch gar nicht unrecht; denn auch, wenn wir eine solche betrachten, können wir wohl Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit erblicken, wie sie sich in den Staaten bilden.“⁴⁶

In ihrem weiteren Gespräch erörtert Sokrates mit Glaukon die Entstehung und Entwicklung einer Stadt. Insbesondere an der Entwicklung der Güterwirtschaft, am Übergang vom Mangel zum Überfluß der üppigen Stadt will Sokrates das Wesen der Gerechtigkeit ergründen.⁴⁷

„Wir wollen nämlich sagen, es würde zwar gar nichts Wunderbares sein, wenn auch so diese die allerglücklichsten wären; wir sähen jedoch bei der Einrichtung unserer Stadt gar nicht darauf, daß irgendein Stamm ausgezeichnet glücklich sei, sondern daß die ganze Stadt es sei, so sehr als möglich. Denn wir gedächten in der so eingerichteten am meisten die Gerechtigkeit zu finden und wiederum in der am schlechtesten eingerichteten die Ungerechtigkeit und, wenn wir diese betrachten, über das zu entscheiden, was wir schon so lange untersuchen. Jetzt also, wie wir glauben, bilden wir uns die glückselige, nicht als wollten wir abschneidend nur einige wenige solche in ihr sehen, sondern sie selbst ganz.“⁴⁸

Zunächst wird festgestellt, daß der erste, ursprüngliche politische Zusammenschluß von Menschen auf der Notwendigkeit zum nackten Überleben beruht, auf der Knappheit der Güter.

⁴⁶ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 372e.

⁴⁷ Vgl. Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago 1963, S. 9-17.

⁴⁸ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 420b-c.

„Es entsteht also, sprach ich, eine Stadt, wie ich glaube, weil jeder einzelne von uns sich selbst nicht genügt, sondern gar vieles bedarf. Oder glaubst du, daß von einem andern Anfang aus eine Stadt angesiedelt wird?

Von keinem anderen, sagte er.

Auf diese Weise also, wenn einer den anderen, den zu diesem und den wieder zu jenem Bedürfnis hinzunimmt und sie so vieler bedürftig, auch viele Genossen und Gehilfen an einem Wohnplatz versammeln, ein solches Zusammenwohnen nennen wir eine Stadt. Nicht wahr?“⁴⁹

Die auf das Allernotwendigste beschränkte Polis besteht aus wenigen Menschen. Doch besteht sie bereits aus einer wirtschaftlich differenzierten Gemeinschaft. Die Ökonomie der einfachen Stadt beruht zunächst auf der Tauschwirtschaft.

„Einer aber teilt dem andern mit, wenn er ihm etwas mitteilt oder empfängt in der Meinung, daß dies für ihn selbst besser sei.“⁵⁰

Platon nimmt bei der einfachen Stadt natürliche Begabungsunterschiede an, die Produktivitätsgewinne und Spezialisierung ermöglichen. Die Notwendigkeit der Arbeitsteilung hat nicht nur die Stadtgründung erforderlich gemacht, sie gilt schlechthin als vorteilhaft, denn es werden dadurch die verschiedenen Techniken und Künste weiter ausgebildet.

Die Tätigkeit, der der einzelne in der Polis nachgehen soll, wird durch das Prinzip bestimmt: „Ein jeder gemäß seinen Fähigkeiten, einem jeden gemäß seinen Verdiensten“:

„Wie nun? Soll jeder von diesen sein eigenes Werk allen gemeinsam darbieten; wie der Ackersmann als einer Nahrung für viere herbeischaffen, und vierfache Zeit und Mühe wenden auf die Hervorbringung des Getreides und es dann den anderen mitteilen? Oder um diese sich nichts kümmernd, nur für sich allein den vierten Teil dieses Getreides ziehen in dem vierten Teil der Zeit, von den übrigen dreien aber einen auf den Bau des Hauses verwenden, einen anderen, um sich Kleidung, noch einen, um sich

⁴⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 369c.

⁵⁰ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 369c.

Schuhe zu machen; und nicht durch Verkehr mit anderen sich Weitläufigkeit machen, sondern allein für sich selbst das seinige alles verrichten?

Und Adeimantos sagte: Vielleicht, o Sokrates, ist wohl das erste leichter als das andere. . . . denn ich bemerke schon selbst, indem du es sagst, daß zuerst jeder einzelne dem andern nicht gar ähnlich geartet ist; sondern von Natur verschieden auch jeder zu einem andern Geschäft geeignet. Oder meinst du nicht?“⁵¹

Mit der Entwicklung der Stadt nimmt dann jedoch die Spezialisierung der Berufe zu. Techniken werden verfeinert, neue Techniken entstehen, neue Produkte und mit ihnen steigt der Wohlstand und entstehen neue Bedürfnisse. So wächst die Stadt und die Handwerke in ihr.⁵²

Angesichts dieser Entwicklung der Stadt stellt sich nun die Frage:

„Wo ist nun aber wohl in ihr die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit? Und mit welchem von denen, die wir betrachtet haben, zugleich entstanden?

Das sehe ich eben nicht, sagte er, o Sokrates, wenn nicht etwa irgend in einem gegenseitigen Verkehr eben dieser untereinander.

Vielleicht, sprach ich, hast du daran ganz recht, wir müssen wenigstens zusehen und es nicht aufgeben. Zuerst nun laß uns erwägen, auf welche Weise wohl die so Ausgerüsteten leben werden. . . . Die Bürger werden sehr vergnüglich einander beiwohnen, ohne über ihr Vermögen hinaus Kinder zu erzeugen aus Furcht vor Armut oder Krieg. . . . So werden sie ihr Leben friedlich und gesund hinbringen, und aller Wahrscheinlichkeit nach wohlbetagt sterben, ihren Nachkommen ein ebensolches Leben hinterlassend.“⁵³

Diese Stadt ist zwar genügsam, aber durchaus nicht primitiv. Es gibt in ihr ein so fortgeschrittenes soziales Medium wie Geld, einen Markt, Kauf und Verkauf sowie Verträge. Doch in ihr leben die Bürger in Frieden und Eintracht. Sie genießen die Selbstgenügsamkeit. Diese Stadt, in der gesittete Mäßigung herrscht, ist der Ort des Wohlergehens der Menschen.

⁵¹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 369e-370b.

⁵² Vgl. Platon, *Der Staat*, a. a. O., 370e.

⁵³ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 371d-372c, 372d.

Dann fordert Sokrates Glaukon auf, eine „aufgeschwemmte“ Stadt zu betrachten. Sie entsteht durch übermäßige Bedürfnisse. Diese Bedürfnisse kennen von sich her keine Grenze, sie gehen ins unmäßige fort, wenn der Mensch sich seiner triebhaften Pleonexie ergibt. Die Stadt wird krank, wie die Menschen krank werden infolge der Verweichlichung, die großer Luxus mit sich bringt, infolge von unmäßigem Genuß von Speisen etc. Angesichts dieser Entartung stellt Glaukon fest:

„Und wenn du eine Stadt von Schweinen angelegt hättest, o Sokrates, könntest du sie wohl anders als so abfüttern?“⁵⁴

Aber die Unmäßigkeit solcher Lebensführung führt durch das Anwachsen der Stadt und das Bedürfnis nach vielfältigen Produkten und Reichtümern zu dem Drang nach territorialer Expansion:

„Also werden wir von den Nachbarn Land abschneiden müssen, wenn wir genug haben wollen zur Viehweide und zum Ackerbau? Und sie auch wieder von unserem, wenn sie sich auch gehen lassen und, die Grenzen des Notwendigen überschreitend, nach unangemessenem Besitz streben.“⁵⁵

Nun wird der Staat gezwungen, Krieg zu führen:

„Und laß noch gar nicht die Rede davon sein, sprach ich, ob der Krieg übles oder Gutes bewirkt, sondern nur so viel, daß wir den Ursprung des Krieges gefunden haben in demjenigen, woraus vorzüglich den Staaten sowohl insgeheim als auch den einzelnen darin viel übles entsteht, wenn es vorhanden ist.“⁵⁶

Der Ursprung des Krieges besteht nach Platon in der Habsucht. Dann sorgt die kollektive Selbstsucht, sorgt der Krieg für den Zusammenhalt der Gemeinschaft. Es gibt keinen grundlegenden Unterschied zwischen der üppigen Stadt und einer Bande von Räubern.

⁵⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 372d.

⁵⁵ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 373e.

⁵⁶ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 373e.

„Noch größer also, mein Lieber, muß nun unsere Stadt werden, und zwar nicht um eine Kleinigkeit, sondern um ein ganzes Heer, welches auszieht und für das gesamte Vermögen und alles, was wir eben erwähnten, mit den Angreifenden sich schlägt . . .

Was aber zum Kriege gehört, ist daran nicht vorzüglich viel gelegen, daß es schön ausgeführt werde? Oder ist es so leicht, daß auch erst einer von den Ackersleuten zugleich kann ein Kriegsmann sein, oder von den Schustern oder mit irgendeiner andern Kunst Beschäftigten, da doch auch im Brettspiel und Würfelspiel nicht leicht einer es zu etwas bringt, der sich nicht von Kindheit an damit beschäftigt, sondern es nur beiläufig getrieben hat? Und ein Schild zwar oder irgendein anderes von den kriegerischen Werkzeugen und Waffen braucht einer wohl nur in die Hand zu nehmen, um dann schon selbigen Tages im Gefecht des schweren Fußvolkes oder sonst einem andern, was im Kriege vorkommt, ein tüchtiger Streiter zu sein, da doch unter den andern Werkzeugen keines einen, sobald er es nur ergreift, zum Kämpfer oder Meister macht, sondern dem nichts nutz ist, der sich nicht von allem einzelnen hinreichende Erkenntnis erworben und hinreichende Mühe darauf gewendet hat?⁵⁷

Diese Schilderung vom Aufstieg und Niedergang des Staates führt zu der Forderung nach einem Ausbrechen aus dem Prozeß der Degeneration. Als erste Grundlage eines wohleingerichteten Staates ist eine Begrenzung der Größe der Stadt sowie eine Mäßigung der Ansprüche der Bürger und des in ihr herrschenden Luxus im Gespräch. Pleonexie und überhaupt eine über das notwendige hinausgehende materielle Orientierung der Bürger stehen ihrem wahren Glück im Auge. Der Idealstaat setzt die Einsicht voraus, daß das Glück des Staates und der Bürger weder durch kollektiven noch durch individuellen Ehrgeiz zu erlangen ist.

Als weitere Schlußfolgerung ergibt sich, daß Platon auf die Verhältnisse in den zeitgenössischen Stadtstaaten Griechenlands, namentlich auf die seiner Heimatstadt Athen, mit großer Skepsis blickte. In den folgenden Kapiteln ist zu erörtern: erstens, welchen historischen Hintergrund Platons Kritik hatte; und zweitens, wie er nicht nur allgemein den Verfall von Staaten aufgrund von Expansion und Pleonexie erklärte, sondern dafür konkrete Erscheinungen hinsichtlich der Wandlungen in der inneren Struktur der Staaten - ihrer Verfassungsordnung - verantwortlich machte.

⁵⁷ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 373e-374d.

2.2 Der historische Hintergrund der platonischen Staatsphilosophie

Platon entstammte einer der vornehmsten Familien von Athen. Er war in einem traditionsbewußten Milieu aufgewachsen.⁵⁸ Zu seinen Vorfahren zählte er väterlicherseits Kodros, den sagenhaften König von Athen und mütterlicherseits Solon. Zu ihnen gehörte auch Kritias, ein führendes Mitglied der Dreissig-Männer, die Athen nach der Niederlage im Peloponnesischen Krieg nicht ohne Gewalttätigkeit regierten. So hat Platon nicht nur den Spott der Reichen an der Inkompetenz und Vulgarität der Demokraten erfahren, er erlebte auch den Terror wechselnder Führungen und, aufgrund seiner verwandtschaftlichen Beziehungen, unmittelbar die Machtmißbräuche oligarchischer Regenten. Die Athener hatten im Verlauf des Krieges einen Großteil ihres Herrschaftsgebietes verloren.⁵⁹ Nach dem Tod des Perikles und besonders nach der Niederlage im Peloponnesischen Krieg war Demokratie für nicht wenige Aristokraten nur ein anderer Name für Korruption und Klassenherrschaft. Die Zahl derjenigen stieg, die glaubten, daß nur ein bewaffneter Aufstand die Stadt vor dem Untergang retten könnte.

Die historische Situation war die folgende:

„In dem Jahrzehnt vor 500 v. Chr. gaben sich die Athener die erste demokratische Verfassung der Welt. Diese neue Regierungsform erhielt ein halbes Jahrhundert später durch die Reformen des Perikles ihre klassische Gestalt, und das von Perikles geformte Athen war es, in dem die Griechen ihre höchsten Leistungen vollbrachten. Während für die übrige Welt monarchische, streng hierarchisch geordnete Kommandogesellschaften typisch blieben, wurde in Athen die Demokratie in einem für die Zeit vor der Moderne unbekanntem Ausmaß vorangetrieben, vielleicht sogar weiter als irgendwo und irgendwann sonst in der Geschichte. Das Bürgerrecht in Athen war zwar auf Erwachsene männlichen Geschlechts und athenischer Herkunft eingeschränkt, aber

⁵⁸ Vgl. Uwe Walter, *Wer allein ist, ist auch im Geheimnis. Peter Scholz zeigt: Erst als die Philosophen die Öffentlichkeit mieden, waren sie auch als Politikberater gefragt*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 219 vom 21. September 1998; und Herwig Görgemanns, *Platon*, Heidelberg 1994, S. 21f.

⁵⁹ Vgl. Donald Kagan, *Perikles. Die Geburt der Demokratie*, Stuttgart 1992, S. 23.

diesen gewährte es ohne Ansehung des Besitzstandes oder der Klasse eine volle und aktive Teilhabe an jeder Entscheidung des Staats. Die Athener schlossen Frauen, Kinder, ortsansässige Fremde und Sklaven vom politischen Leben aus, aber das Gleichheitsprinzip innerhalb des politischen Lebens, das ihre Erfindung war, legte den Keim zu der modernen Idee universaler Gleichheit, wie sie in der französischen Aufklärung gedieh. ... Damals lieferte die Geschichte der alten Griechen den Monarchisten Argumente gegen eine Regierung durch das Volk, und die Anhänger der Demokratie waren infolgedessen gezwungen, jene Geschichte einer Neuinterpretation zu unterziehen. ... Wie alle demokratischen Staatsmänner war Perikles in tagespolitische Auseinandersetzungen verstrickt und sah sich jeder Art von Angriffen ausgesetzt. Seine ganze Amtszeit hindurch sah er sich mit inneren Konflikten und äußeren Kriegen konfrontiert. Innenpolitische Gegner beschuldigten ihn einerseits der Tyrannei und andererseits der Volksverhetzung.⁶⁰

In den alten griechischen Stadtstaaten stellten die Bürger keineswegs die Gesamtbevölkerung dar. Zu diesem zählten vielmehr nur die freien erwachsenen Männer. Sie brachten die Steuern auf und leisteten die militärischen Dienste. Sie wirkten in den politischen Institutionen, nahmen an der Volksversammlung teil und führten die öffentlichen Ämter. Nicht-Bürger und Sklaven blieben von diesen Rechten und Pflichten ausgeschlossen. Ihre Tätigkeit beschränkte sich auf wirtschaftliche Verrichtungen.

Die traditionelle Erziehung in Athen war zivilisiert im Vergleich zu der spartanischen Erziehung, bei der die Jugend militärisch diszipliniert wurde. Auch in Athen diente das Gymnasium, eine Übungs- und Wettkampfstätte, zur körperlichen Erziehung und militärischen Ausbildung der Jugendlichen. Die Männer erfüllten ihre Pflichten sowohl als Bürger wie als Hopliten. Daneben lernten die Jungen im Musikunterricht singen und Lyra sowie Aulos zu spielen. Sie sangen die traditionellen Gedichte, insbesondere die homerischen Epen in jährlichen Chorwettbewerben. Diese Werke vermittelten ihnen sittliche Werte und Traditionen.

Platon lebte in aristokratischen Kreisen und seine Schüler rekrutierten sich hauptsächlich aus den Söhnen von Tyrannen oder führenden aristokratischen Politikern.

⁶⁰ Vgl. Donald Kagan, a. a. O., S. 13-22.

Platon gründete die Akademie (B. C. 367) als Institution zur Ausbildung und Beratung einer politischen Elite. Es war seine Absicht, zukünftige Herrscher in seinem Sinne zu erziehen und so auf gewaltlosem Wege eine Reform zum Besseren zu ermöglichen.⁶¹

Die Verfassungskontroverse, besonders über Staatsformen seit dem 6. Jahrhundert, war geprägt von den gegensätzlichen Begriffen der eunomia und isonomia, d. h. der Wohlordnung und der Gleichheit vor dem Gesetz, des egalitären Ideals einer bürgerlichen Gleichheit.

Nach Solons Reformversuch und der kleisthenischen Staatsordnung entstand die Hoplitendemokratie, die eine aus militärischen Gründen erweiterte Oligarchie auf der Basis einer demokratischen Verfassung darstellte. Die Periode der Verfassungskämpfe förderte den Gedanken der Mischung gegensätzlicher Verfassungselemente. Er entsprang aus der Polarität von Demokratie und Oligarchie, zwischen denen sich eine Mittelzone gemischter Verfassungsformen bildete.⁶²

In der Hoplitendemokratie wurde die errungene Freiheit mit dem Bürgerrecht verbunden.⁶³ In der perikleischen Epoche erlangten dann auch die Leichtbewaffneten, die ärmeren Teile der athenischen Bevölkerung, die Bürgerschaft, von der sie bislang ausgeschlossen waren. Das treibende Element dabei war der Aufbau der athenischen Flotte, die das Rückgrat des attisch-delischen Seebundes darstellte. Mit dem Flottenbau, gegen den die Grundbesitzer heftig opponierten, ging eine soziale Umwandlung einher. Die Rudermansschaften rekrutierten sich großenteils aus Nicht-Bürgern. Sie und athenische Nicht-Bürger aus Nachbarstädten sind im Verlauf des Kriegs infolge ihrer

⁶¹ Vgl. Richard Howard Stafford Crossman, *Plato To-Day*, London 1959, S. 90ff.

⁶² Vgl. Herfried Münkler, *Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*, Frankfurt am Main 1990, S. 106-111; ebenfalls Leo Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Frankfurt am Main 1989, S. 19.

⁶³ Christian Meier hat in der Entstehung der attischen Demokratie zwei Entwicklungsphasen und damit verbunden auch zwei Demokratiebegriffe unterschieden: Hoplitendemokratie, die er als „liberale Demokratie“ bzw. „eine gemilderte Form oligarchischer Herrschaft“ bezeichnet, und die „Thetendemokratie“. Christian Meier, *Die Entstehung des Begriffs Demokratie*, Frankfurt am Main 1970, S. 49; vgl. Christoph Quarch, *Die Geburt des Politischen und der Geist der Tragödie. Christian Meier erzählt den politischen Mythos Europas*, in: Politisches Denken, Jahrbuch 1995, 1996, S. 343-348.

Betätigung als Mietsoldaten freie Bürger Athens geworden. Durch diese Entwicklung gewannen sie nach und nach auch politisch immer mehr an Gewicht. Hierdurch entstand eine Demokratie im strengeren Wortsinn.

Die Verfassungskämpfe führten zum häufigen Wechsel zwischen Tyrannis und Oligarchie mit demokratischen Verfassungselementen. Thukydides hat diese Auseinandersetzungen geschildert:

„So brach in ständigem Aufruhr viel Schweres über die Städte herein, wie es zwar geschieht und immer wieder sein wird, solange das Menschenwesen sich gleichbleibt, aber doch schlimmer oder harmloser und in immer wieder anderen Formen, wie es jeweils der Wechsel der Umstände mit sich bringt.“⁶⁴

In Athen war seit dem vierten Jahrhundert das zentrale Organ der Demokratie die Versammlung (**ekklesia**), in der jeder männliche erwachsene Bürger Rede-, Antrags- und Abstimmungsrecht hatte. Sie ist in einem Jahr ca. vierzigmal zusammentreten. Die Abstimmungen erfolgten durch Handaufheben. Sie beschloß über alle politischen und militärischen Angelegenheiten.

Die Bürger selbst stellten auch das höchste Gericht. 6000 Mitglieder, über 30 Jahre alt, wurden ausgelost und bildeten in ihrer Gesamtheit das Gericht. Sie teilte sich in einzelne Gerichtshöfe mit einer Mitgliederzahl von 201 bis 1501 auf, die für verschiedene Prozeßgegenstände zuständig waren. Für die Beteiligung am Gericht gab es Diäten.

Es gab dazumal keinen Juristenstand, kein wissenschaftlich durchgearbeitetes Recht, sondern die zu Gericht sitzenden Bürger sollten unmittelbar selbst Recht sprechen. Die Mitglieder des Rates wurden aus der gesamten Bürgerschaft ausgelost. Außerhalb der Sitzungen der Versammlung (**ekklesia**) wurden alle Angelegenheiten durch den Rat beschlossen.

⁶⁴ Thukydides, *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, übers. von Georg Peter Landmann, München 1991, III 81-82.

Beamte der Polis waren die Richter, Ratsmitglieder und Strategen. Die Richter und Ratsmitglieder wurden jährlich durch Losauswahl berufen, die Strategen jedoch durch die Versammlung ausgewählt. Sie waren die militärischen Oberkommandierenden und mußten als solche eine spezifische Qualifikation mitbringen. Das demokratische System Athens erreichte in der Zeit des Perikles seinen Höhepunkt. Perikles war ein Aristokrat ohne großes Privatvermögen. Als demokratische Führer war er einer von insgesamt zehn Strategen. Er hatte Befehlsgewalt über militärische oder polizeiliche Streitkräfte; ohne die Zustimmung der Versammlung der athenischen Bürger konnte er keine öffentlichen Gelder ausgeben. Jedes Jahr mußte er sich einer Neuwahl stellen.⁶⁵

Die direkte athenische Demokratie beruhte auf dem Prinzip, daß jeder einzelne Bürger unmittelbar an der politischen Willensbildung mitwirken konnte. Jeder, der wollte, hatte das Initiativrecht für Beschlüsse der Versammlung, und jeder, der wollte, konnte in der Versammlung das Wort ergreifen.⁶⁶

Perikles' überragende Persönlichkeit hatte in dem athenischen Verfassungssystem ein Moment der Stabilität dargestellt. Die Erfahrungen, die Platon in den auf Perikles' Tod und auf das Ende des Peloponnesischen Krieges folgenden stürmischen Zeiten machte, führten Platon zu der Überzeugung, daß die Bürger nicht alle politischen Entscheidungen plebiszitär bestimmen sollten.

Es war die Erfahrung einer von Stimmungen, Vorurteilen und auch zuweilen von kollektiver Verantwortungslosigkeit geprägten Entscheidungsfindung, die Platon die plebiszitäre Demokratie, wie sie in Athen bestand, nach der Tyrannis als schlechteste Verfassungsform werten ließ. Er betrachtete sie als ineffizient, ziellos, schwach und unfähig, und außerdem meinte er, daß es nicht zuletzt auch der materielle Eigennutz der großenteils wenig begüterten Masse der Bürger ist, welcher in der Volksversammlung den Ausschlag gibt. Diese Demokratie radikalisierte sich und schlug um in eine Tyrannis, die sich Rechtfertigung und Rückhalt durch demokratische oder pseudodemokratische Verfassungsformen sicherte. Aus dieser Erfahrung heraus schrieb Platon in der *Politeia* nicht ohne Ironie:

⁶⁵ Vgl. Donald Kagan, a. a. O., S. 20.

⁶⁶ Vgl. Talcott Parsons, *Gesellschaften*, Frankfurt am Main 1975, S. 163f.

„Nicht auch, damit sie durch starke Auflagen verarmend genötigt werden, an den täglichen Bedarf zu denken und ihm weniger nachstellen können? . . . Würde er nicht den Bürgern ihre Sklaven nehmen, diese freimachen und sie seiner Leibwache beigesellen wollen?

Gewiß, sagte er, denn diese sind ihm die Getreuesten.

So ist denn, sprach ich, ein Tyrann wahrlich ein glückseliges Wesen, wenn er sich nun solcher Freunde und Getreuen rühmt, nachdem er jene früheren zugrunde gerichtet hat.⁶⁷

Die Erfahrung der Athener Verfassungskämpfe hatte die Debatte über Verfassungsfragen zu Platons Zeiten auf eine bedeutende Höhe gebracht. Für Platon wie später für Aristoteles war sie die empirische Grundlage ihrer Einordnung der Demokratie in die von ihnen entwickelten Verfassungsformen.

In der athenischen Demokratie ihrer Zeit waren die Bürger einander gleich. Je nach Funktion und Amt gehorchten und befahlen sie einander wechselseitig in politischen und militärischen Angelegenheiten. Der Gleichheitsgrundsatz führte ideell zu dem Gedanken der Austauschbarkeit der Bürger in ihren politischen Funktionen, so daß das einfachste Verfahren zur Verteilung öffentlicher Ämter darin bestand, sie auszulosen.

Zugleich ging damit innerhalb jenes großen Prozesses der Entwicklung des Nomos vom göttlichen zum positivistisch aufgefaßten Recht die ideelle Bindung des Gesetzes an ein höheres Vernunfts- oder Naturrecht verloren. Als Gesetz konnte folglich alles gelten, was dem Willen der Bürger entsprach. Es gab keinen unverletzlichen Kanon an Grundrechten und -pflichten.

Der Unmittelbarkeit der athenischen Demokratie entsprach ein juridischer Formalismus. Jeden Tag mußten die Athener öffentlichen Anordnungen ihrer gewählten Vertreter und Beschlüssen der Volksversammlung gehorchen, die sie durchaus nicht billigten. Jahr um Jahr bekleiden die Bürger der Reihe nach Ämter, wobei sie nicht dem Besitz den Vorrang gaben, sondern der Arme gleiches Recht wie der Reiche besaß. Die Steuern hingegen belasteten ausschließlich einen Teil der Bürger.⁶⁸ Der alte normative

⁶⁷ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 567a, 567e-568a.

⁶⁸ Vgl. Platon, *Der Staat*, a. a. O., 568d; vgl. Paul Veyne, *Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike*, Frankfurt am Main 1988, S. 170.

Anspruch des Nomos mußte auch angesichts des Losverfahrens, ein jeder Vernunftentscheidung bares Mittel, zerbrechen. Demgegenüber hat Sokrates versucht, das Gemeinwesen aus der menschlichen Natur abzuleiten und für seine Gründung und Organisation rationale Gründe anzugeben.

Hält man die Aussagen des Siebenten Briefes für echt und zutreffend, dann hat der junge Platon geglaubt, daß er, großjährig geworden, sich traditioneller Weise der Politik seiner Heimatstadt zu widmen habe. Doch die Erfahrung der Verurteilung von Sokrates und die von ihm erlebte Degeneration der Polis warf ihn aus dieser vorgezeichneten Bahn.

Dieses Erlebnis hat Platon nicht nur traumatisiert. Es hat in ihm das Bedürfnis nach einer tieferen Begründung des politischen Gemeinwesens jenseits der aktuellen Konflikte, denen Sokrates zum Opfer gefallen war, geweckt. Angesichts der von ihm beobachteten Zeichen des Verfalls der menschlichen Gemeinschaft hat er die von Sokrates gestellte Frage nach einem gerechten Leben und einer gerechten und dauerhaften politischen Ordnung in seinen Schriften zu beantworten unternommen.

Im Zentrum der platonischen Frühdialoge - *Apologie* und *Kriton* geben Auskunft über den Ursprung und das Ziel der sokratischen Philosophie - steht der Ungehorsam des Sokrates. Sokrates ist in der *Apologie* selbst der vorbildliche Polisbürger, der die Einheit von moralischer und politischer Existenz so vollkommen verkörpert, wie neben ihm kein anderer Athener. Angesichts seines bürgerlichen Ungehorsams stellt sich die Frage, ob Platon dem Bürger grundsätzlich ein Widerstandsrecht einräumt. Platons Verteidigungsrede auf Sokrates⁶⁹ bedeutet nach meiner Auffassung, daß das Recht auf persönliche Freiheit und Widerstand dem Einzelnen erhalten bleibt.

Die damalige athenische Demokratie war kein Rechtsstaat im heutigen Sinne. Die Mehrheit des Gerichts sprach durch einfache Abstimmung das Todesurteil über Sokrates aus. Dieses Gericht bestand aus athenischen Bürgern, die durch das Los ermittelt worden waren.

Sokrates ist nicht nur Platons geistiger Vorgänger, sondern wohl auch sein menschliches Vorbild gewesen. B. Zehnpfennig hat gar geurteilt: „Es ist wohl nicht

⁶⁹ Vgl. Platon, *Apologie des Sokrates*. Sämtliche Werke, Bd II, Darmstadt 1973, 17a-42a.

übertrieben zu sagen, daß das ganze Platonische Werk vor allem eines ist : Erinnerung an Sokrates.“⁷⁰

Obwohl Sokrates die Götter ehrte, gegen die dreißig Tyrannen Widerstand geleistet hatte, warf ihm der attische Demos hinter der formellen Anklage des Götterfrevels Oligarchenfreundschaft vor und verurteilte ihn letztlich zum Tode.⁷¹ Nach dem Tod des Sokrates hat Platon in seiner Verteidigungsrede des Sokrates geschrieben:

„Zürnt mir nicht, wenn ich die Wahrheit sage: kein Mensch kommt mit dem Leben davon, der euch oder einer anderen Volksmenge freimütig entgegentritt und verhindern will, daß sich im Staate viel Unrecht und Gesetzlosigkeit ereignet. Wer wirklich für die Gerechtigkeit streitet, der muß, wenn er auch nur für kurze Zeit sein Leben erhalten will, ein zurückgezogenes und nichtöffentliches Leben führen.“⁷²

Es war eine plebiszitäre Demokratie, die den wankelmütigen Willen des Volkes als höchstes Rechtsprinzip anerkannte, die Sokrates verurteilt hatte. Trotz der philosophischen Aufklärung, dem Rationalismus des Sokrates, blieb dieser Grundsatz, wie er sinnbildhaft durch das Los-Auswahlverfahren seinen treffenden Ausdruck fand, in Athen die bestimmende Macht. Platon schilderte im Siebenten Brief um 355 v. d. Z. sein Verhältnis zur Politik so:⁷³

„Wie ich mir dies nun anschaute: die Menschen, die die Angelegenheiten der Stadt besorgten, und die Gesetze und Gewohnheiten - je mehr ich das durchschaute und zugleich an Alter zunahm, desto schwieriger kam es mir vor, eine Stadt richtig zu verwalten. Denn es schien ohne Freunde und zuverlässige Parteigänger nicht zu schaffen - die waren unter den alten Bekannten nicht ohne weiteres zu finden (denn

⁷⁰ Barbara Zehnpfennig, *Platon. Zur Einführung*, Hamburg 1997, S. 19.

⁷¹ Vgl. Gerhard Möbus, *Die politischen Theorien von der Antike bis zur Renaissance. Politische Theorien*, Teil I, Köln; Opladen 1994, S. 43-58; ebenfalls Hans Fenske (Hg.), *Geschichte der politischen Ideen. Von Homer bis zur Gegenwart*, Frankfurt am Main 1990, S. 72.

⁷² Platon, *Apologie des Sokrates*, a. a. O., 32a.

⁷³ Vgl. Gerhard Möbus, *Die politischen Theorien von der Antike bis zur Renaissance. Politische Theorien*, a. a. O., S. 44-45.

unsere Stadt lebte nicht mehr nach den Sitten und Gewohnheiten der Väter), und andere, neue zu gewinnen, war allenfalls unter größten Schwierigkeiten möglich -, und der Verfall der Gesetzgebung und der Sitten nahm in unglaublichen Maße zu, so daß ich, anfangs noch voll Eifer, öffentliche Aufgaben anzugehen, wenn ich das betrachtete und sehen mußte, wie es drunter und drüber ging, schließlich schwindelig wurde. Ich habe dann zwar nicht aufgehört, darüber nachzudenken, wie es einmal besser werden könnte mit diesen Verhältnissen und der Verfassung der Stadt insgesamt; für das Handeln habe ich jedoch immer auf Gelegenheiten gewartet. Schließlich mußte ich an allen heutigen Städten erkennen, daß sie insgesamt eine schlechte Verfassung haben - denn was ihre Gesetze betrifft, ist nahezu unheilbar, wenn nicht eine wunderbare Planung auf glückliche Umstände trifft -, und ich mußte zum Lobe der wahren Philosophie sagen, daß allein sie es ist, die einsehen läßt, was alles im städtischen Bereich gerecht ist und im Privaten. Daher werden die Generationen der Menschen nicht vom Elend erlöst, bevor entweder die Klasse der aufrechten und wahrhaften Art Philosophierenden an die städtischen Ämter gelangt oder die der Machthaber in den Städten durch göttliche Fügung wahrhaft zu philosophieren beginnt“.⁷⁴

Das Bestreben, dem von Sokrates vorgezeichneten Weg philosophischen und tugendhaften Lebens nachzufolgen, hat für Platon eine Kluft sichtbar werden lassen zwischen der idealen Gemeinschaftsordnung und der bestehenden Verfassungsordnung. Die Konzeption eines Wandels der Gesellschaftsordnung hin zu einer wohlgeordneten Gesellschaft setzte für ihn eine Einsicht voraus, in der eine sokratische Selbsterkenntnis mit der Beurteilung des Bestehenden verbunden wird.⁷⁵

⁷⁴ Siehe Platon, *Briefe, Sämtliche Werke*, Bd. V, Darmstadt 1973, 325c-326b.

⁷⁵ Vgl. Jakob Barion, *Macht und Recht. Eine Platon-Studie*, Scherpe 1947, S. 13-14.

2. 3 Der Verfall der Staatsformen

Platon seinerseits versuchte, ein stabiles politisches System zu entwerfen und die Voraussetzungen für seine Verwirklichung zu ermitteln. Zeitweilig hat er in einsichtsvollen Herrschern den einzig gangbaren Weg zur idealen Verfassungsform erblickt. Platon war davon überzeugt, daß tyrannisches Verhalten von Herrschern – heute würden wir sagen, auch des Volkes - durch richtige Erziehung vermieden werden könne.⁷⁶ In seinem gescheiterten Bemühen um die Tyrannen von Syrakus hat sich dieser Ansatz praktisch niedergeschlagen.⁷⁷ Da er in die kollektive Verantwortungslosigkeit der Demokratie und in die Vernunft der Volksmasse nach seinen Erfahrungen kein Vertrauen setzen konnte, war die von ihm bevorzugte Verfassungsform eine aristokratische Ordnung besonderer Art, die der „Philosophen-Herrschaft“.

Platon erörtert in seiner Theorie der Regierungsformen die Qualitäten und Defizite verschiedener Verfassungsordnungen, sowie ihre jeweiligen Verfallstendenzen. Die Typologie der Regierungsformen Platons, wie sie, wenn auch in abgewandelter Form, dann von Aristoteles systematisiert worden ist, bildete die Grundlage des Verfassungsdenkens der abendländischen politischen Theorie bis zum Beginn des modernen Konstitutionalismus.

Platon zieht auch für seine Theorie des Verfassungskreislaufs die Analogie zwischen dem Staat und dem Individuum heran. Wenn Platon von der Herrschaftsform spricht, dann denkt er an die Lebens- und Organisationsweise einer Gemeinschaft. Wenn, wie er es getan hat, die Lebensweise einer Gesellschaft mit der politischen Regierungsform verknüpft wird, kann dieser Gedanke folgendermaßen dargelegt werden: Das Wesen einer Gesellschaft hängt von dem ab, was in der Gesellschaft als das Gerechte gilt. Indem gewisse Gewohnheiten für wertvoll gehalten werden, gibt die Gesellschaft die überlegene Würde jener Menschen zu, die diese Haltungen am vollkommensten verkörpern. Der Kausalfaktor der jeweils bestehenden Verfassungsform beruht nach Platon auf dem Menschentyp, der in der Gesellschaft jeweils dominiert.⁷⁸ Dieser

⁷⁶ Vgl. R. H. S. Crossman, *Plato To-Day*, a. a. O., S. 89.

⁷⁷ Vgl. Kurt von Fritz, *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft*, Berlin 1968, S. 130.

⁷⁸ Vgl. Dirk Berg-Schlosser (Hg.), a. a. O., S. 248f.

Charakter wird wiederum von dem in einer Gesellschaft vorherrschenden Sozialisationsprozeß beeinflußt, durch den sich eine Staatsform entwickelt:

„Und du weißt doch, daß es gewissermaßen ebensoviel Arten von Menschen geben muß als von Verfassungen. Oder meinst du, daß die Verfassungen von der Eiche oder vom Felsen entstehen und nicht aus den Sitten derer, die in den Staaten sind, nach welcher Seite hin eben diese den Ausschlag geben und das übrige mit sich ziehen?“⁷⁹

Die Form des Staates wird nach Platon durch folgende Kriterien bestimmt: „durch die Anzahl, ob es einer ist oder wenige oder viele, oder durch Armut und Reichtum, oder nach dem Gewaltamen und Freiwilligen, und inwiefern sie schriftliche Satzungen hat oder ohne Gesetze besteht.“⁸⁰

Die verschiedenen Verfassungsformen charakterisiert Platon zunächst nach dem Kriterium der Teilhaberschaft an der politischen Macht:

„Aus der Alleinherrschaft schneiden wir das Königtum und die Tyrannei, und wiederum aus der Herrschaft der wenigen links die Aristokratie und dann die Oligarchie, und endlich die Herrschaft der vielen setzten wir damals zwar nur einfach als Demokratie, jetzt aber müssen wir auch diese als zweifach setzen. . . . Die Herrschaft der wenigen nun wollen wir, wie denn wenige das Mittel ist zwischen eins und vielen, so auch selbst für die mittlere nach beiden Seiten hin halten.“⁸¹

Die Abfolge der Verfassungsformen unterliegt nach Platon einem spezifischen Kausalnexuser der Degeneration. Der Reichtum tritt zunehmend an die Stelle der Ehre: die Aristokratie wird von der Oligarchie abgelöst. Die ausschließliche Hochschätzung des Reichtums läßt Tugenden verfallen und fördert zugleich Gewinnsucht, Habgier, Verachtung und Unterdrückung der Armen.

⁷⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 544d.

⁸⁰ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 292a; vgl. Jakob Barion, *Grundlinien philosophischer Staatstheorie*, Bonn 1986, S. 24.

⁸¹ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 302d, 303a.

Es ist die Herrschaft eines vordergründigen Eigennutzens, der Pleonexie, welche Platons Ansicht nach geradewegs ins Verderben führt. Wenn diese die Bürger der Stadt ergreift, wird Habsucht und Ausbeutung der Weg gebahnt. Sie ist die Ursache der Entstehung einer sozialen Kluft zwischen Reichen und Armen, die beide gemein haben, daß sie von ihren materiellen Interessen bestimmt werden:

„Die andern Arbeiter betrachte nun wieder, ob dieses sie verdirbt, daß sie ganz schlecht werden.

Was nur?

Reichtum, sprach ich, und Armut.“⁸²

Wenn die Armen dann die Reichen töten oder verjagen, wird die Oligarchie von der Demokratie abgelöst. Die Herrschaft der Menge hielt Platon nach seinen Erfahrungen mit der athenischen Demokratie für schwach und instabil. Er glaubte, daß sie und weder im Guten noch im Bösen etwas Großes zu leisten vermag, da in der Demokratie die Gewalt unter so viele geteilt wird.

Um sich vor oligarchischen Restaurationsversuchen zu schützen, bedarf die Masse in der Demokratie eines Führers. So kommt es, daß ein Demagoge Vollmachten erhält und sich zum Herrscher aufschwingt.⁸³ So entsteht nach Platon das letzte und größte Unheil im Staat, die Tyrannis.

Platon schilderte diese Entwicklung. In der Demokratie wolle jeder Herr sein und suche doch nur sein Eigeninteresse. Unkenntnis und Irrtümer führen zu falschen Ansichten und antagonistischen, in friedlicher Weise unlösbaren Auseinandersetzungen. Ein Verführer aber kann die Masse durch Vorspiegelung falscher Informationen und durch Intrigen lenken.

„Ist es nun nicht ebenso, wenn ein Volksvorsteher, der die Menge sehr lenksam findet, sich einheimischen Blutes nicht enthält, sondern — wie sie es gern machen — auf ungerechte Beschuldigungen vor Gericht führt und Blutschuld auf sich ladet, indem

⁸² Platon, *Der Staat*, a. a. O., 421d.

⁸³ Vgl. Alfred Verdross-Drossberg, *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, Wien 1948, S. 153.

er Menschenleben vertilgend und mit unheiliger Zunge und Lippe Verwandtenmord kostend, bald vertreibt, bald hinrichtet, wobei er auf Niederschlagung der Schulden und Verteilung der Grundstücke von ferne hindeutet, daß dann einem solchen von da an bestimmt ist, entweder durch seine Feinde unterzugehen oder ein Tyrann und also aus einem Menschen ein Wolf zu werden?⁸⁴

Die Aristokratie erreicht ihm zufolge am ehesten eine Annäherung an das Ideal. Sie ist dadurch gekennzeichnet, daß in ihr die Herrschenden bestrebt sind, die wahre Herrschaftskunst zu erlangen und anzuwenden. Die Oligarchie unterscheidet sich von ihr dadurch, daß in ihr die Reichen sich um diese Erkenntnis nicht kümmern.⁸⁵ Die Timokratie stellt sich für ihn als Zwischenstadium zwischen diesen beiden Staatsformen dar. Der Demokratie aber gilt Platons ganze Geringschätzung. Weder im Guten noch im Bösen hält er sie für fähig, etwas Großes zu vollbringen. Zu sehr ist in ihr die Gewalt an zu viele verteilt. Die Demokratie ist für ihn eine chaotische, rechtlose und kurzlebige Regierungsform, welche naturwidrig Gleichen wie Ungleichen Gleiches zuspricht.⁸⁶ Die Tyrannei ist ihm zufolge eine der drei Krankheiten des Staates, in der Habgier und Unwissenheit in reinsten Form herrschen.⁸⁷ Beurteilt man die verschiedenen Staatsformen, nämlich Monarchie, Aristokratie und Politie, in ihren Entartungsformen, dann gelangt man zu folgender Reihenfolge: 1. Tyrannis, 2. Oligarchie, 3. Demokratie, mit der Timokratie als Mischform von Aristokratie und Oligarchie.⁸⁸

Im Sinne Platons läßt sich die jeweilige Verfassungsform wie folgt darstellen⁸⁹:

⁸⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 565e-566a.

⁸⁵ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 301a-b.

⁸⁶ Plato, *Statesman*, in: Edith Hamilton und Huntington Cairns (ed.), *The Collected Dialogues of Plato*, New Jersey 1961, S. 1060.

⁸⁷ Vgl. Dirk Berg-Schlosser (Hg.), a. a. O., S. 218-252; vgl. Platon, *Der Staat*, a. a. O., 544d.

⁸⁸ Vgl. Aristotels, *Politik*, übers. von Wolfgang Kullmann, Hamburg 1994, 1279a; vgl. Walter Reese-Schäfer, *Antike politische Philosophie zur Einführung*, Hamburg 1998, S. 148.

⁸⁹ Vgl. Dirk Berg-Schlosser (Hg.), a. a. O., S. 21.

Handlungsweisen	Zahl der Herrscher		
	Einer	Wenige	Viele
Handeln im Interesse des Gemeinwohls und nach den Gesetzen (freiwillig und gesetzlich)	Monarchie	Aristokratie	Politie
Handeln im Interesse des Eigennutzes und nach Gesetzen		Timokratie	
Handelnd im Interesse des Eigennutzes ohne Gesetze (gewaltsam)	Tyrannis	Oligarchie	Demokratie

2. 4 Die platonische Staatskonzeption

Die Qualität der von Platon befürworteten Republik kann anhand eines Vergleich mit der Oligarchie als derjenigen Staatsform fortgeschrittensten Verfalls, die aber mit dem platonischen Idealstaat noch die Herrschaft einer Elite verbindet (wenn auch nur einer Besitz-Elite), aufgezeigt werden.

In der oligarchischen Verfassung der Polis herrschen die Reichen, die Armen haben an der Herrschaft keinen Anteil. Diese Stadt hat vier Fehler :

I) Die Fähigkeiten der Bürger werden in dieser Verfassungsordnung nicht anerkannt. So würde in ihr etwa für den Beruf des Steuermannes eher auf Herkunft und Vermögen, denn auf Kenntnisse und Befähigung gesehen; ein Armer, verstünde er auch die Steuermannskunst weitaus besser als ein Bewerber aus reicher und angesehender Familie, würde doch diesem nachgeordnet.

II) Die so organisierte Stadt erweist sich aber auch schlecht in der Lage, einen Krieg zu führen und sich zu verteidigen. Denn da die Oligarchen die Menge, die sie nur aufgrund ihres Reichtums und der damit verbundenen Macht beherrschen, zu fürchten haben, können sie diese kaum bewaffnen. Auf sich selbst gestellt, sind sie aber nur wenige. Und ihr Geiz nach dem Geld, auf dem ihre Stellung einzig und allein beruht, läßt jeden von den Oligarchen außerdem vor uneigennütigen Aufwendungen zurückschrecken, dienen sie auch dem Schutze der Stadt.

III) Da in der Oligarchie mehr der Besitz als die Berufsfähigkeit gilt, werden selten die wahrhaft Befähigten die ihren Eigenschaften entsprechenden Berufe ausüben. Und die Pleonexie der Bürger führt oft zur Ausübung vieler Geschäfte auf Kosten der dabei zu beachtenden Sorgfalt: „Dann also geben sie ein solches Grundgesetz oligarchischer Verfassung, indem sie einen Umfang des Eigentums feststellen, je oligarchischer desto größer, je weniger desto geringer, und im voraus bestimmen, keiner solle am Regiment teil haben, dessen Vermögen nicht die bestimmte Höhe erreiche. Dies setzen sie entweder mit Gewalt der Waffen durch, oder auch ehe es dazu kommt, bringen sie durch Schrecken diese Verfassung zustande.“⁹⁰

IV) Auch die Erlangung des Rechts hängt vom Besitz ab. Dies verstärkt die Tendenz der Vermögensakkumulation. Der Reiche kann sich das Recht zunutze machen, auf Kosten minder Bemittelter noch reicher zu werden. Der Arme aber findet gegen

⁹⁰ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 551b.

Übergriffe des Reichen keinen Rückhalt beim Recht. So entsteht dann ein Stand der Armen, Unbemittelten, die keinen rechten Platz, keine Betätigung und Stellung in der Stadt einnehmen, die in die Gemeinschaft der Bürger nicht mehr eingebunden sind und eigentlich außerhalb der Polis stehen.⁹¹ In ihr gibt es dann eigentlich zwei Staaten; den einen bilden die Armen, den andern die Reichen, räumlich beieinander wohnend, doch sich stets argwöhnisch belauernd: „Wenn jemand sagte, du machtest diese Männer eben nicht sehr glücklich, und das durch ihre eigne Schuld, denen zwar, eigentlich zu reden, die Stadt gehört, sie haben aber nicht das mindeste von dem Guten der Stadt zu genießen, wie doch die andern, welche Ländereien besitzen und große und schöne Häuser bauen und eine diesen geziemende Einrichtung anschaffen, und den Göttern ihre eigenen Opfer darbringen und Fremde bei sich aufnehmen und ja auch, was du eben sagtest, Gold und Silber besitzen und alles, was denen zukommt, die glücklich sein sollen; sondern ganz offenbar, möchte einer sagen, tun sie wie gemietete Hilfstruppen nichts in der Stadt als Wache stehn.“⁹²

Betrachtet man Platons Schilderung der unter III. und IV. aufgezählten Fehler der Oligarchie, so hat Platon die Beteiligung der Masse der Bürger an den politischen Geschäften der Stadt durchaus nicht abgelehnt, vielmehr als notwendig betrachtet. Er verwarf ausdrücklich einen Zustand, in dem eine Minderheit ausgegrenzt würde oder sich ausgegrenzt fühlen würde. Damit ergibt sich, daß für Platon die Ausübung von Herrschaft an das normative Prinzip der Zustimmung der gesamten Bürgerschaft, des Volkes gebunden sein muß. Man muß in diesem Zusammenhang nicht gleich schon von demokratischen Elementen sprechen, aber es verdient wohl, festgehalten zu werden, daß für Platon Herrschafts- und Rechtsausübung faktisch von der Akzeptanz einer breiten Mehrheit der Bevölkerung abhängig war.⁹³

Platon bekannte sich zu dem Prinzip, wonach als Kriterium für den Aufstieg zur politischen Herrschaft nicht die Geburt, sondern ausschließlich die Leistung zu gelten hat:

⁹¹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 550c-552d.

⁹² Platon, *Der Staat*, a. a. O., 419a-420a.

⁹³ Vgl. John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago 1959, S. 48ff.; Hartmut Erbse, *Platon Politeia und die modernen Antiplatoniker*, in: *Gymnasium*, Bd. 83, 1976, S. 184, 190.

„Und etwas noch Geringeres als dieses, sprach ich, wird jenes sein, dessen wir auch vorher schon gedacht haben, als wir sagten, man müsse, wenn von den Wehrmännern irgendein schlechter Sprößling sich zeigte, ihn zu den andern entlassen, und wenn aus den andern ein edler, diesen zu den Wehrmännern herüberholen. Dieses sollte aber andeuten, daß man auch die andern Bürger jeden zu dem einen Geschäft, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des einen ihm eigentümlichen sich befließigend nicht viele, sondern einer werde, und so auch die gesamte Stadt uns zu einer erwachse und nicht zu vielen.“⁹⁴

Eine gerechte Gesellschaft beruht für Platon auf dem Prinzip der Chancengleichheit: Ein jeder gemäß seinen Fähigkeiten, einem jeden gemäß seinen Verdiensten. Bemerkenswert ist, daß Platon diesen Grundsatz ausdrücklich nicht nur auf die männlichen Bürger bezog.

Die Idee politischer Rechte von Frauen erschien in Athen zunächst in den Werken von Aristophanes: den Dramen *Lysistrata* und *Ekklesiazusen*.⁹⁵ Von solchen Vorstellungen wurde die philosophische Überlieferung bis in Platons Idealstaat beeinflusst. Er wollte die Frauen von den Ämtern nicht ausschließen, sie mit den Männern hinsichtlich der politischen Rechte gleichstellen. Dabei mag die Überlegung eine Rolle gespielt haben, dadurch nichts von den natürlichen Kräften im Staate zu verschwenden.⁹⁶

„Und auch Herrscherinnen, sprach ich, o Glaukon. Denn glaube ja nicht, daß, was ich gesagt, ich von Männern mehr gemeint habe als von Frauen, so viele sich von tüchtiger Natur darunter finden.“⁹⁷

⁹⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 423c-d.

⁹⁵ Aristophanes, *Sämtliche Komödien*, übers. von L. Seeger und O. Weinreich, Zürich; Stuttgart 1968.

⁹⁶ Vgl. Leo Strauss and Joseph Cropsey, a. a. O., S. 18-23; vgl. Platon, *Gesetze Buch VII - XII. Minos*, Darmstadt 1977, 805a.

⁹⁷ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 540c.

Chancengleichheit bedeutete aber auch bei Platon keine allgemeine Gleichheit unter den Menschen. Vielmehr führte ihn die Überzeugung von der Notwendigkeit der Arbeitsteilung auch in der politisch-administrativen Ordnung des Staates dazu, Professionalität von den Herrschern und ihren Gehilfen, den Wächtern, zu verlangen.

Platon betrachtete das Herrscheramt wie auch alle anderen Tätigkeiten als spezifischen Beruf, für den eine fachmännische Qualifikation erforderlich ist. In der Konsequenz dieser Auffassung liegt eine hierarchische Machtstruktur, aber für Platon ist der Herrscher eingebunden in das System gegenseitigen Nutzens, auf dem die Gesellschaft beruht, in ein System des Tausches und Ausgleichs von Gütern und Leistungen. Es ist nicht die Macht und nicht vornehmlich die Staatsordnung, durch welche die Gemeinschaft zusammengehalten wird, sondern das Bewußtsein der gegenseitigen Hilfsbedürftigkeit und gemeinsamer Werte und Ziele.⁹⁸

Wo dieses mit der Mäßigung der materiellen Ansprüche zusammentrifft, befindet sich die Stadt in einem materiellen wie seelischen Gleichgewicht, in dem der gewaltsame, tyrannische Gebrauch der Macht für die Herrscher unnötig ist. Herrschaft soll auf der Kenntnis der Gerechtigkeit, nicht auf einer verfassungsmäßigen bestimmten Stellung und Macht beruhen.

Platon setzte nicht darauf, die unverständigere Masse durch Zwang zu leiten. Sein Ansatz, die Herrschaft der Vernunft über das Triebhafte zu erlangen, bezog sich vielmehr auf jeden Menschen.

„Allein mir scheint diese Erklärung sagen zu wollen, daß es in dem Menschen selbst an der Seele irgendein Besseres gibt und ein Schlechteres; und wenn nun das von Natur Bessere über das Schlechtere Gewalt hat, dies nennt sie stärker sein als er selbst; . . . wenn aber durch schlechte Erziehung oder Behandlung von der Menge des Schlechteren das kleinere Bessere überwältigt wird, dieses scheint sie als einen Schimpf zu tadeln

⁹⁸ Vgl. Otfried Höffe, *Zur Analogie von Individuum und Polis*, in: Otfried Höffe (Hg.), *Platon. Politeia*, Berlin 1997, S. 69-93.

und dies schwächer sein als er selbst zu nennen und den so Gestimmten einen Zügellosen.“⁹⁹

Auf diese Weise begründet Platon die Herrschaft der Wenigen als Herrschaft der Vernunft über den begehrenden Seelenteil:

„Einfache und mäßige aber, die von Vernunft und richtiger Vorstellung verständig geleitet werden, wirst du nur bei wenigen antreffen, und zwar bei den Bestgearteten und Besterzogenen.“¹⁰⁰

Platon analysiert am Beispiel der Seele diese Selbstbeherrschung als Zusammenstimmung zwischen den Regierenden und den Regierten. Herrschaft der Vernunft und aus Einsicht auch der Beherrschten ist, so läßt sich sagen, Platons Ideal.

Daher muß der zur Erlangung allgemeiner Glückseligkeit erforderlichen Ordnung der Stände, d. h. der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten und Gruppen, nach Platon eine bestimmte Tugend-Struktur korrespondieren.

„Ich hoffe also, sprach ich, es auf diese Weise zu finden. Ich denke, unsre Stadt, wenn sie anders richtig angelegt ist, wird ja auch wohl vollkommen gut sein.

Notwendig, sagte er.

Offenbar also ist sie weise und tapfer und besonnen und gerecht.

Offenbar.“¹⁰¹

Damit werden die drei Tugenden Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit als je spezifische Eigenschaften und Einsichten der unterschiedlichen Stände bestimmt. Die Verschiedenartigkeit der Befähigungen, die für Platon das Erfordernis einer hierarchischen Staatsordnung begründet, zeitigte für ihn im Prozeß der Bezähmung der Triebe durch Einsicht unterschiedliche Resultate bei verschiedenen gesellschaftlich-funktionalen Menschengruppen.

⁹⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 431a-b.

¹⁰⁰ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 431c.

¹⁰¹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 427e.

So konnte die Weisheit als eigentliche Form der Vernunftkenntnis für Platon nur den Herrschern zuteil werden, die für ihn durch eben diese Eigenschaft charakterisiert sind. Bei den übrigen Ständen aber wird auf ein utilitaristisches Verhalten gesetzt: auf die Überzeugung von der und die Einsicht in die Angemessenheit der auch in ihrem Interesse liegenden Ordnung.

Dieser Einsicht und Überzeugung entspricht für Platon die Tugend der Besonnenheit. Die Besonnenheit ist eine Tugend, die sich vor allem auf das Herrschaftsverhältnis bezieht. Besonnenheit ist für ihn die Zügelung der sinnlichen Antriebe und Bedürfnisse durch vernunftgeleitetes Handeln:

„Nun siehst du doch, daß du dieses alles auch in der Stadt hast, hier aber die Begierden in den vielen und Schlechten beherrscht von den Begierden und der Vernunft in den wenigeren und Edleren.

Das sehe ich, sagte er.

Wenn man also einen Staat Herrn der Lüste und Begierden und also auch seiner selbst nennen darf, so ist es dieser.“¹⁰²

Es ist die Besonnenheit, die, wenn von allen Beteiligten geübt, ein freiwilliges Unterordnungsverhältnis stiftet:

„Also auch wohl, wenn in einer anderen Stadt dieselbe Vorstellung innewohnt den Regierenden und den Regierten darüber, wer regieren soll, würde sich dasselbige auch in dieser finden. Oder meinst du nicht?

Freilich, sagte er, gar sehr.

In welcher von beiden Abteilungen der Bürger, wirst du nun sagen, sei die Besonnenheit, wenn sie sich so verhalten? In den herrschenden oder in den beherrschten?

In beiden doch wohl, sagte er.

Siehst du also, sprach ich, daß wir vorhin ganz richtig geahnt haben, die Besonnenheit sei einer Zusammenstimmung zu vergleichen?

Wie das?

¹⁰² Platon, *Der Staat*, a. a. O., 431c-d.

Weil nicht, wie die Tapferkeit und die Weisheit, jede nur einem Teile innewohnend, die ganze Stadt, die eine weise, die andere tapfer machten, ebenso auch diese die ganze Stadt besonnen macht, vielmehr ist sie ganz durch sie verbreitet, und nach dem vollkommensten harmonischen Gesetz macht sie die in derselben Beziehung Schwächsten zusammenstimmen mit den Stärksten und Mittleren, seien sie es nun an Einsicht oder an Stärke oder auch an Zahl oder Reichtum oder was dergleichen du sonst willst. So daß wir also vollkommen richtig sagen können, diese Einmütigkeit sei Besonnenheit, nämlich des von Natur Besseren und Schlechteren Zusammenstimmung darüber, welches von beiden herrschen soll, in der Stadt sowohl als in jedem einzelnen.

Das dünkt mich völlig ebenso.¹⁰³

Zu diesen grundlegenden Tugenden von Herrschern und Beherrschten kommt als spezifische Eigenschaft des Wächterstandes die Tapferkeit. Anders als Weisheit und Besonnenheit beruht die Wohlordnung nicht auf der Tapferkeit, doch ist sie zur Verteidigung des Gemeinwesens erforderlich. Tapferkeit bestimmt Platon umfassend als Kenntnis von dem, was zu fürchten ist und was nicht, und als Wille, das gemeinsam Geschaffene und die gemeinschaftliche Existenz auch unter Einsatz des eigenen, individuellen Lebens zu verteidigen, d. h. eines Bewußtseins von Gefahren und einer Bereitschaft, sich diesen zu stellen.

„Ich meine also, antwortete ich, die Tapferkeit sei eine Bewahrung und Aufrechterhaltung.

Was für eine Aufrechterhaltung doch?

Die der von dem Gesetz durch die Erziehung eingeflößten Meinung über das Furchtbare, was und welcherlei es ist. Und ich nannte sie eine beständige Aufrechterhaltung, weil sowohl, wer in Schmerzen ist, sie durchführen soll, als wer in Lust, und Begierde sowohl als in Furcht, und sie nicht fahren lassen.¹⁰⁴

Die Pflege und Hochschätzung der Tapferkeit als bürgerliche Tugend, die letztlich nichts anderes bedeutet, als Wachsamkeit und Bereitschaft, ist erforderlich, um die Stadt nach innen und außen wehrhaft und verteidigungsbereit zu erhalten. Gerade das glückliche Leben, das ihr Ziel ist, kann, wenn es erreicht wird, allzuleicht zu einer

¹⁰³ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 431e-432b.

¹⁰⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 429d.

Geruhsamkeit der Bürger führen. Wenn alle sich darauf beschränken würden, ein stilles Leben zu führen und sich um ihre eigenen Angelegenheiten zu kümmern, wenn die Selbstgenügsamkeit einer solchen Stadt außerdem auch zum erwünschten Frieden mit anderen Städten führen würde, besteht die Gefahr, daß die Stadt ihre Wehrfähigkeit verlieren würde. Die Rücksichtnahme auf diese Gefahr ist in Platons Idealbild von einem stabilen, dauerhaften und gerechten Gemeinwesen eine Konzession an die Realität; denn aus Erfahrung wußte er genau, daß es niemals eine Garantie dafür geben könnte, daß nicht sowohl aus dem Inneren der Stadt wie von außen eine Bedrohung ihrer Selbständigkeit, ihrer Existenz oder ihrer Ordnung entstehen kann. Die Bereitschaft, die Freiheit der Stadt zu verteidigen, ist daher eine für deren Existenz notwendige Tugend. Sie hat aber im Sinne von Platon auch einen Wert an sich; denn sie zeichnet den freien, als Krieger und Wächter tätigen Mann im Unterschied zum Sklaven aus, der in seinem Staatsentwurf kein Vollbürger war und dieser Tugend nicht bedürfte.¹⁰⁵

Platon sah aber auch, daß die kriegerische Erziehung Probleme aufwirft, denn diejenigen, die eine Neigung zum Kämpferischen entwickeln, neigen dazu, ihren Staat in Kriege zu verwickeln. Wenn die Tugend der Tapferkeit zur Leidenschaft des Kriegerischen wird, verschafft sie der Stadt Feinde, droht ihr Verderben und den Bürgern Knechtschaft. Schon aus diesem Grunde ging es Platon um eine Mäßigung der Kampfes sitten.

„Wie aber werden es unsere Krieger mit den Feinden halten?

Inwiefern?

Zuerst was die Gefangenennahme betrifft, dünkt es dich recht, daß hellenische Städte Hellenen zu Knechten machen? Oder vielmehr, daß sie auch andern dieses nach Vermögen verwehren, und es zur Sitte machen des hellenischen Geschlechts zu schonen, aus Furcht in die Knechtschaft der Barbaren zu geraten.

Auf alle Weise ist gewiß die Schonung vorzuziehn.

Also auch selbst keinen Hellenen zum Knecht zu haben, noch auch den andern Hellenen dieses anzuraten.

¹⁰⁵ Vgl. Martin Suhr, *Platon*, Frankfurt am Main 1992, S. 117-124.

Allerdings, sagte er. Um so mehr würden sie sich auch gegen die Barbaren wenden, und sich untereinander des Krieges enthalten.“¹⁰⁶

Die Wächter sollten trotz und wegen ihrer kriegerischen Grundhaltung nicht nur eine besondere Achtung gegenüber ihren Mitmenschen an den Tag legen, sondern dies gegenüber allen Hellenen (damit gegenüber den „gewöhnlichen“ Gegnern in den regelmäßigen Auseinandersetzungen zwischen den Stadtstaaten, während Kriege gegen die „Barbaren“, bei denen solche Rücksichten nicht galten, stets Existenzkriege waren) tun. Es war dies eine Maßregel, die den Mißbrauch der ihnen übertragenen Gewalt verhindern sollte.

Die Aufgabe der Wächter besteht somit darin, die Stadt nach außen zu verteidigen, für die Befolgung der Gesetze zu sorgen und dadurch zu verhindern, daß Habgier und Ignoranz das gesellschaftliche Gleichgewicht stören.

Im Hinblick auf den Wächterstand wird von Platon zwischen drei Kompetenzen unterschieden: politische, militärische und die richterliche.¹⁰⁷ Auch bei den Wächtern ist es eine besondere altersmäßige, charakterliche und wissenschaftliche Eignung, die sie auszeichnen soll.

„Wohl! fuhr ich fort. Nächst diesem, was hätten wir zu bestimmen? Nicht etwa, welche nun unter eben diesen selbst zu gebieten haben sollen und welche zu gehorchen?

Warum nicht?

Nicht wahr nun, daß die Gebietenden müssen älter sein, jünger aber die Gehorchenden, das ist offenbar?

Offenbar.

Und auch, daß die Besten unter ihnen?

Auch das.

Die besten unter den Landwirten nun, werden das nicht die landwirtschaftlichsten?

Ja.

Nun sie sollen aber die besten unter den Hütern sein, gebührt ihnen nicht, die achtsamsten zu sein in der Stadt? . . . Also müssen wir aus den übrigen Wächtern solche

¹⁰⁶ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 469b-c.

¹⁰⁷ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 305d-306a, 304e, 305b-c.

Männer auswählen, von denen sich uns bei näherer Beobachtung am meisten zeigt, daß sie in ihrem ganzen Leben, was sie der Stadt förderlich zu sein erachten, mit allem Eifer tun, was aber nicht, das auch auf keine Weise tun wollen.

Das sind freilich die rechten, sagte er.

Also dünkt mich, müssen wir sie beachten in jedem Alter, ob sie auch gute Obhut halten über diesen Beschluß und weder bezaubert noch gezwungen die Vorstellung vergeßlicherweise fahren lassen, daß ihnen zu tun gebührt, was der Stadt das Zuträglichste ist.¹⁰⁸

Gerechtigkeit und Zwang schließen sich, wenn man Platon folgt, nicht gegenseitig aus. Die Hüter müssen gegen alle Befreundeten sanft sein und den Feinden gegenüber hart.¹⁰⁹ Die Fähigkeiten, über welche die Wächter nach Platon verfügen müssen, lassen sich in drei Künste unterteilen: in die Staatswissenschaft, die Wissenschaft der Feldherren und die Rechtswissenschaft.

Zunächst erwägt Platon die militärische Schutzfunktion der Wächter. Er fragt danach, ob dieser Beruf ein Selbstzweck ist oder nicht. So hoch er auch die Feldherrenkunst einschätzt, so unterscheidet er sie doch von dem für ihn höheren politischen Wissen, welches zur Herrschaft notwendig ist.

„Und wie könnten wir wohl die für kunstlos halten, welche die Feldherrnkunst und alle andern kriegerischen Verrichtungen ausüben? Die aber, welche, ob man Krieg führen oder sich freundschaftlich auseinandersetzen sollte, imstande ist kundigerweise zu entscheiden, sollen wir diese für eine andere als jene setzen oder für dieselbe mit ihr?

Dem vorigen zufolge notwendig für eine andere.“¹¹⁰

Damit ist ausgesagt, daß die Staatswissenschaft der Feldherrenkunst übergeordnet ist:

„Also nicht als die Staatswissenschaft dürfen wir, da sie ja nur eine dienende ist, die Wissenschaft der Feldherren setzen?“¹¹¹

¹⁰⁸ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 412b-e.

¹⁰⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 375c.

¹¹⁰ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 304e.

Als Wahrer der Gesetze kann man zwei Funktionen der Wächter unterscheiden: die gesetzgebende Gewalt und die Gerichtsbarkeit. Die Aufgabe der Richter besteht nun nicht eigentlich darin, selbst über Recht und Unrecht zu bestimmen, sondern im Dienst am Gesetz. Auch die Aufgabe der Richter ist eine dienende.

„Wohl, laß uns nun auch die Wirksamkeit der Richter, welche gehörig richten, betrachten. . . . Vermag sie nun wohl etwas mehr, als daß sie in bezug auf allerlei Verkehr alles Gesetzliche, was von dem gesetzgebenden Könige festgestellt ist, zusammenfassend ihr Urteil fällt mit Hinsicht darauf, was als Recht festgestellt ist und was als Unrecht, ihre eigentümliche Tugend darin beweisend, daß sie niemals durch Geschenke oder Furcht oder Mitleid oder irgend andere Feindschaft oder Freundschaft bewogen, irgend gegen des Gesetzgebers Anordnung die gegenseitigen Beschuldigungen schlichten will. . . . Also auch von der Stärke der Richter finden wir, daß sie nicht die königliche ist, sondern eine Wächterin der Gesetze und eine Dienerin von jener.“¹¹²

Von den drei Aufgaben, die Platon in diesem Zusammenhang unterschieden hat: militärische, richterliche und politische, sind die beiden ersteren dienende und letztlich untergeordnete Tätigkeiten, die letztere aber ist das ausschließlich Geschäft der Herrscher. Genauer gesagt, handelt es sich mit den Begriffen von Platon um die Kriegsführung und Verwaltung, Rechtsprechung und die Gesetzgebung.

Die platonische Machtelite teilt sich somit in drei Gruppen oder Funktionen: in die königliche der Herrschenden und in zwei Arten der Dienenden bzw. Verrichtenden, der Wächter, die jeweils exekutive und judikative Aufgaben wahrnehmen. Die Legislative liegt dagegen bei den allein Herrschenden.

„Und so viel ist zu sehen, wenn man alle die bisher beschriebenen Künste betrachtet, daß keine von ihnen sich irgend als Staatskunst gezeigt hat. Denn die wahrhaft königliche soll nicht selbst etwas verrichten, sondern nur über die, welchen Verrichtungen obliegen, soll sie herrschen, als Anfang und Antrieb zu allem

¹¹¹ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 305a.

¹¹² Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 305b-c.

Wichtigsten im Staat nach Zeit und Unzeit erkennend; die andern aber sollen, was ihnen aufgetragen ist, verrichten.“¹¹³

Platon sagt also, daß die Herrscher durchaus nicht selbst mit der Ausführung ihrer Beschlüsse zu beauftragen sind. Auch sollen sie nicht stets von Fall zu Fall entscheiden, sondern nach berechenbaren Grundsätzen und durch allgemeine Vorschriften. Man kann in dieser Forderung durchaus einen Ansatz zu dem, was in moderner Zeit „Gewaltenteilung“ heißt, erkennen. Platon hatte nicht nur eine formalisierte Vorstellung der Herrschaftskunst vor Augen, sondern dachte auch an eine Formalisierung der Herrschaftsausübung selbst. Regiert werden soll durch Gesetze. Die Autorität des Gesetzes will Platon in hohem Maße gewährleistet sehen. Sie erstreckt sich nicht nur auf die formelle Geltungskraft des jeweils gegebenen Gesetzes, sondern auch auf seine Änderung oder Abschaffung. Die Autorität des Gesetzes soll leichtfertige oder eigennützige Abänderungen zu verhüten helfen.

„Wie aber dann? Wenn wir dies nun durchsetzten, daß alles Erwähnte nach Vorschriften geschehe und über die Vorschriften uns ein durch Stimmenmehrheit Erkorener oder einer, den es zufällig träfe, die Aufsicht führte, dieser aber unterstände sich dann, ohne sich um die Vorschriften zu bekümmern, aus Eigennutz oder aus besonderer Gunst abweichend von ihnen anders zu handeln ohne alle Einsicht: würde daraus nicht noch ein weit größeres Übel entstehen als das vorige?

Vollkommen wahr.

Denn wer, meine ich, gegen die Gesetze, die doch auf langer Erfahrung beruhen und bei denen immer einige Ratgeber verständig geraten und die Menge mit überredet haben, sie so festzusetzen, wer so gegen diese zu handeln wagt, der werde statt eines Fehlers einen noch viel größeren Fehler machen und uns alles Handeln noch weit ärger zerstören als die Vorschriften selbst.“¹¹⁴

Platon verlangt also nicht nur, daß die Ausführung der Gesetze von dem Amt der Herrscher getrennt werde, er insistiert auch darauf, daß die Herrscher, welche die Gesetze machen, sich an sie zu halten und sich nach ihnen zu richten haben.

¹¹³ Siehe Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 305c-d.

¹¹⁴ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 300a-b.

„ . . . auch von der Stärke der Richter finden wir, daß sie nicht die königliche ist, sondern eine Wächterin der Gesetze und eine Dienerin von jener.“¹¹⁵

Dadurch, daß Platon die Rechtsprechung nicht als zur Herrschaftskunst gehörig qualifiziert, weil sie nicht wie die Gesetzgebung die höchste, sondern eine von dem Gesetz abgeleitete Funktion und Autorität darstellt, liegt auch in dieser Maßregel ein Schutz vor Willkür.

Bezeichnenderweise beruhte gerade Platons Kritik an der Demokratie seiner Zeit auf der Überzeugung, daß mit ihr zwangsläufig ein Defizit an Rechtlichkeit verbunden sei. Darin lag keine bloße „Verteufelung“ der Demokratie. Er ist zu dem ambivalenten Urteil gelangt, daß diese Form der Demokratie unter allen rein gesetzmässig verfahrenen Regierungen die schlechteste sei, jedoch die beste, wenn es darum geht, eine reine Willkürherrschaft zu begründen. Will man eine zügellose Herrschaft institutionalisieren, so eignet sich dafür die Demokratie am besten. Sie bewirkt, daß niemand sich auf ein Recht berufen kann, daß keiner seines Amtes, Besitzes und Lebens sicher ist. Unter allen rechtlichen Staaten hingegen ist die Demokratie am wenigsten vorzuziehen.¹¹⁶

Allerdings liegt der Forderung nach Achtung der Gesetze auch eine pragmatische Erwägung zugrunde. Es ging Platon darum, dadurch Neigungen zu destruktiven Neuerungen im Zaum zu halten, eine defensive Maßregel, die dazu beitragen sollte, Verfallstendenzen vorzubeugen.

Platon war es nicht darum zu tun, eine möglichst umfassende Gesetzesherrschaft in dem Sinne zu errichten, daß das Leben der Bürger von der Wiege bis zum Grabe gesetzlich geregelt werde. Ihm ging es darum, daß die bestehenden gesetzlichen Regelungen im Einklang mit allgemeinen Normen stehen.

Die philosophische Einsicht der Herrscher, wie Platon sie fordert, beschränkt sich nicht nur auf die Funktion eines staatsgründenden Verfassungsgebers. Platons Vorstellung von der Rolle des oder der Herrschenden, wie sie seinen Bemühungen um

¹¹⁵ Siehe Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., S. 305c.

¹¹⁶ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 302d-303b.

die Tyrannen von Syrakus zugrunde lag, beruhte auf der Überzeugung, daß philosophische Einsicht allen starr fixierten, damit unflexiblen und situationsunabhängigen Regeln überlegen sei.¹¹⁷ Die philosophische Einsicht zog Platon jeder geschriebenen, ins positive Recht überführten Regel vor. Denn ein Gesetz kann immer nur eine allgemeine, grobe Regel vorgeben. Weil es dem Gesetzgeber unmöglich ist, für jeden Einzelfall angemessenen Vorschriften zu erlassen, waren für Platon schriftliche Gesetze allenfalls ein notwendiges Übel. Aus diesem Grunde, weil er der Einsicht und der Vernunft mehr vertraute als jedem geschriebenen Gesetz und jedem Verfahren, das ein solches zustande bringt, propagierte er für den Idealstaat eine Gesetzgebung, die in ihren Befugnissen möglichst unbeschränkt sein sollte, insofern sie aus Philosophen bestand:

„Es klingt gar schön. Sie sagen nämlich, wer bessere als die bisherigen Gesetze wisse, der solle Gesetze geben, wenn er nämlich seinen Staat dazu überreden kann, sonst aber nicht.

Wie nun? Ist das nicht recht?

Vielleicht. Wenn aber nun einer, ohne zu überreden, das Bessere erzwingt, beantworte mir doch, wie dieser Zwang heißen soll?¹¹⁸

Ein Gesetz kann im Hinblick auf seine Auswirkungen unabsichtlich, z.B. durch Fehler der Herrscher, und sogar absichtlich trügen, fälschlich ausgelegt und angewendet werden. Nicht ein Gesetz und folglich nicht einmal eine Verfassung kann verabsolutiert werden, weil alle Gesetze dem menschlichen Wesen entsprechen und die Besonderheit der jeweiligen Situation berücksichtigen müssen.

Für das Wohlergehen der ganzen Stadt ist es entscheidend, daß die Herrscher sich sowohl auf die Staatskunst und Gerechtigkeit verstehen als auch letztere durchzusetzen vermögen. Aus dieser herausgehobenen Bedeutung des Herrscheramtes erklärt es sich, daß Platon die Herrschaftsausübung so ausführlich behandelt. Wenn etwa ein Riemenschneider sein Handwerk schlecht versteht, hat es noch keine Not mit der Stadt. Aber wenn die Herrscher der Stadt und ihre Gesetze verdorben sind und nur scheinen,

¹¹⁷ Vgl. Alfred Verdross-Drossberg, *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, a. a. O., S. 150.

¹¹⁸ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., S. 296a-b.

was sie sein sollen, werden sie die Bürger und die ganze Stadt von Grund aus verderben.

Die Weisheit, die den Herrschern eigen sein, sie auszeichnen soll, ist Erkenntnis und Wissen, wie im Verhalten nach innen wie nach außen zu anderen Staaten am besten zu verfahren ist. Platons Theorie der politischen Arbeitsteilung gemäß der veranlagten Befähigungen, der Willkür wehrenden Gewaltenteilung und seine Ansicht, daß auch die Politik eine spezifische Kunst darstellt - und zwar die höchste und schwierigste - und deshalb Professionalität erfordert, führte ihn notwendigerweise zu der Folgerung, daß wirkliche Kompetenz zum Treffen politischer Entscheidungen letztlich nur Wenigen vorbehalten ist. Die große Masse der Bürger müsse sich hingegen auf die Geschäfte beschränken, welche sie, ihren Fähigkeiten gemäß, beherrschen.

„Was meinst du nun wohl, sprach ich, werden sich in unserer Stadt mehr Schmiede finden oder mehr von diesen wahrhaften Hütern?

Bei weitem mehr Schmiede.

Auch wohl, sprach ich, unter allen übrigen, welche, weil sie eine gewisse Erkenntnis haben, auf gewisse Weise benannt werden, werden diese immer die wenigsten sein.

Bei weitem.

Also vermöge der kleinsten Zunft und Abteilung derselben und der dieser einwohnenden Erkenntnis, der nämlich, welche versteht und befiehlt, wäre die ganze naturgemäß eingerichtete Stadt weise. Und dieses, wie sich zeigt, ist von Natur der kleinste Teil, dem es zukommt, an dieser Erkenntnis teilzuhaben, welche allein unter allen Erkenntnissen Weisheit genannt zu werden verdient.“¹¹⁹

So wird von Platon hergeleitet, daß die Philosophenherrschaft notwendig eine Elitenherrschaft bedeutete, eine Herrschaft der Wenigen. Die Weisheit, die höchste und eigentliche Herrschertugend, ist nach ihm allein bei den Intellektuellen, den Philosophen zu suchen und zu finden. In Übereinstimmung mit der doppelten Voraussetzung, daß die Tugend auf Wissen beruht und Wissen und Handeln stets übereinstimmen sollen, sagt Platon, Staatsmann und Philosoph würden sich, müssten sich durch „Lernbegierde“ auszeichnen.¹²⁰

¹¹⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 428d-429a.

¹²⁰ Vgl. Platon, *Der Staat*, a. a. O., 376b.

„Und wie? wer den Beherrscher eines Landes zurechtzuweisen versteht, werden wir nicht sagen, daß der, wenn gleich er nur für sich lebt, die Erkenntnis hat, die der Regierende selbst besitzen sollte?“¹²¹

Im Höhlengleichnis der *Politeia* weist Platon auf die Quelle des Guten, die es dem Staatsmann ermöglicht, die Idee der Gerechtigkeit zu schauen und entsprechend zu handeln. Die Macht, die Platon den Herrschern zuschreibt, erklärt sich eben daraus, daß die Einsichten der großen Masse lediglich auf die Abschattierungen des Wahren beschränkt sind, der Blick auf die höhere Wahrheit aber nur wenigen möglich ist, und daß ihre Erkenntnisse sich jener breiten Masse gar nicht vermitteln lassen.

„Wenn nicht, sprach ich, entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die jetzt so genannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophieren, und also dieses beides zusammenfällt, die Staatsgewalt und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jetzt zu jedem von beiden einzeln hinzunehmen, durch eine Notwendigkeit ausgeschlossen werden, ehe gibt es keine Erholung von dem Übel für die Staaten, lieber Glaukon, und ich denke auch nicht für das menschliche Geschlecht, noch kann jemals zuvor diese Staatsverfassung nach Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne sehen, die wir jetzt beschrieben haben. Aber dies ist es eben, was mir schon lange Bedenken macht zu reden, weil ich sehe, wie es gegen aller Menschen Meinung angeht. Denn es geht schwer einzusehen, daß in einem anderen keine Glückseligkeit sein kann, weder für den einzelnen, noch für das Ganze.“¹²²

Nachdem Platon die Wohlordnung eines Gemeinwesens beschrieben hat, läßt sich das Wesen der Gerechtigkeit, wie er es verstanden hat, näher bestimmen. Wenn Platon es als gerecht bezeichnet, wenn jeder das Seinige verrichtet, dann bedeutet dies einmal, daß, wenn eben das geschieht, damit eine rechte innere und äußere Ordnung im Staate hergestellt wird. Indem diese jedoch nach seiner Ansicht nur auf das Zusammenspiel der verschiedenen Seelenteile aufgebaut werden kann, bedeutet sie zugleich, daß mit ihr auch die drei Tugenden, die Besonnenheit, Tapferkeit und Vernünftigkeit, in der

¹²¹ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 259b.

¹²² Platon, *Der Staat*, a. a. O., 473c-e.

individuellen Psyche der im Staate lebenden Menschen in Harmonie gebracht werden.¹²³

„Aber wir haben doch wohl das noch nicht vergessen, daß jene dadurch gerecht war, daß jede von jenen drei Gattungen in ihr das Ihrige tat?“¹²⁴

Jede diese Tugenden und zugleich die Schicht, im Staate, welche ihr jeweiliger Träger ist, läßt sich zugleich als eine Gewalt im Staate begreifen. Der Zusammenklang des Ganzen wird gefährdet, wenn eine Schicht von ihrer spezifischen Aufgabe abweicht. So gehört auch diese Einsicht zum Verständnis der Herrschaftstheorie von Platon, daß die Gewalt der Herrscher nicht nur ihre ideelle, sondern auch ihre faktische Grenze dort findet, wo die Gerechtigkeit endet. Diese Gewaltbegrenzung in der Herrschaftstheorie Platons ist von faktischer Realität. Für die Herrscher muß es ganz klar sein, daß ihre Funktion und Existenz von der Schaffung und Bewahrung der gerechten Ordnung abhängt.

Entsprechend der Definition der Gerechtigkeit ist Ungerechtigkeit zwangsläufig die Folge, wenn der Gleichklang zwischen den Schichten und Tugenden aus den Fugen gerät.

„So sei es denn! sprach ich. Nächst diesem aber, denke ich, müssen wir die Ungerechtigkeit in Betrachtung ziehn.

Offenbar.

Muß sie nun nicht ihrerseits ein Zwiespalt eben dieser drei sein und eine Vieltuerei und Fremdtuerei und ein Aufstand irgendeines Teiles gegen das Ganze der Seele, um in ihr zu herrschen, da es ihm nicht zukommt, sondern er ein solcher ist von Natur, daß es ihm gebührt, dem, welches von dem herrschaftlichen Geschlecht ist, zu dienen.“¹²⁵

Eine gerechte Ordnung beruht nach Platon daher niemals auf einer zwangsweisen Unterwerfung und Unterordnung, sondern hat nur als freiwilliges und gesetzliches Verhältnis innerhalb einer Stadt Sinn und Bestand.

¹²³ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 433b.

¹²⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 441d.

¹²⁵ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 444a-b.

„Gesundheit bewirken heißt aber, das Leibliche in ein naturgemäßes Verhältnis des Beherrschens und voneinander Beherrschtwerdens zu bringen, und Krankheit, in ein naturwidrig Herrschen und Beherrschtwerden eins vom anderen.

Das heißt es.

Nicht auch wiederum, sprach ich, Gerechtigkeit bewirken, das in der Seele in ein naturgemäßes Verhältnis zu bringen des Herrschens und voneinander Beherrschtwerdens, Ungerechtigkeit aber, in ein naturwidriges Herrschen und Beherrschtwerden eines von anderen?“¹²⁶

¹²⁶ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 444d.

2. 5 Das Erziehungssystem

Aufgrund der Bedeutung, die Platon der Einsicht der Bürger und besonders der philosophischen Erkenntnisse der Herrscher zuschreibt, ist das Bildungssystem ein zentrales Thema seiner politischen Abhandlungen.

„Also wird auch ihrer Natur nach die wahre Staatskunst niemals gutwillig aus guten und schlechten Menschen irgendeinen Staat bilden, sondern offenbar wird sie sie erst durch Erziehung prüfen . . .“¹²⁷

Hinsichtlich des Lehrstoffs hält Platon durchaus eine Auslese bzw. Zensur für erforderlich. Obwohl Platon als Jüngling selber Tragödien gedichtet hat, hat er die Dichter seiner Zeit kritisiert und ihnen restriktive Vorschriften hinsichtlich der von ihnen zu vermittelnden Werte gemacht. Die Dichtung soll die Wohlordnung von Staat und Erziehung unterstützen. All jene Literatur aber, deren Aussagen mit dieser Ordnung nicht im Einklang stehen, soll zensiert werden. Und Dichter, die solche Literatur verfassen, sollen gar aus der Stadt verbannt werden.

Nicht jede Art von Kunstwerk hält Platon für fähig, gute Bürger hervorzubringen, vor allem gute Wächter:

„Komm also, und als wenn wir uns bei voller Muße etwas erzählten, laß uns die Erziehung dieser besprechen.

Das wollen wir.

Welches ist also ihre Erziehung? Oder ist es wohl schwer eine bessere zu finden, als die durch die Länge der Zeit gefundene? Und da ist doch die für den Leib die Gymnastik und die für die Seele die Musik?“¹²⁸

Platon verlangt von den Wächtern, daß sie philosophisch gebildet, eifrig, rasch und stark sein müssen.¹²⁹ Die traditionelle griechische Erziehung unterteilte sich in die Gymnastik und die Musik. Die Kinder übten das Lyra-Spiel. Dann lernen sie die

¹²⁷ Platon, *Der Staatsmann*, a. a. O., 308d.

¹²⁸ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 376e.

¹²⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 376c.

„lieder-dichtenden“ Dichter und hören ihre von Gesangsweisen unterlegten Gedichte.¹³⁰ Platon fordert, bei der Erziehung mit der Musik früher bei der anzufangen als mit der Gymnastik.

Die Kinder sollen zuerst Märchen lernen, bevor sie mit Leibesübungen beschäftigt werden.¹³¹

Platon scheut sich auch nicht, die größten Dichter Griechenlands zu kritisieren. Dadurch, daß sie es mit der Wahrheit nicht so genau nehmen, würden sie gerade auf Kinder einen schlechten Einfluß ausüben. So würden sie etwa durch ihre sagenhaften Erzählungen von Gewalttaten und Hinterlist den Kindern das Gefühl vermitteln, daß sie nichts Abwegiges tun, wenn sie Unrecht begehen.¹³² Denn Kinder sind nicht imstande, argumentiert Platon, den subtilen Sinn und die Realitätsferne der Dichtung zu erkennen. Was sie auf diese Weise an verfehlten Maßstäben in ihre Vorstellung aufnehmen, ist später schwer, wieder aus ihren Gemütern zu entfernen. Darum sollen die Märchen, welche den Kindern erzählt werden, vor allem die Tugenden preisen. Alle diese Werke sollen die Unterscheidung zwischen Gut und Schlecht eindringlich darstellen und deutlich kennzeichnen:

„Aber nun eben diese Grundzüge . . ., welches wären sie?

Diese eben, sagte ich. Wie Gott ist seinem Wesen nach, so muß er auch immer dargestellt werden, mag einer im Epos von ihm dichten oder in Liedern oder in der Tragödie.

So muß es sein.

Nun ist doch Gott wesentlich gut, und auch so darzustellen!¹³³

Dementsprechend sollen in den Erzählungen Vorbilder der menschlichen Tugend zu Wort kommen und dargestellt werden.¹³⁴

¹³⁰ Donald Kagan, *Perikles. Die Geburt der Demokratie*, Stuttgart 1992, S. 40.

¹³¹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., S. 377a; vgl. Monique Canto-Sperber und Luc Brisson, *Zur sozialen Gliederung der Polis*, in: Otfried Höffe (Hg.), a. a. O., S. 109f.

¹³² Platon, *Der Staat*, a. a. O., 378b; vgl. Helmut Wagner, *Herrschaft : Antworten der politischen Philosophie*, in: Franz Ronneberger (Hg.), *Politische Herrschaft und Politische Ordnung*, Mainz 1983, S. 15.

¹³³ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 379a.

„Aber mit vollkommenem Recht kann man doch das eben Beschriebene die wahre Unwahrheit nennen, ich meine die Unwissenheit in der Seele des Getäuschten. Denn die in den Reden ist nur eine Nachahmung jenes Ereignisses in der Seele und ein später entstandenes Abbild, nicht mehr die unvermischte Unwahrheit. Oder ist es nicht so?“¹³⁵

Mittels vorbildhafter Erzählungen soll der gute Wille des Kindes geformt und gefestigt werden. In der Bildung von sittlich guten Menschen hat Platon das Ziel der Bildung, ihre Aufgabe gesehen.

Für Platon erschöpft sich die Bildung nicht in der Verstandesbildung. Erziehung ist für ihn ein Gesamtkonzept, bei dem der Mensch in der Totalität seiner Veranlagungen, Empfindungen und Motive herangebildet wird. Er hat dabei, was er nicht verheimlicht, ein ganz bestimmtes Erziehungsziel: Musische und gymnastische Erziehung sollen die Voraussetzung dafür schaffen, daß der Mensch ein vollwertiges Glied der Gemeinschaft wird. Die Vermittlung von körperlicher Tüchtigkeit und Wissen ist aber nur die eine Seite der dadurch angestrebten Ergebnisse. Es sollen zugleich Werthaltungen und affektive Haltungen eingeprägt werden, die Liebe zur Tugend und Wahrheit. Der Verweichlichung soll die gymnastische Ausbildung entgegenwirken, Kampfbereitschaft soll geweckt und Mut befördert werden. Zugleich soll aber auch danach gestrebt werden, Loyalität und Zuneigung zu den Mitbürgern und der eigenen Polis zu entwickeln, damit der kämpferische Geist seiner Krieger den Staat nicht von innen zerstöre. „Sanft gegen die Bürger und hart gegen den Feind“ soll die Jugend erzogen werden.¹³⁶ So beschreibt Platon das von ihm vertretene Erziehungsziel. Durch Erziehung sollen die Bürger zur Anerkennung und Hochschätzung der gesetzlichen Ordnung gelangen.

Platon entwickelte überdies einen genauen Lehrplan, der die Ausbildung selbst bis zu der Stufe der zukünftigen Philosophenherrscher regelte.

¹³⁴ Vgl. Peter Weber-Schäfer, *Einführung in die antike politische Theorie*, Darmstadt 1976, S. 12.

¹³⁵ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 382b-c.

¹³⁶ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 375c.

Alle Kinder sollen zunächst in der Literatur und Musik unterwiesen werden. Mathematik und Geometrie gehören ebenfalls zu den ersten Lektionen.

„Was nun zum Rechnen und zur Meßkunde und zu allen Vorübungen gehört, die vor der Dialektik hergehen sollen, das müssen wir ihnen als Knaben vorlegen...“¹³⁷

Darauf folgt eine physische und militärische Ausbildung bis zum Erreichen des zwanzigsten Lebensjahres:

„Wenn sie, sprach ich, von den notwendigen Leibesübungen losgesprochen werden. Denn diese Zeit, währe sie nun zwei oder drei Jahre, kann unmöglich noch etwas anderes ausrichten; denn Müdigkeit und Schlaf sind dem Lernen feind, auch ist dies selbst nicht eine von den kleinsten Prüfungen, wie sich jeder in den Leibesübungen zeigt.“¹³⁸

Dann findet eine Prüfung statt. Die Tüchtigsten werden ausgelesen. Diese werden für die höheren Ämter der Stadt bestimmt. Ihnen kommt es zu, die höhere Bildung erlangen zu können. Sie sollen in der Dialektik ausgebildet werden:

„Nach dieser Zeit aber, sprach ich, von zwanzig Jahren an sollen die Vorzüglichen größere Ehre vor den andern genießen, und die den Knaben zerstreut vorgetragenen Kenntnisse müssen für sie zusammengestellt werden zu einer Übersicht der gegenseitigen Verwandtschaft der Wissenschaften und der Natur des Seienden.

Wenigstens, sprach er, wird nun das so Erlernte fest sein, wem man es auch beigebracht hat.

Und, sagte ich, die stärkste Probe, wo eine dialektische Natur ist und wo nicht. Denn wer in diese Übersicht eingeht, ist dialektisch; wer nicht, ist es nicht.“¹³⁹

Eine weitere Prüfung erfolgt im Alter von dreissig Jahren. Die Besten werden ausgewählt und darauf vorbereitet, künftige Herrscher zu werden.¹⁴⁰

¹³⁷ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 536d.

¹³⁸ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 537b.

¹³⁹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 537b-c.

„Ich stimme dir bei, sagte er.

Hierauf also, sprach ich, wirst du achten müssen, und welche unter ihnen dieses am meisten sind und beharrlich im Lernen, beharrlich auch im Kriege und in allem Vorgeschriebenen, diese wiederum, wenn sie dreißig Jahre zurückgelegt haben, aus den Auserwählten auswählen und zu noch größeren Ehren erheben, um, indem du sie durch die Dialektik prüfst, zu sehen, wer von ihnen Augen und die andern Sinne fahrend lassend vermag auf das Seiende selbst und die Wahrheit loszugehen.“¹⁴¹

Der lange und sorgfältige Ausbildungsgang soll gewährleisten, daß aus der Masse nur wenige, die Besten ausgelesen werden, denen aufgrund ihrer Eigenschaften und Kenntnisse die Herrscherfunktion zukommt.¹⁴² Nach dem dreißigsten Lebensjahr sollen sie zum Erwerb praktischer Erfahrungen in die Verrichtungen der öffentlichen Ämter eingeführt werden.

„Aber nach diesem werden sie wieder in jene Höhle zurückgebracht und genötigt werden müssen, Ämter zu übernehmen im Kriegswesen und wo es sich sonst für die Jugend schickt, damit sie auch an Erfahrung nicht hinter den andern zurückbleiben, und auch hierbei muß man sie noch prüfen, ob sie auch werden aushalten, wenn sie so nach allen Seiten gezogen werden, oder ob sie abgleiten werden.“¹⁴³

Die besondere Ausbildung der zukünftigen Wächter und Herrscher, welche im zwanzigsten Lebensjahr beginnen soll, endet erst mit dem fünfunddreißigsten Jahr. Dieser Ausbildungsgang ist nicht nur Mittel zum Zweck. Der Erwerb von Kenntnissen und Einsichten, die Beschäftigung mit der Philosophie ist nach Platon auch Selbstzweck. Unter der Prämisse, daß echte Philosophen die Philosophie um ihrer selbst willen betreiben, öffentliche Aufgaben aber nur aufgrund dieser Qualifikation zugänglich sind, wird das Philosophenkönigsideal Platons überhaupt verständlich.

¹⁴⁰ Vgl. Francis Macdonald Cornford, *The Republic of Plato*, New York & London 1964, S. 256.

¹⁴¹ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 537d.

¹⁴² R.H.S. Crossman, *Plato To-Day*, a. a. O., S. 86-89.

¹⁴³ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 539e-540a.

„Fünfzehn Jahre, sprach ich. Haben sie aber fünfzig erreicht, dann muß man, die sich gut gehalten und überall vorzüglich gezeigt hatten in Geschäften und Wissenschaften, endlich zum Ziel führen und sie nötigen, das Auge der Seele aufwärtsrichtend in das allen Licht Bringende hineinzuschauen, und wenn sie das Gute selbst gesehen haben, dieses als Urbild gebrauchend, den Staat, ihre Mitbürger und sich selbst ihr übriges Leben hindurch in Ordnung zu halten, jeder in seiner Reihe, so daß sie die meiste Zeit der Philosophie widmen, jeder aber, wenn die Reihe ihn trifft, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten abmühe und dem Staat zuliebe die Regierung übernehme, nicht als verrichteten sie dadurch etwas Schönes, sondern etwas Notwendiges.“¹⁴⁴

In diesem Zusammenhang betont Platon schließlich, daß zur Ideenschau nur fähig und berufen ist, wer fünfzig Jahre alt geworden ist und sich theoretisch und praktisch in allen Wissensgebieten des Staatslebens bewährt hat. Erst dann, wenn Kenntnis und Erfahrung, Theorie und Praxis zusammenkommen, ist der Einzelne zu wahrer Erkenntnis reif, ist er in der Lage, das „Gute selbst“ zu schauen und das, was die Gerechtigkeit fordert, zu erfassen und im Rahmen einer Gemeinschaft auch zu verwirklichen. Der dahinterstehende Gedanke ist wohl, daß die Idee des Guten und der Gerechtigkeit nur durch einen beschwerlichen Aufstieg vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren und schließlich zum Vollkommenen, einem Fortschreiten vom Unwissenden zum Wissenden erschlossen werden kann.

¹⁴⁴ Platon, *Der Staat*, a. a. O., 540a-b.