

Die Reformatoren.

Der Entwurf des neuen Staats ist in den drei Schriften Platons vollendet. Er hätte hier beschlossen sein können. Platon aber wirft ein neues Problem auf, folgendes: Wie ist es möglich, diesen neuen Plan auszuführen? Die damaligen politischen und sozialen Verhältnisse waren vielleicht derart, daß er meinte, ohne diesen letzten und abschließenden Teil wäre sein ganzes Werk unnützlich, ja unmöglich. Dieser Teil fügt seinen politischen Theorien nichts hinzu, er hat mit ihnen nichts zu tun und doch ist er für sie sehr charakteristisch; manche seiner politischen Ideen rücken erst jetzt ins richtige Licht.

Wir haben gesehen, daß in den drei Schriften Platons eine Entwicklung seiner politischen Ideen stattfindet; eine analoge Entwicklung findet in ihrem anderen Teile auch statt. Wie der neue Staat geschaffen werden muß, wird in den drei Schriften verschieden beantwortet. Und noch mehr; man kann behaupten, daß dieser Teil gerade auf den ersten Entwurf des neuen Staats einen gewissen Einfluß gehabt hat. Daß z. B. in der *Politeia* als

Regenten des idealen Staats Philosophen verlangt werden, ist vielleicht ein Wiederhall dieses zweiten Teils, wo die Philosophen als Reformatoren vorgeschlagen worden sind. Wir haben gesehen, daß im ersten Entwurf der Erziehung der Regenten die philosophische Bildung ganz fehlt. Die Aufstellung der Frage, wie der neue Staat verwirklicht werden kann, ist in der *Politeia* ganz klar (471 E, 473 A). Sie ist auch in den *Nomoi* klar, aber nicht im *Politikos*. Diejenigen, welche dort als Ausführer des neuen Planes erscheinen, kann man nicht leicht von den in diesem Plane als Regenten vorkommenden Personen unterscheiden. Daher kommt es, daß hier auch ein Einfluß des zweiten Teiles auf den ersten stattgefunden hat. Man hat geglaubt, daß Platon im *Politikos* eine monarchische Verfassung einführt. Wir werden unten sehen, inwieweit das richtig ist. Unsere Frage ist also nun die: wie ist der neue Staat möglich?

Die Antwort wird in der *Politeia* (473 D) gegeben: „*ἐάν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλείωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν ξυμπέσῃ, δύναμις τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία, . . . οὐκ ἔσται κακῶν παύλα.*“ Nur dann werden die Einrichtungen betreffend die *Phylaken* und *Archonten* des idealen Staats ausgeführt werden können, wenn in den vorhandenen Staaten die Philosophen die Macht in ihren Händen konzentrieren, oder wenn die Re-

genten richtig und genug philosophieren. Diese Philosophen muß man sich also nicht denken als die eigentlichen und permanenten Regenten des neuen Staats. Die Regenten des neuen Staats sind im Buch III angegeben und, sie sind die Archonten, die aus dem Stand der Phylaken gewählt werden. Die Philosophen sollen dafür Sorge tragen, daß jener Plan des idealen Staats ausgeführt wird. Die Philosophen, welche die ganze Macht bekommen sollen, werden nicht erst erzogen und ausgebildet, sie sind schon in der Stadt vorhanden und sie sollen als Reformatoren und Reorganisatoren gebraucht werden.

Aber sind die vorhandenen Philosophen dazu fähig? Diese Frage wird gelöst durch die Bestimmung der *ἐπιστήμη* und der *δόξα* (475 B f.). Der Philosoph strebt nach der ganzen Weisheit, d. h. Wahrheit. Das Schöne und das Häßliche, das Gerechte und das Ungerechte, das Gute und das Böse usw. sind eigentlich an sich je nur eins; in der sinnlichen Welt kommen sie aber als Vielheit vor. Die Kenntnis der vielen ist bloß *δόξα*, die Kenntnis des einen ist *ἐπιστήμη*. Diejenigen, welche sich mit der *δόξα* begnügen, sind die *φιλόδοξοι*, diejenigen, welche sich mit dem *ὄν* und dem *ἀγαθόν* beschäftigen, sind die *φιλόσοφοι*. Welchen von diesen beiden dürfen wir die absolute Macht übertragen zur Reformation des Staats? Das ist unsere Frage. Die Antwort ist folgende: „*ὁπότεροι ἂν δυνατοὶ*

φαίνονται φυλάξαι νόμους τε καὶ ἐπιτηδεύματα πόλεων, τούτους καθιστάναι φύλακας“ (484). Solche können allerdings nur die Philosophen sein, welche das höchste Gut kennen gelernt haben, alles richtig und zweckmäßig leiten und den Staat zur Erreichung seines höchsten Zweckes bringen können.

Aber indem wir die Philosophen zu Regenten machen, haben wir die Absicht, nicht die vorhandenen Zustände des Staats beizubehalten, sondern sie gerade zu verändern und zu verbessern. Was aber Platon unter „δυνατοὶ φυλάξαι νόμους τε καὶ ἐπιτηδεύματα πόλεων“ meint, wird in 484 C erklärt „καὶ μηδὲν ἐναργῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἔχοντες παράδειγμα, μηδὲ δυνάμενοι ὥσπερ γραφεῖς εἰς τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες κακεῖσε αἰετὸ ἀναφύροντες τε καὶ θεώμενοι ὡς οἶόν τε ἀκριβέστατα, οὕτω δὴ καὶ ἐνθάδε νόμιμα καλῶν τε πέρι καὶ δικαίων καὶ ἀγαθῶν τίθεσθαι τε ἔαν δέη τίθεσθαι καὶ τὰ κείμενα φυλάττοντες σῶζειν“. Erstens: die Reformation der politischen Zustände selbst ist eine Kopie des im Geiste des Philosophen vorhandenen Modells vom Staate, also ein Ausbau eines schon vorhandenen. Zweitens: sie sind gezwungen beizubehalten, was im Staat richtig ist und keiner Veränderung bedarf. Endlich kann man hinzufügen, daß der Politiker nicht überschreiten und nicht überschreiten lassen darf, was er als richtig und wahr zum Gesetz erhoben hat. Also das Ideal eines Regenten ist „φυλάξαι νόμους καὶ ἐπιτηδεύματα πόλεων“. In 484 D werden drei Vorzüge genannt, welche die Philosophen zu befähigten Reformatoren

machen; diese sind das Wissen, die Erfahrung und die Tugend¹⁾.

Diese Philosophen müssen die Stadt von den schlechten Elementen reinigen oder sie schon rein übernehmen (501 A). Das ist die erste und notwendige Bedingung. Dann, wenn sie in die ideale Welt des *ὄν* hineinblicken, deren Kenntniss sie haben, werden sie sich bemühen, die notwendigen und möglichen Reformen in der Stadt einzuführen und die menschlichen Sitten, soviel wie es möglich ist, gottgefällig zu machen (501 C). Als Vorbild wird also nicht Platons idealer Staat dienen, sondern direkt die Welt der Ideen. Weil aber der Staat Platons ein Abbild jener Welt ist, sind sich alle diese Staaten miteinander gleich. Deshalb wird in 501 E gesagt „*οὔτε πόλει οὔτε πολίταις κακῶν παύλα ἔσται, οὐδὲ ἡ πολιτεία, ἣν μυθολογοῦμεν λόγῳ, ἔργῳ τέλος λήψεται*“ ohne die Regierung der Philosophen. Durch das erklärt sich auch die Stelle 497 C „*ὅτι δεήσοι τι αἰεὶ ἐνεῖναι ἐν τῇ πόλει λόγον ἔχον τὸν αὐτὸν τῆς πολιτείας, ὅνπερ καὶ σὺ ὁ νομοθέτης ἔχων νόμους ἐτίθεις*“. Wie Platon auf die Welt der Ideen hinblickend seinen Staat geformt hat, so müssen es die Philosophen auch machen, wenn sie ihre Reformen einführen.

¹⁾ Diesen fügt Nohle (Staatsl. Pl. S. 114) die Interessenlosigkeit hinzu. Aber diese ist keine positive Fähigkeit für die Regierung, sondern vielmehr ein Merkmal der Fähigkeit. Auf Seite 120 nennt Nohle die Interessenlosigkeit eine Vorkehrung gegen die schlechte Verwendung der absoluten Macht. Aber das ist schon die Tugend.

Es ist nötig, daß die Philosophen an die Regierung kommen; aber dasselbe Ergebnis haben wir, wenn die jetzt Regierenden richtig und genügend zu philosophieren anfangen. Das ist schon in 473 D gesagt worden, in 502 A aber wird es genauer bestimmt. Es ist möglich, daß die Sprößlinge der Könige und Dynasten die natürlichen Anlagen zum Philosophieren haben. Sie laufen allerdings die Gefahr, sich zu verderben, doch ist es ganz unwahrscheinlich, daß alle ohne Ausnahme verloren gehen. Wenn ein einziger gerettet wird, ist es genug. Wenn dieser eine gehorsame Stadt hat, ist er in der Lage, die Gesetze und die Einrichtungen des idealen Staats zu verwirklichen, deren Durchführung jetzt als unerreichbar erscheint (502 B). Die Worte des Textes sind: „εἷς ἱκανὸς γενόμενος, πόλιν ἔχων πειθομένην, πάντα ἐπιτελέσαι τὰ νῦν ἀπιστούμενα . . . τιθέντος τοὺς νόμους καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα ἃ διεληλύθαμεν.“ Zu diesen bemerkt Nohle¹⁾: einen einzelnen gebraucht er (Platon) zur Begründung des Staats. Platon aber will nicht betonen, daß nur einer den neuen Staat einrichten muß, sondern wenn viele fehlen, daß einer auch dazu genügt, wenn er eine gehorsame Stadt hat. Auf alle Fälle ist der Philosoph der Retter der Staaten. Dieser wird die vorhandenen Zustände reformieren und jene Bedingungen schaffen, durch welche der Staat seinen Zweck erreichen kann. Kommt ein solcher Reformator und Organisator im Politikos vor?

¹⁾ Staatsl. Pl. S. 118.

Im voraus sagen wir, daß dies gerade die Person des Staatsmannes im Politikos ist. Der Staatsmann ist nicht der Regent des neuen Staats; seine Regenten sind in 311. A angegeben. Es wird sogar gesagt, daß der Staatsmann nicht Regent zu sein braucht (259 A f.); selbst wenn er Privatmann ist, kann er immer noch Staatsmann sein. Daraus schließt Nohle¹⁾, daß der Staatsmann nur als ein Privatmann verstanden sein muß. Das ist aber nicht richtig. Der Staatsmann kann auch regieren, es ist sogar manchmal absolut notwendig, daß er die ganze Macht in seinen Händen hat, wenn es nötig ist, daß er selbst seine Ideen verwirklicht²⁾. Deshalb müssen wir ihm den Namen Reformatoren und Reorganisator statt Staatspädagoge geben³⁾. Der Staatsmann nimmt im Politikos dieselbe Stelle ein, welche die Philosophen in der Politeia inne haben.

Wie in der Politeia das wesentliche Merkmal des Philosophen die *ἐπιστήμη* ist, so ist im Politikos auch eine *ἐπιστήμη*. Der Philosoph muß die *ἐπιστήμη τοῦ ὄντος* beherrschen, der Staatsmann aber die *πολιτικὴ ἐπιστήμη*, d. h. die Wissenschaft des Herrschens und Regierens. Sind diese zwei Wissenschaften nun dieselben oder verschieden? Auf den ersten Blick scheinen sie verschieden zu sein; wenn

¹⁾ Staats. Pl. S. 87 f., vgl. S. 89.

²⁾ 301 C, wo der Staatsmann *μόναρχος* genannt wird. Vgl. 293 C.

³⁾ Den Namen Staatspädagoge schlägt Nohle vor (a. a. O., S. 82).

man aber verschiedene Stellen anderer Dialoge mit dem Politikos vergleicht, ist man geneigt anzunehmen, daß beide Wissenschaften dieselben sind. Die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* des Staatsmannes setzt die Kenntnis des Schönen, des Gerechten und des Guten voraus (309 C). Sie ist also dieselbe Wissenschaft des *ὄν*, des *ἀγαθόν*¹⁾. In der *Politeia* wird der Unterschied zwischen dem *ὄν* und seinen vielen Exemplaren bestimmt und danach der Unterschied zwischen der *ἐπιστήμη* und der *δόξα*, d. h. das Wesen der Wissenschaft selbst ins Licht gestellt, während im *Politikos* die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* als *ποιμαντικὴ ἀνθρώπων* bestimmt wird, von ihr werden dann die mit ihr verwandten und ähnlichen Künste und Wissenschaften unterschieden. Wenn wir die Identität beider Wissenschaften annehmen, dann bemerken wir, daß im *Politikos* die Philosophie mehr in ihrer praktischen Anwendung gemeint ist. Die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* ist die *ἀνθρωπονομικὴ τέχνη* (266 E), die *ἀνθρώπων κοινοτροφικὴ ἐπιστήμη* (297. D).

Der Regent ist ein Hirt, wie z. B. der Rinderhirt. Vom Anfang an aber sieht man gleich einen wesent-

¹⁾ Noble, Staatsl. Pl. S. 76. In S. 86' wird von ihm gesagt, „so unterscheidet sich demnach der Staatsmann vom Philosophen dadurch, daß jener das Wissen im staatlichen Leben anwendet, dieser es allein in Frage und Antwort ausspricht.“ Das ist der Unterschied zwischen einem einfachen Philosophen und einem Staatsmann. Der Staatsmann aber ist den Philosophen in der *Politeia* gleich, welche auch ihre Kenntnisse für den Staat gebrauchen sollen.

lichen Unterschied. Der Hirt allein hat Anspruch auf die Pflege seiner Tiere, und er allein kann alle ihre Bedürfnisse befriedigen, beim Regieren aber haben viele andere Ansprüche auf die Ehre und den Namen eines Ernährers des Menschen. So z. B. die Kaufleute, die Land- und Speisewirte, die Turnlehrer, die Ärzte und viele andere (267 E). Man muß also das Charakteristische des Regenten und der *πολιτικὴ ἐπιστήμη* festsetzen, auch was sie unterscheidet von den anderen, welche Ansprüche darauf haben, die Ernährung der Menschen zu leisten.

In der Weberkunst (279 B f.) kann man besondere Künste unterscheiden, welche den Gegenstand selbst schaffen, die man *αἵτιοι* nennen kann, und solche, welche die dazu notwendigen Werkzeuge vorbereiten, die *συναίτιοι*. Gerade so kann man von der *πολιτικὴ ἐπιστήμη* als *συναίτιοι τέχναι* alle unterscheiden und losrennen, welche sich mit dem Rohstoff, Werkzeugen, Gefäßen, Fuhrwerken, Umschlägen, Spielzeugen, Nahrungsmitteln beschäftigen (287 C f.). Die Sklaven aber und die anderen Diener als *αἵτιοι* haben Ansprüche auf die Politik (289 C). Die Sklaven, welche käuflich sind, werden von der Politik selbstverständlich ausgeschlossen. K. Ritter bemerkt hierzu: „diese (die Sklaven) wären mit ihren Ansprüchen auf Besitz der *πολιτικὴ* nicht so leicht abzuweisen, wie das im folgenden den Sklaven widerfährt¹⁾.“ Platon aber

¹⁾ Pl. Politikos, Beiträge z. seiner Erklärung. Ellwangen 1896. S. 20.

faßt nicht das ins Auge, was die Sklaven verlangten, sondern ihren Stand an sich, wie er herkömmlich war, nämlich ohne Besitzlosigkeit und Ausschluß von der Politik. Jene Bestrebungen der Sklaven, welche Ritter erwähnt, gehen gerade darauf aus, die Satzung der Sklaverei abzuschaffen, und so waren nach der Meinung der Sklaven selbst die Sklaven als solche von dem Besitz und der Politik ausgeschlossen. Wenn auch die Freien und die Besitzer, wie wir gleich sehen werden, von dem Begriff des Staatsmannes ausgeschlossen werden, welchen Anspruch könnten die Sklaven auf ihn haben, wenn sie auch Besitz und Freiheit hätten?

Auch die Freien, welche sich aus freiem Willen dem Dienst und dem Wollen der Bürger widmen, nämlich alle die Leute des Berufes, dürfen nicht zu den Archonten zählen (290 A, B). Sie sind auch Diener und unterscheiden sich von den Sklaven nur dadurch, daß sie aus freiem Willen dienen, während der Archont nicht dient, sondern regiert. Die Kunst des Regierens ist die *πολιτικὴ ἐπιστήμη*, d. h. diejenige Wissenschaft, welche das Wesen des Staatsmannes ausmacht. Es bleibt übrig von der *πολιτικὴ* die *στρατηγική*, *δικαστική* und die *ῥητορεία* zu unterscheiden, welche Platon hier ehrenvoll nennt und als mit der Politik verwandt bezeichnet (303 E, 303 A). Jeder von diesen dreien hat ein eigenes Gebiet (305 E); die *ῥητορεία* um die Masse zu überreden, die *στρατηγική* durch den Krieg die Feinde zurückzuschlagen,

die *δικαστική* um Gesetze anzuwenden. Die Politik aber weiß außer der Überredung, je nach Umständen, auch die Gewalt zu gebrauchen, sie weiß, um die Feinde zurückzuweisen, sich nicht nur des Krieges, sondern auch der Freundschaft zu bedienen. Sie wendet nicht bloß die Gesetze an, sondern sie macht die Gesetze selbst. Weder die *στρατηγία*, noch die *ἐπιτροπεία*, noch die *δικαστική* ist Politik. Die Politik ist höher als alle diese, und ihr gegenüber haben die anderen eine dienende Stelle (305 B).

Diese *πολιτική ἐπιστήμη* muß der Staatsmann beherrschen, er muß es verstehen, zu herrschen und zu regieren. Es ist dies so wichtig für den Begriff des Staatsmannes, daß er, wenn er diese Wissenschaft kennt, ein Staatsmann ist, selbst wenn er dabei ein Privatmann sein sollte (259 A). Wie aber wird er sich der Stadt nützlich machen, und wie wird er die Reformation und Reorganisation des Staats durchführen? Er kann auch ein Privatmann bleiben; als Ratgeber des Königs kann er alle seine Kenntnisse für das Wohl des Landes gebrauchen. Er kann sich aber aus seiner Ruhe und Muße reißen und sich als Regent an die Spitze des Staats stellen. Wenn es aber in der Stadt nicht nur einen, sondern viele gibt, welche werden dann die Herrschaft bekommen und unter welcher Verfassung wird folglich die Reformation des Staats vor sich gehen? Diese Frage wird 300 D f. beantwortet. Wir glauben, daß dies der Sinn des Ganzen ist. Es gibt drei Verfassungen: Demokratie,

Oligarchie (Aristokratie) und Monarchie, es kommt darauf an, ob das Volk, die Reichen oder einer regiert. Es fragt sich, welche von diesen drei Verfassungen im neuen Staat gebraucht wird, denn die Einführung einer neuen Verfassung wird nicht angestrebt. Das Volk und die Reichen als ein Ganzes, als politische Parteien, können keine *πολιτικὴ ἐπιστήμη* besitzen (300 E). Ebenso wird in der *Politeia* das Volk als unfähig für die Philosophie erklärt (494 A). Wenn diese zwei Parteien ausgeschlossen werden, bleibt nur die Monarchie übrig. Es ist möglich, daß es in der Stadt nicht nur einen, sondern noch andere gibt, welche die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* besitzen. Das wird wörtlich in 293 A gesagt: „*ἐπόμενον δὲ οἶμαι τούτῳ τὴν μὲν ὀρθὴν ἀρχὴν περὶ ἓνα τινὰ καὶ δύο καὶ παντάπασιν ὀλίγος δεῖν ζητεῖν*“¹⁾. Dort namentlich, wo die Verfassung noch nicht bestimmt wird; wird es für möglich gehalten, daß alle diese an die Herrschaft kommen können; hier aber wird die Sache genauer bestimmt. Alle diese, welche die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* besitzen, sind einfach Individuen, Privatleute, insofern sie mit keiner der vorhandenen Parteien zusammenfallen. Daß alle zusammen zur Herrschaft berufen würden, ist unmöglich, weil es keine Form der Verfassung erlaubt. Von einer neuen Verfassung ist gar keine Rede. Nur einer also von diesen wird, ohne Zweifel der Beste,

¹⁾ Dasselbe wurde für die Philosophen in *Politeia* gesagt (419 B).

zum *μόναρχος* gemacht und so die Monarchie bestimmt werden. Dies ist der Grund, weswegen von 301 D f. an die Frage des wahren Staatsmannes ganz persönlich wird und nur von einem sachverständigen Regenten gesprochen wird, während früher, wie wir gesehen haben, es nicht ausgeschlossen wird, daß auch andere wahre Staatsmänner in einem Staat existieren können. In der *Politeia* (502 B) kommt, wie schon gesagt, auch eine Stelle vor, welche wenigstens scheinbar von einem Philosophen spricht, der den neuen Staat begründen soll. Wenn einmal bestimmt ist, daß der Staatsmann ein einzelner sein soll, wird die Eigenartigkeit dieser Person soviel betont, daß er als ein außergewöhnliches Phänomen, als übermenschlicher Mensch¹⁾ betrachtet wird, als von Geburt aus von den anderen Menschen unterschieden, nicht nur nach der Seele, sondern auch nach dem Körper, als eine Königin unter den Bienen (301 B, E). Solche körperlichen Vorzüge werden, wie wir gesehen haben, auch in der *Politeia* dem Philosophen zugestanden, aber in einem anderen Zusammenhang und in einem anderen Sinne (494 B, C).

Wie wird der Staatsmann sein Werk, d. h. die Gründung des neuen Staats, zu Ende bringen? Wie die Philosophen in der *Politeia* (501 A), so muß auch hier im *Politikos* (308 C, D) der Staatsmann seine

¹⁾ Es ist bemerkenswert, daß die Person des Staatsmannes, während sie hier so betont ist, in der ganzen früheren Erörterung viel menschlicher erscheint. Vgl. 275 C.

Stadt von den schlechten Elementen reinigen. In der Politeia bleibt diese Reinigung unbestimmt und nur in 540 E wird gesagt, daß man in der Stadt nur diejenigen wird wohnen lassen, welche jünger als zehn Jahre sind. Die Älteren wird man auf das Land schicken, damit die Kinder nicht in den Sitten der Eltern auferzogen würden, sondern nach der rechten Weise und den Gesetzen gemäß. Dieses Verfahren zeigt, daß es nach der Meinung der Politeia in der Stadt gar keine guten Elemente gibt oder, daß es unmöglich ist, diese von den schlechten zu unterscheiden. Der Politikos hat eine andere Auffassung; er besteht nicht nur auf dem Unterscheiden guter und schlechter Elemente, sondern er bestimmt genau diejenigen, die er für die schlechten Elemente hält. Alle diejenigen, welche von Natur aus Anlagen eines tapferen und besonnenen Charakters entbehren, werden, wie wir oben gesehen haben, vom Staate ausgeschlossen (308 E).

Nach der Reinigung der Stadt soll der Staatsmann, wie die Philosophen in Politeia, nach der harmonischen Bildung tapferer und besonnener Charaktere streben, d. h. die Verwirklichung des neuen Staats, indem er dabei die Erziehung und die geeigneten eheligen Verbindungen benutzt. Der Staatsmann darf zur Erreichung seines Zweckes jedes Mittel gebrauchen, was seine Wissenschaft ihm empfiehlt. Mord und Verbannung, Ansiedlung der Bürger in fremden Ländern, Einlassen von Fremden

in die Stadt und ähnliche Mittel sind ihm erlaubt. Der Staatsmann steht sogar über den Gesetzen, und er kann sie nach Belieben aufrecht erhalten oder übertreten (293 A f.). Die Gesetze können nicht alle Umstände einschließen, noch alle Verschiedenheiten der Personen und der Zustände, in denen dieselben Verhältnisse vorkommen (294 A, B). Das Gesetz ist einem frechen und ungebildeten Menschen ähnlich, welcher rücksichtslos seinen Willen durchzuführen sucht, unbekümmert darum, ob er recht hat (294 C). Ohne Zweifel aber kann eine Person nicht immer von Fall zu Fall entscheiden und deshalb sind allgemeine Anweisungen, seien sie niedergeschrieben oder nicht, gut und nützlich. Darin allein besteht die Notwendigkeit der Gesetze. Der Staatsmann aber darf sie verändern und sie durch neue ersetzen. In jeder Wissenschaft und wahren Kunst ist das Unveränderliche des einmal Gegebenen lächerlich. Dies gilt auch für die politische Wissenschaft (295 E). Es gibt allerdings ein allgemeines Gesetz der Tugend, aber hier handelt es sich um Einzelheiten, und wenn diese bestimmt werden sollen, müßte für jede Person ein Recht geschrieben werden. Angenommen, daß dieses möglich wäre, so würde die Menge der Gesetze mehr ein Hindernis für die gute Regierung des Staats darstellen (295 B).

Wir haben die Person des Staatsmannes bloß als den Reformator, als den Begründer, nicht aber als den ständigen Regenten des neuen Staates ins Auge

gefaßt. Stimmt diese Ansicht mit der Platons? Wenn wir auf die Stelle 291 A f. zurückkommen, wo die historischen Staaten, wie sie nicht sein sollen, geprüft werden, werden wir sehen, daß der wahre Staat diesen entgegengesetzt wird und dieser hat gerade den wahren Staatsmann an seiner Spitze (293 C): „ἀναγκαῖον δὴ καὶ πολιτειῶν, ὡς ἔοικε, ταύτην διαφερόντως δεῖσθαι εἶναι καὶ μόνην πολιτείαν, ἐν ἣ τις ἂν εὐρίσκει τοὺς ἀρχοντας ἀληθῶς ἐπιστήμονας καὶ οὐ δοκοῦντας εἶναι¹⁾.“ Also nicht als Reformator, sondern als ständiger Regent erscheint der Staatsmann, indem er gerade das Wesen des neuen Staats bildet. Nach dieser Meinung sollen wir ohne Staatsmann keinen idealen Staat haben. Auf all dies wenden wir dies ein: im Politikos selbst (311 A) sind als die stetigen Regenten des neuen Staats nicht der Staatsmann, sondern andere bestimmt, welche als tapfere und besonnene Regenten gelten. Der Staatsmann wird dafür sorgen, daß diese im Staat erzeugt und gebildet werden. Dies ist allerdings ein scheinbarer Widerspruch. Derselbe aber kommt auch in der Politeia vor. Dort werden die aus den Phylaken gewählten Archonten als ständige Regenten bestimmt; die Philosophen sind die Reformatoren, die den neuen Staat gründen und die Archonten ausbilden sollen.

¹⁾ Wenn hier die Rede von vielen Staatsmännern ist, kommt es davon, daß die betreffende Stelle vor der Bestimmung der Einzelheit und Eigenart der Person des Staatsmannes im Politikos vorkommt.

Andererseits aber nimmt die Politeia als idealen Staat einen solchen an, an dessen Spitze die Philosophen stehen. Diesen Widerspruch aber hebt die Politeia selbst auf, indem sie dafür sorgt, daß gerade diese Archonten zu Philosophen entwickelt und gebildet werden, damit die ständigen Regenten des neuen Staats immer Philosophen seien. Kommt etwas Ähnliches im Politikos vor? Werden die in 311 A erwähnten ständigen Regenten zu wahren Staatsmännern erzogen?

Die Antwort hängt von dem Sinne der Stelle 309 C ab; „*τὴν τῶν καλῶν καὶ δικαίων πέρι καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων ὄντως οὖσαν ἀληθῆ δόξαν μετὰ βεβαιώσεως*“, welche von der Erziehung spricht, die der Staatsmann den neuen Regenten gibt. Welches ist diese *ἀληθῆς δόξα μετὰ βεβαιώσεως*? Nach Meno 97 C, Theaet 201 C f. ist es die *ἐπιστήμη* selbst. In diesem Falle werden die neuen Regenten zu wahren Staatsmännern, zu Philosophen ausgebildet. Nohle¹⁾ leugnet die Identifikation der *ἀληθῆς δόξα μετὰ βεβαιώσεως* und der *ἐπιστήμη* und behauptet, die Regenten werden durch die *ἐπιστήμη* nur so viele Kenntnisse erwerben, als sie für die praktische Regierung des Staats nötig haben. Die Stelle ist allerdings zweideutig. Man kann sie nach beiden Seiten auslegen. Wir dürfen vielleicht sagen, daß sie so sein muß und daß dies seinen Grund hat. Wir haben oben gesehen, daß die *πολιτικὴ ἐπιστήμη*

¹⁾ Staatsl. Pl. S. 83.

die Philosophie, der Staatsmann der Philosoph ist. Der Beweis dafür war dort die Stelle 309 C, dieselbe Stelle, von der wir jetzt sprechen. Hier aber handelt es sich eigentlich um die Erziehung der Regenten und es scheint, daß nach dem Sinne Platons die ständigen Regenten des neuen Staats nicht zu Staatsmännern erzogen werden sollen. Der Staatsmann besitzt die *πολιτικὴ ἐπιστήμη*, d. h. die Philosophie, die Wissenschaft des Schönen, Gerechten und Guten. Er erzieht die neuen Regenten des neuen Staats und er bringt ihnen auch Kenntnisse bei über das Schöne, Gerechte und Gute, er gibt ihnen aber die *πολιτικὴ ἐπιστήμη* nicht. Diese Ähnlichkeit einerseits und die Verschiedenheit andererseits zwischen dem, was der Staatsmann besitzt und dem, was er den andern gibt, drückt Platon durch die unbewußt zweideutigen Worte *ἀληθῆς δόξα μετὰ βεβαιώσεως* aus.

Die Person des Staatsmannes wird im *Politikos* so viel betont, so viele besondere Vorzüge werden ihm zugeschrieben und er wird als ein so seltenes Phänomen dargestellt, daß wir solche weder immer in der Welt vorfinden, noch sie durch künstliche Mittel erzeugen und ausbilden können. Der Staatsmann erschafft sich selbst, er wird von Gott in die Welt gesandt, zur Rettung der Menschen. Wir müssen ihn nur suchen und ihn zur Einrichtung des idealen Staats veranlassen. Der Staat, der von ihm gestiftet worden ist, wird der ideale Staat bleiben, selbst wenn der wahre Staats-

mann nicht mehr regiert, sondern die von ihm ausgebildeten tapferen und besonnenen Regenten. Diese, denen bloß die ἀληθῆς δόξα μετὰ βεβαιώσεως gelehrt worden ist, werden die Überlieferungen und die richtige Art und Weise des Regierens fortsetzen, und solange das geschieht, wird der Geist des wahren Staatsmannes im Staat fortleben. Dieser Staat wird immer noch der ideale Staat bleiben¹⁾. Dies gerade bildet einen Unterschied zwischen Politikos und der Politeia, da in der letzteren die Nachfolger der Philosophen, die den neuen Staat begründen, zu wahren Philosophen erzogen werden. Der Grund dieses Unterschiedes liegt darin, daß der Politikos die Person des Staatsmannes so eigenartig und seltsam dargestellt hat, daß von einer Anteilnahme der anderen an der πολιτικὴ ἐπιστήμη, welche geradezu seine Individualität bildet, keine Rede mehr sein kann.

In den Nomoi kommt der Gesetzgeber oder die Gesetzgeber als Reformator und Reorganisator des neuen Staats vor. Sie nehmen dieselbe Stellung ein, welche die Philosophen in der Politeia und der Staatsmann im Politikos haben. Die Gesetzgeber müssen die allertüchtigsten Männer sein (708 D). Genauer wird die Person des Gesetzgebers nicht bestimmt; als wie wichtig sie auch dargestellt sein mag, so hat sie doch nicht die Bedeutung der Philosophen

¹⁾ Also im Politikos wird das in der Politeia vorhandene Ideal nicht, wie in den Nomoi, preisgegeben.

und des Staatsmannes. Die Person des Reformators interessiert nicht mehr. Die Sachen sind hier menschlicher und bescheidener dargestellt; der Reformator ist nicht mehr die Panazee für jedes politische Übel, wie dies für die Person der Philosophen und des Staatsmannes vorausgesetzt wird. Er wird viele Schwierigkeiten in seiner Arbeit finden; Krieg, Armut, Krankheiten, Seuchen, überhaupt schlechte Verhältnisse kann man nicht voraussehen, und das Werk des Gesetzgebers läuft in jedem Augenblick Gefahr, zu scheitern. Die Zuversicht auf die Macht der Gesetzgebung und der politischen Einrichtungen ist für Platon verloren gegangen. Gott und mit ihm das Schicksal und die zeitlichen Verhältnisse regieren alle menschlichen Dinge (709 B). Indessen hängt viel von einer guten Gesetzgebung ab. Das Werk des Gesetzgebers ist leichter in der Stadt, wo ein geeigneter Tyrann regiert (709 D, E, 710 A, B). Wenn es dem Gesetzgeber gelungen ist, ihn zu seinem Werkzeug zu machen, wird tatsächlich er regieren, und ein wichtiger Teil seines Werkes ist so vollendet. In einer Oligarchie oder einer Demokratie ist die Sache schwerer.

Der Gesetzgeber wird bloß den alten Staat reformieren und aus ihm den neuen organisieren, er selbst aber wird nie Regent werden. Er wird bloß der Ratgeber der vorhandenen Regenten sein. In der Politeia übernehmen die Philosophen die ganze Regierung in ihre Hände, und im Politikos kommt

der Staatsmann auch als Monarch vor, obwohl die Möglichkeit ins Auge gefaßt wird, daß er als Ratgeber der Regierenden erscheint. In dieser Beziehung liegt der Politikos zwischen der Politeia und den Nomoi und bildet die Brücke zwischen beiden.

Wie es das erste Werk der Philosophen und des Staatsmannes ist, so ist die Reinigung der Stadt von den schlechten Elementen auch das erste Werk des Gesetzgebers. Die Mittel dafür sind die Verurteilung zum Tode und die Verbannung. (735 C f.). Diese Art der Reinigung ist der, die der Politikos vorsieht, ähnlicher als der, die die Politeia vorsieht.

Nach welcher Verfassung wird denn der neue Staat verwirklicht? In der Politeia und in den Nomoi wird darauf keine Antwort gegeben. Wie die Philosophen als Reformatoren wirken sollen, bleibt unbestimmt. Die Gesetzgeber, welche auch als Reformatoren erscheinen, beschränken sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf ihr gesetzgeberisches Werk. Dagegen wird die Verfassung, unter welcher der Reformator wirken soll, im Politikos bestimmt. Er ist, wie wir schon gesehen haben, der Monarch, der als Reformator erscheint, der den neuen Regenten zu erziehen und zu bilden hat, und den neuen Staat verwirklichen soll. Was für eine Verfassung der neue Staat nach seiner Gründung hat, haben wir schon gesehen. Platon läßt die Wahl zwischen Monarchie und Aristokratie. Der Absolutismus aber, den der Reformator im Politikos darzustellen scheint, ist nicht, wie man geglaubt hat,

ein gewöhnlicher Absolutismus, er ist mehr als ein Absolutismus; eine göttliche Person regiert, und wir können vielleicht sagen, wir haben hier schon eine Art von Theokratie, wie sie klar und deutlich nachher in den Nomoi entfaltet und vollendet ist.



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΕΠ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΠΕΤΡΩΣ