

Die politischen Theorien der modernen Nationalstaaten haben ihre gedanklichen Wurzeln in der großen geistigen Auseinandersetzung Europas mit der mittelalterlichen und antiken Überlieferung im 15. bis 19. Jahrhundert.

Der vorliegende Band einer erläuterten Textauswahl soll als Einführung in die Ideengeschichte dienen. Wir hoffen, daß er unsere Leserinnen und Leser motiviert, die Lektüre der Klassiker der politischen Theorie fortzuführen.

Wir danken Siegfried Hennrich für seine Mithilfe bei der Bearbeitung einiger Texte. Unser besonderer Dank gilt Frau Margarete Panter für ihre überaus sorgfältige Betreuung und Korrektur des Manuskripts.

Freiburg, im Januar 2000

Dieter Oberndörfer
Beate Rosenzweig

Platon

Leben: Geb. 427 v. Chr., gest. 347 v. Chr. in Athen. Schüler des Sokrates, dessen Lehre und Verurteilung zum Tod durch das Volk von Athen (399 v. Chr.) wegen angeblicher Gotteslästerung prägend für das Leben und die Philosophie Platons werden. Ausgedehnte Reisen, Besuch Siziliens und Italiens. Um 387 v. Chr. als Kriegsgefangener auf dem Sklavenmarkt in Aigina zum Verkauf angeboten, aber freigekauft. Gründung einer Philosophenschule in Athen (sog. „Akademie“). 367 und 361 v. Chr. zweite und dritte Reise nach Sizilien, um seinen Freund Dion bei der Erziehung des jungen Königs Dionysius II. von Syrakus zu beraten; beide Reisen nehmen ein unglückliches Ende. Platon, selbst von adeliger Abkunft, steht im Peloponnesischen Krieg (431–404 v. Chr.) auf der Seite der Aristokraten gegen die Demokraten.

Politische Schriften: „Der Staat“, „Der Staatsmann“ (griech. *politikos*) und „Die Gesetze“ (griech. *nomoi*); ferner „Gorgias“, „Apologie“, „Kriton“ (Jugendschriften), „Theaitetos“ und „Timaios“ (Altersschriften); von den Briefen der 7. und 8., die beide wohl echt sind.

Werk: Das zentrale Thema des „Staates“ (griech. *politeia* = Staat/Verfassung), des politischen Hauptwerks Platons, ist die Frage nach der „Gerechtigkeit“. Die Gerechtigkeit der einzelnen ist für ihn erst durch die gerechte Leitung des Staates und die gerechte Struktur seiner Gesellschaftsordnung gesichert.

Orientierungsnorm für die Gerechtigkeit des Staates ist Gott und die göttliche Ordnung des Kosmos. Der gerechte Staat soll sich vom Göttlichen leiten lassen, sein sozialer Aufbau soll der kosmischen Seinsordnung entsprechen. Da das Glück der einzelnen sich in der Teilhabe an einer auf das Göttliche bezogenen „gerechten“ politisch-sozialen Ordnung erfüllt, ist es in ihr gesichert. Gerechtigkeit des Staates und individuelles Glück werden identische Begriffe.

Im Kosmos gibt es eine Rangordnung seiner Kräfte. Ihr entspricht auch die Rangordnung der Kräfte in der Seele der Menschen. Da Platon den Staat als „großen Menschen“ begreift, sollen die Strukturen des Staates der Rangordnung des Kosmos in der menschlichen Seele entsprechen. In ihr herrscht der philosophisch-weise (griech. *logistikos*) über den muthaften (griech. *thymoeides*) und dieser über den begehrenden Teil (griech. *epithymetikon*). Die muthaften Wächter sollen die dem bloßen Begehren verhaftete und für die Güterproduktion zuständige Gruppe der Bauern, Handwerker, Handeltreibenden und Unternehmer regieren. An der Spitze des Staates müssen Philosophen stehen. Diese – es sind immer nur wenige – partizipieren an der göttlichen Vernunft. So kommt der Staat gerade durch ihre Herrschaft und Rechtsprechung vollends in Einklang mit dem Göttlichen. Gesetze sind immer allgemeine Regelungen. Sie „passen“ nicht auf alle Einzelfälle oder Situationen und können daher auch ungerecht werden. Demgegenüber vermögen die Philosophenkönige, von Fall zu Fall das Gute und Rechte zu bestimmen.

In der gerechten politischen Ordnung besteht die Gerechtigkeit der einzelnen darin, daß „jeder das Seine tut“, d. h. den seinen individuellen Fähigkeiten gemäßen Ort in der göttlich legitimierten arbeitsteiligen politisch-sozialen

Hierarchie einnimmt. Die Stabilität der gerechten politischen Ordnung wird durch die Herrschaft der Wächterklasse und die Leitung der aus ihr hervorgegangenen Philosophen oder besser: Gottkönigen gesichert. Daher konzentrieren sich die konkreten Forderungen Platons für die Gestaltung des gerechten Staates auf die Gruppe der Wächter und Philosophen. Ihre Auswahl und Ausbildung soll in staatlichen Erziehungsanstalten erfolgen. Mann und Frau haben in allem gleiche Rechte und Pflichten – eine revolutionäre Forderung für die Zeit Platons, aber auch noch bis in die jüngere Gegenwart.

Die Hauptgefahr für die Stabilität seines gerechten Staates sieht Platon in der möglichen Spaltung der Wächterklasse durch Streit um Güter. Aus diesem Grund fordert er für die Wächter und Philosophen die Besitzlosigkeit sowie die Aufhebung der Familie durch Vergemeinschaftung der Frauen und Aufnahme der Kinder in staatlichen Erziehungsanstalten. Um den Wächtern ihre Besitzlosigkeit (und Abhängigkeit von staatlicher Versorgung) schmackhaft zu machen, soll ihnen das „Märchen“ (griech. *Mythos*) als Wahrheit vermittelt werden, sie trügen Gold in ihrer Seele und könnten daher auf irdischen Besitz verzichten.

Für Platon kann der gerechte Staat nur Bestand haben, wenn in ihm die Vorstellungen über das Göttliche herrschen. Sie sind daher gegen unwahre Darstellungen und Fälschungen zu schützen. So fordert er die Reinigung der griechischen Mythologie von „Lügen“ über Gott. Geschichten von Göttern, die sich streiten, intrigieren, Inzest praktizieren und stehlen, seien mit der wahren Natur des Göttlichen, des Guten und Wahren, unvereinbar.

In der „Politeia“ wird der Gedanke der Zuordnung alles individuellen und gesellschaftlichen Seins auf das Göttliche mit unerbitlicher Konsequenz und revolutionärer Kraft ausgeführt. Platons Sicht des einen Gottes ist ein radikaler Bruch mit dem Polytheismus der griechischen Überlieferung. Nicht zuletzt dies und seine Seelenlehre (Leben der Seele nach dem Tode) begründen die hohe Wertschätzung seiner Philosophie durch Augustinus und andere Kirchenväter.

Es ist vielleicht kein Zufall, daß sich Platon in dem Spätwerk die „Gesetze“ (griech. *nomoi*) – der „zweiten Ausfahrt“ – um den Entwurf eines zweitbesten Staates bemüht, in dem nicht unfehlbare Götter-Philosophen herrschen, sondern überkommenes Gesetz und Religion. Die religiöse Überlieferung wird hier von einer Priesterkaste verwaltet und für die übrigen Bürger autoritativ interpretiert. Auch soll die ideologische Homogenität des Staates geschützt werden. Heimkehrer aus dem Ausland dürfen nicht berichten, daß es dort irgend etwas Besseres gibt.

Platons Postulate zur Gerechtigkeit des Staates stehen und fallen mit den Annahmen, daß es gottgleiche Menschen gibt, die das Wahre und Gute für alle Menschen und alle Situationen unfehlbar bestimmen können, und daß die göttliche Wahrheit der Herrschenden durch Meinungsvielfalt gefährdet wird und daher vom Staat zu schützen sei.

Karl Popper hat Platon vorgeworfen, er habe als erster im „Staat“ die geistigen Begründungsmuster und politisch-sozialen Strukturen kollektivistischer Diktaturen vorgedacht und damit eine lange Tradition repressiven monistischen Kollektivismus begründet. Dieser Vorwurf ist im Sinne einer Kontinuität zum antipluralistischen Kollektivismus neuzeitlicher Diktaturen unhistorisch. Platon hatte nicht den modernen Staat und seine Gesellschaft vor Augen.

Trotz dieser berechtigten Einwände ist der Gegensatz seiner Vorstellungen vom gerechten Staat zur individualistischen christlichen Tradition unübersehbar. In ihr steht die Frage nach der Gerechtigkeit der einzelnen Seele und nicht nach der Gerechtigkeit der politischen Ordnung im Mittelpunkt. Auch die politische Philosophie der westlichen repräsentativen Demokratie hat ein individualistisches Fundament (Würde der Einzelperson, Schutz gegen Kollektive durch individuelle politische Grundrechte und Gewaltenteilung).

Die politische Philosophie Platons hat ihre erkenntnistheoretischen Grundlagen in seiner Ideenlehre. Die erfahrene physische „Natur“ (griech. *physis*) ist für Platon ein Bereich vergänglicher Erscheinungen. Die eigentliche bleibende Realität ist die „hinter der Natur“ (griech. *Metaphysik*) liegende Welt der „Ideen“ (griech. *eidos* = Bild, Gestalt). Die Ideen sind die Urgestalten der sinnlich erfahrbaren Dinge, ihr Seins- und Erkenntnisgrund. Sie sind unveränderlich und ewig. Die der sinnlichen Erfahrung zugänglichen Dinge sind in ihrem Sein nur Abbilder oder „Schatten“ der Ideen. Die Ideen bilden in der Idee des Guten, des Göttlichen, als des obersten Prinzips, eine Einheit. Die Idee des Göttlichen besitzt den höchsten Grad realer Existenz. Die irdische Welt selbst findet zu ihrer „richtigen“ Ordnung und gewinnt Realität erst durch die Annäherung an die eigentliche Wirklichkeit der Ideen.

Die richtige Ordnung für Gesellschaft und Politik wird im Idealismus Platons durch die Berufung auf „die Idee des guten Staates“ definiert. Die Ideen sind der Erfahrungswelt autoritativ vor- und übergeordnet. Wer die Idee des Guten geschaut hat, ist verpflichtet, ihr Geltung zu verschaffen (vgl. Höhlengleichnis). Dies macht die revolutionäre Sprengkraft der Ideenlehre Platons aus.

Platon ist in der Geschichte der westlichen Philosophie mit seinem Verständnis des Wirklichen der geistige Vater der Metaphysik und des Idealismus. Im Neuplatonismus der Spätantike wurde seine Philosophie weiterentwickelt und im Mittelalter im „Realienstreit“, der epochalen philosophischen Auseinandersetzung über die Natur des Wirklichen, wegweisend für ihr späteres Verständnis interpretiert. Von der platonischen Akademie in Florenz aus (gegründet 1459) verbreitete sich der Platonismus in der Renaissance in ganz Europa und fand vor allem in England (Cambridge) eine starke Resonanz. Der deutsche Idealismus des 19. Jahrhunderts brachte eine Neubelebung des platonischen und neuplatonischen Idealismus vor allem in der Philosophie Hegels.

Der Ausgangspunkt: Was heißt Gerechtigkeit des Staates? ✓

Sokrates beginnt in „Der Staat“, 1. Buch, mit einem Dialog über Gerechtigkeit und individuelle Gerechtigkeit. Daraufhin soll die Frage nach der Gerechtigkeit am Beispiel des Staates – des großen Menschen – untersucht werden.

Gerechtigkeit, sagen wir doch, findet sich an einem einzelnen Manne, findet sich aber auch an einer ganzen Stadt. – Und größer

ist doch die Stadt als der einzelne Mann? – Größer, sagte er. – Vielleicht also ist wohl mehr Gerechtigkeit in dem Größeren und leichter zu erkennen. Wenn ihr also wollt, so untersuchen wir zuerst an den Staaten, was sie wohl ist, und dann wollen wir sie so auch an den Einzelnen betrachten, indem wir an der Gestalt des Kleineren die Ähnlichkeit mit dem Größeren aufsuchen. – Das dünkt mich sehr richtig gesagt, sprach er. – Und nicht wahr, sagte ich, wenn wir in Gedanken eine Stadt entstehen sehen, so würden wir dann auch ihre Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit mit entstehen sehen? – Vielleicht wohl, sagte er. – Und wenn nun dies geschehen ist, dürfen wir wohl erwarten, das bequemer zu sehen, was wir suchen? – Bei weitem. – Dünkt euch nun, daß wir versuchen müssen, dies durchzuführen? Denn ich glaube freilich, es wird kein kleines Geschäft sein. (...)

[Der Staat, 368 e–369 b]

Die Entstehung des Staates (= polis/Stadt) aus den menschlichen Bedürfnissen

Es entsteht also, sprach ich, eine Stadt, wie ich glaube, weil jeder einzelne von uns sich selbst nicht genügt, sondern gar vieler bedarf. Oder glaubst du, daß von einem anderen Anfang aus eine Stadt angesiedelt wird? – Von keinem anderen, sagt 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? – Allerdings. – Einer aber teilt dem anderen mit, wenn er ihm etwas mitteilt, oder empfängt in der Meinung, daß dies für ihn selbst besser sei. – Freilich. – Wohlan, sprach ich, laß uns also in Gedanken eine Stadt von Anfang an gründen. Es gründet sie aber, wie sich zeigte, unser Bedürfnis. – Was wohl sonst! – Aber das erste und größte aller Bedürfnisse ist die Herbeischaffung der Nahrung des Bestehens und Lebens wegen. – Auf alle Weise. – Das zweite aber die Wohnung; das dritte Bekleidung und dergleichen. – So ist es. – Wohlan denn, sprach ich, wie wird eine Stadt uns genügen für alle diese Erfordernisse? Nicht wahr, der Ackersmann ist einer, einer der Baumeister, ein anderer der Weber, oder wollen wir gleich auch den Schuhmacher

hinzufügen oder sonst einen von denen, die für den Leib arbeiten? – Freilich wohl. – So bestände also die notdürftigste Stadt aus vier oder fünf Männern. – So scheint es. (...)

Wir benötigen also, o Adeimantos, viel mehr Bürger als vier zu den Erfordernissen, die wir anführten. Denn der Ackersmann, wie es scheint, wird sich nicht selbst den Pflug machen können, wenn er recht gut sein soll, noch auch die Hacke und die anderen zum Ackerbau gehörigen Werkzeuge. Ebensowenig der Baumeister, und auch dieser bedarf vielerlei. Desselbengleichen der Weber und der Schuhmacher. Oder nicht? – Richtig. – Wenn nun also auch Holzarbeiter und Schmiede und viele dergleichen Handwerker Genossen unseres Städtchens werden, so werden sie es schon bedeutend machen. – Allerdings. – Aber es wird immer noch nicht sehr groß sein, wenn wir auch noch Rinderhirten, Schäfer und die anderen, die mit dem Vieh zu tun haben, hinzufügen, damit doch die Ackersleute zum Pflügen Ochsen haben und die Baumeister zum Anfahren sich mit den Ackersleuten zusammen des Zugviehs bedienen können und die Weber und Schuhmacher Häute und Wolle haben. – Auch klein, sprach er, ist die Stadt nicht mehr, wenn sie dies alles hat. – (...)

Im folgenden führt Platon die Arbeitsteilung in der „gesunden Stadt“ weiter aus.

Die rechte Stadt nun scheint mir die zu sein, die wir eben beschrieben haben und die gleichsam gesund ist. Wenn ihr aber wollt, daß wir auch eine aufgeschwemmte Stadt betrachten wollen, so ist nichts dagegen. Denn dieses wird wohl einigen, wie es scheint, nicht Genüge leisten, auch nicht die Lebensart selbst; sondern es sollen Polster da sein und Tische und anderes Hausgerät und Zukost und Salben und Räucherwerk und Freudenmädchen und Backwerk, dies alles aufs mannigfaltigste. Ja auch, was wir vorher aufstellten, gilt nun nicht mehr, nämlich das Notwendige auszubedingen, Häuser, Kleider und Schuhe; sondern man muß die Malerei in Bewegung setzen und die bunte Weberei, und Gold und Elfenbein und alles dergleichen muß angeschafft werden. Nicht wahr? – Ja, sagte er. – Also müssen wir die Stadt wiederum größer machen? Denn jene gesunde ist nicht mehr hinreichend, sondern sie muß sich nun anfüllen mit einem Haufen Volks, das nicht mehr des Notwendigen wegen in der Stadt ist,

wie zum Beispiel alle Jäger und Schaukünstler, viele, die es mit Gestalten und Farben zu tun haben, viele auch mit der Tonkunst, Dichter und deren Diener, Rhapsoden, Schauspieler, Tänzer, Unternehmer und Handwerker zu allerlei Gerätschaften, unter anderem auch für den weiblichen Putz. Ja, auch mehrerer Diener werden wir bedürfen. Oder meinst du nicht, daß wir auch Kinderwärter nötig haben werden und Wärterinnen, Kammermädchen und Putzmacherinnen, Bartscherer und dann wieder Bäcker und Köche? Auch Schweinehirten werden wir noch brauchen. Denn dies Tier hatten wir nicht in unserer ersten Stadt, denn es war uns zu nichts nutz; in dieser aber werden wir auch das nötig haben, und des anderen zahmen Viehs werden wir auch sehr viel brauchen, was einer nur essen kann. Nicht wahr? – Wie sollten wir nicht? – Und auch Ärzte werden wir gewiß nun weit häufiger nötig haben bei dieser Lebensweise als bei der vorigen? – Bei weitem. (...)

[Der Staat, 369b–e, 370c–e, 372e–373d]

Warum der Staat Wächter braucht ✓

Und auch der Grund und Boden, welcher damals hinreichte, die Damaligen zu ernähren, wird nun zu klein sein und nicht mehr groß genug. Oder wie sollen wir sagen? – So, sprach er. – Also werden wir 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 ungemessenem Besitz streben. – Ganz unumgänglich, so Sokrates, sagte er. – Von nun an werden wir also Krieg zu führen haben, o Glaukon? Oder wie wird es gehen? – Allerdings so, sagte er. – 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 insgemein als auch den Einzelnen darin viel Übles entsteht, wenn es vorhanden ist. – Allerdings. – 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. – Wie doch? sprach er,

können sie denn das nicht selbst? – Nein, sprach ich, wenn nämlich du und wir alle insgesamt vorher richtig behauptet haben, als wir zuerst unsere Stadt anlegten. Wir behaupteten nämlich, wenn du dich erinnerst, es sei unmöglich, daß einer viele Künste zugleich gut ausüben könne. – Du hast recht, sagte er. – Wie also? sagte ich, scheint dir der kriegerische Kampf kein kunstmäßiger zu sein? – Gar sehr, sagte er. – Sollte man also wohl für die Schuhmacherei mehr Sorge tragen als für das Kriegswesen? – Keineswegs. – Aber den Schuhmacher hielten wir doch zurück, daß er nicht versuchen sollte, zugleich Landmann zu sein oder Weber oder Baumeister, sondern nur Schuster, damit uns sein Werk gut geriete. Und so auch jedem von den anderen wiesen wir nur eines zu, wozu jeder sich von Natur am meisten schickte und womit er nun, von allem anderen feiernd und ohne daß er günstige Zeiten vorbeizulassen brauchte, sich sein ganzes Leben beschäftigen sollte, um es recht schön auszuführen. 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 ein Kriegermann sein kann oder von den Schustern oder mit irgendeiner anderen 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 einen 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 anderen, was im Kriege vorkommt, ein tüchtiger Streiter zu sein, da doch unter den anderen 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. – Da wären ja auch, sprach er, die Werkzeuge gar viel wert!

[Der Staat, 373d–374d]

Die Wächter müssen tapfer und philosophisch sein ✓

Also, sprach ich, je wichtiger das Geschäft der Wehrmänner ist, um desto mehr erfordert es Feier von allem anderen und auch

wiederum desto mehr Kunst und Sorgfalt. – Das glaube ich wohl, sagte er. – Nicht auch eine zu dem Geschäft besonders geeignete Natur? – Wie sollte es nicht. – Unsere Sache also würde sein, wenn wir es nur imstande sind, auszusuchen, was für Naturen und um weswillen geeignet sind zur Bewachung der Stadt. – Freilich wohl! – Beim Zeus! sprach ich, da haben wir also keine kleine Sache angeregt. Dennoch müssen wir nicht verzagen, solange wir nur irgend noch Kräfte spüren. – Freilich nicht. – Glaubst du nun wohl, sprach ich, daß die Natur eines edlen Hundes weit unterschieden ist von der eines wohlgearteten Jünglings? – Worin meinst du? – Nun scharf müssen sie doch wohl einer wie der andere sein im Wahrnehmen und schnell, um das Wahrgenommene zu ergreifen, und wiederum stark, um im Notfall das Ergriffene zu verfechten? – Das alles, sprach er, müssen sie sein. – Und doch auch tapfer, wenn er doch gut fechten soll! – Gewiß. – Wird aber wohl tapfer sein wollen, was nicht eifrig ist, mag es nun ein Pferd sein oder ein Hund oder was sonst für ein anderes Tier? Oder hast du nicht bemerkt, wie ganz unbezwinglich und unüberwindlich der Eifer ist, mit welchem ausgerüstet jede Seele furchtlos ist bei allem und unbesiegbar? – Das habe ich wohl bemerkt. – Wie also dem Leibe nach der Wehrmann beschaffen sein muß, das ist offenbar. – Ja. – Und auch wie der Seele nach, nämlich eifrig. – Auch das. – Aber, sprach ich, o Glaukon, wie werden sie nun nicht heftig sein untereinander und gegen andere Bürger, wenn sie so beschaffen sind von Natur? – Beim Zeus, sagte er, das ist nicht leicht. – Aber sie müssen doch wohl gegen alle Befreundeten sanft sein und nur den Feinden hart. Wo aber nicht, so werden sie nicht erst auf andere warten müssen, die sie aufreiben, sondern sie werden es schon eher selbst tun. – Richtig, sagte er. – Was sollen wir also machen? sprach ich. Wo sollen wir eine zugleich sanfte und hocheifrige Gemütsart auffinden? Denn die sanftmütige Natur ist ja derjenigen entgegengesetzt, in welcher der Eifer vorherrscht. – Offenbar wohl. – Und doch kann, wem eines von diesen beiden fehlt, kein guter Wächter sein. Dies aber scheint unmöglich, und so wäre denn auch ein guter Wehrmann etwas Unmögliches. – Das scheint beinahe, sagte er. – Wie ich nun ratlos war und mir das Vorige alles zusammenhielt, sprach ich: Mit Recht sind wir in Verlegenheit, Lieber! Denn wir haben uns von dem Bilde, welches wir uns vorgehalten hatten, abgewendet. – Wie meinst du

das? – Wir haben nicht gemerkt, daß es wirklich solche Naturen gibt, wie wir nicht glaubten, die dieses Entgegengesetzte vereinigen. – Wo doch? – Auch unter anderen Tieren könnte man sie wohl finden, am leichtesten aber wohl bei dem, welches wir dem Wehrmann verglichen. Denn du weißt wohl, daß das edlere Hunde Art ist, von Natur gegen Hausgenossen und Bekannte so sanft zu sein wie nur möglich, gegen Unbekannte aber ganz das Gegenteil. – Das weiß ich wohl. – Dies, sprach ich, ist also möglich; und es ist nichts Widernatürliches, daß wir einen Wehrmann suchen, der so sei. – Es scheint wohl nicht. – Dünkt dich nun auch dies noch nötig für einen, der sich zum Wächter schicken soll, daß er nächst dem Eifrigen auch noch philosophisch sei von Natur? – Wie doch? sprach er; denn ich verstehe nicht. – Auch dieses, sprach ich, kannst du an den Hunden sehen, und es ist gewiß sehr wunderbar an dem Tiere. – Was doch? – Sowie es einen Unbekannten sieht, ist es ihm böse, ohne daß jener ihm zuvor irgend etwas zuleide getan hat; wenn aber einen Bekannten, ist es ihm freundlich, wenn er ihm auch niemals irgend etwas Gutes erwiesen hat. Oder ist dir das noch niemals aufgefallen? – Ich habe, sagte er, bis jetzt eben noch nicht darauf gemerkt; aber daß sie es so machen, ist offenbar. – Aber dies ist doch gewiß eine herrliche Beschaffenheit seiner Natur und wahrhaft philosophisch. – Weshalb doch? – Weil er, sprach ich, an nichts anderem einen befreundeten Anblick und einen widerwärtigen unterscheidet, als daß er den einen kennt und der andere ihm unbekannt ist. Wie sollte wohl nicht lernbegierig sein, wer durch Verstehen oder Nichtverstehen das Verwandte und Fremdartige bestimmt? – Auf keine Weise, sagte er, kann es anders sein.

[Der Staat, 374d–376b]

Die Erziehung der Wächter nach dem Vorbild der wahren Natur des Göttlichen

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? – So ist es. – Sollen wir nun nicht bei der Musik früher die Erziehung anfangen als bei der Gymnastik? – Warum nicht? – Wenn du aber Musik sagst, meinst du darunter auch Re-

den, oder nicht? – Ich weiß. – Und Reden gibt es doch zweierlei, wahre nämlich und falsche? – Ja. – Gebildet müssen sie werden durch beide, zuerst aber durch die falschen. – Ich verstehe nicht, sprach er, wie du das meinst. – Du verstehst nicht, sagte ich, daß wir den Kindern zuerst Märchen erzählen? Und diese sind doch, um sie im ganzen zu bezeichnen, Falsches, es ist aber auch Wahres darin. Und eher beschäftigen wir die Kinder mit Märchen als mit Leibesübungen. – So ist es. – Dies also meinte ich damit, daß man die Musik eher angreifen müsse als die Gymnastik. – Richtig, sagte er. – Nun weißt du doch wohl, daß der Anfang eines jeden Geschäftes das wichtigste ist, zumal bei irgendeinem jungen und zarten Wesen. Denn da wird vornehmlich das Gepräge gebildet und angelegt, welches man jedem einzeichnen will. – Offenbar freilich. – Sollen wir es also so leicht hingehen lassen, daß die Kinder Märchen, wie sie sich eben treffen und von wem es sich traf, erfunden, anhören und so in ihre Seelen Vorstellungen aufnehmen, meistens denen entgegengesetzt, welche sie, wenn sie erwachsen sind, unserer Meinung nach werden haben sollen? – Das wollen wir keineswegs hingehen lassen. – Zuerst also, wie es scheint, müssen wir Aufsicht führen über die, welche Märchen und Sagen dichten, und welches Märchen sie gut gedichtet haben, dieses einführen, welches aber nicht, das ausschließen. Die eingeführten aber wollen wir Wärterinnen und Mütter überreden, den Kindern zu erzählen, um so noch weit sorgfältiger die Seele durch Erzählungen zu bilden, als mit ihren Händen den Leib. Von denen aber, die sie jetzt erzählen, sind wohl die meisten zu verwerfen. (...)

Im folgenden übt Platon Kritik an den Dichtungen Homers, Hesiods und „der anderen Dichter“. Malern vergleichbar, deren Bilder nicht originalgetreu gelungen sind, sei von jenen das Wesen der Götter verzerrt worden. So z. B., wenn Hesiod in seiner Theogonie berichtete, Kronos habe seine Kinder mißhandelt, sein Sohn habe ihn mit Unterstützung der Mutter Gaia entmannt. Platon fährt dann fort:

Freilich, sagte er, sind diese Reden hart. – Und nicht zuzulassen, sprach ich, o Adeimantos, in unserer Stadt, noch einem Jünglinge vorzusagen, wenn er das äußerste Unrecht begehe, tue er nichts Besonderes, auch nicht, wenn er seinen Vater für begangenes Un-

recht auf jede Weise strafe, sondern er tue immer nur, was auch die ersten und größten Götter. – Nein, beim Zeus, sprach er, auch mir selbst scheint es nicht angemessen, dies zu sagen. – Auch wohl überhaupt nicht, sagte ich, daß Götter Göttern nachstellen und mit ihnen Krieg führen und fechten, wie es ja auch nicht einmal wahr ist, wenn doch die, welche unsere Stadt zu verteidigen haben, es ja für das Schändlichste halten müssen, leicht untereinander in Feindschaft zu geraten. Und weit gefehlt, daß man ihnen von Riesenkriegen vorerzählen sollte noch diese abbilden, noch von den vielen und mancherlei anderen Fehden der Götter und Heroen mit ihren Verwandten und Angehörigen. Sondern wenn wir sie irgend überzeugen wollen, daß nie ein Bürger den anderen feind zu sein pflegt und dies auch nicht fein wäre, so muß auch dergleichen schon von Anfang an zu den Kindern gesagt werden von den Altvätern und Mütterchen und allen älteren Personen, und auch die Dichter muß man nötigen, in demselben Sinne ihre Reden einzurichten. Aber daß Hera von ihrem Sohne gebunden und Hephaistos von seinem Vater heruntergeworfen worden ist, weil er der geschlagenen Mutter beistehen wollte, und alle Göttergefechte, welche Homeros gedichtet hat, diese sind nicht zuzulassen in unserer Stadt, mag nun ein verborgener Sinn darunterstecken oder auch keiner. Denn der Jüngling ist nicht imstande zu unterscheiden, was dieser verborgene Sinn ist und was nicht; aber was er in diesen Jahren in seine Vorstellung aufnimmt, das pflegt schwer auszuwaschen und umzuändern zu sein. Weshalb eben dieses fast für alles zu rechnen ist, daß, was sie zuerst hören, auf das sorgfältigste mit Bezug auf die Tugend erzählt sei.

Das hat allerdings Grund, sagte er. Aber wenn uns nun jemand weiter fragte, was denn dieses wohl wäre und welche Erzählungen solche, was würden wir sagen? – Darauf erwiderte ich: O Adeimantos, wir sind keine Dichter in diesem Augenblick, du und ich, sondern Städtegründer; und solchen gebührt zwar, die Grundzüge zu kennen, nach denen die Dichter erzählen müssen, und sie nicht zuzulassen, wenn sie von diesen abweichen, nicht aber selbst Märchen zu dichten. – Richtig, sagte er. Aber nun eben diese Grundzüge in bezug auf die Götterlehre, 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! – Wie sollte er nicht! – Allein nichts, was zum Guten gehört, ist doch verderblich. Nicht wahr? – Nein, dünkt mich. – Kann nun wohl, was nicht verderblich ist, schaden? – Mitnichten. – Und was nicht schadet, irgend Böses tun? – Auch das nicht. – Was aber gar nichts Böses tut, das kann auch wohl nicht irgend an etwas Bösem Ursache sein. – Wie sollte es? – Wie aber? Förderlich ist doch das Gute? – Ja. – Also Ursache des Wohlbefindens? – Ja. – Nicht also von allem ist das Gute Ursache, sondern was sich gut verhält, davon ist es Ursache; an dem Üblen aber ist es unschuldig. – Vollkommen freilich, sagte er. – Also auch Gott, weil er ja gut ist, kann nicht an allem Ursache sein, wie man insgemein sagt, sondern nur von wenigem ist er den Menschen Ursache, an dem meisten aber unschuldig. Denn es gibt weit weniger Gutes als Böses bei uns; und das Gute zwar darf man auf keine andere Ursache zurückführen, von dem Bösen aber muß man sonst andere Ursachen aufsuchen, nur nicht Gott. (...)

Du weißt nicht, sprach ich, daß die wahre Lüge, wenn es möglich ist, so zu reden, alle Götter und Menschen hassen? – Wie meinst du das? sagte er. – So, sprach ich, daß das Vorzüglichste in sich selbst und über das Vorzüglichste niemand mit Willen täuschen will, sondern am allermeisten fürchtet, dort die Unwahrheit zu haben. – Auch so, sprach er, verstehe ich es noch nicht. – Du denkst eben, sagte ich, daß ich etwas sehr Hohes sage; ich meine aber nur, daß in der Seele über das, was ist, sich zu täuschen und getäuscht zu haben und tönicht zu sein und dort die Unwahrheit zu haben und zu besitzen alle am wenigsten wünschen, sondern sie vielmehr dort vorzüglich hassen. – Bei weitem, sagte er. – 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? – Freilich. – Die eigentliche Unwahrheit wird also nicht nur von Göttern, sondern auch von Menschen gehaßt. – Das dünkt mich. – Wie nun aber die Unwahrheit in Reden, wann und wozu ist die doch nützlich, so daß sie den Haß nicht verdient? Nicht gegen die Feinde? Und auch der sogenannten Freunde wegen, wenn diese im Wahnsinn oder aus irgendeiner Unvernunft

etwas Arges zu tun unternehmen, wird sie dann nicht als ein ableitendes Mittel nützlich? Und auch in den eben erwähnten Dichtungen, da wir nicht wissen, wie sich die alten Begebenheiten in Wahrheit verhalten, bilden wir der Wahrheit die Unwahrheit so genau wie möglich nach und machen sie dadurch gar sehr nützlich. – Gewiß sprach er, verhält es sich so. – In welcher von diesen Beziehungen nun soll wohl Gott die Unwahrheit nützlich sein? Soll er etwa, weil ihm das Altertümliche unbekannt ist, um doch etwas Ähnliches darzustellen, Unwahrheiten vorbringen? – Das wäre ja lächerlich, sagte er. – Also ein unwahrer Dichter ist in Gott nicht zu suchen? – Nein, dünkt mich. – Aber aus Furcht vor seinen Feinden könnte er wohl lügen? – Weit gefehlt. – Oder wegen Unverstandes und Wahnsinns derer, denen er zugetan ist? – Aber, sagte er, kein Unvernünftiger und Wahnsinniger ist je von Gott geliebt. – Es gibt also nichts, um deswillen Gott lügen könnte. – Es gibt nichts. – In jeder Hinsicht also ist das Dämonische und Göttliche ohne Falsch. – Auf alle Weise gewiß, sagte er. – Offenbar also ist Gott einfach und wahr in Wort und Tat und verwandelt sich weder selbst, noch hintergeht er andere, weder in Erscheinungen noch in Reden noch indem er ihnen Zeichen sendet, weder im Wachen noch im Schlaf. (...)

[Der Staat, 376e–377c, 378b–379c, 382a–e]

Gymnastische Erziehung der Wächter

Nächst der Musik aber müssen wir unsere Jünglinge durch Gymnastik erziehen. – Notwendig. – Aber auch von dieser Seite müssen sie sorgsam erzogen werden von Kindheit an ihr Leben lang. Es verhält sich aber damit, wie ich glaube, etwa so. Betrachte nur du es auch! Mir nämlich schwebt nicht vor, daß, was ein brauchbarer Leib ist, durch seine Tugend die Seele gut macht; sondern umgekehrt, daß die vollkommene Seele durch ihre Tugend den Leib aufs bestmögliche ausbildet. Wie aber scheint es dir? – Auch mir, sagte er, ebenso. – Wenn wir also der Seele, die wir gehörig gebildet haben, überließen, von allem, was den Leib betrifft, das Genauere festzustellen, selbst aber nur die Grundzüge zeichneten, um nämlich nicht weitläufig zu werden: so würden wir es wohl recht machen? – Ganz gewiß. – Der Trunkenheit nun, haben wir schon gesagt, daß sie sich enthalten müssen. Denn allen könnte

das wohl eher zustehen als dem Wächter, in der Trunkenheit nicht zu wissen, wo in der Welt er ist. – Lächerlich, sprach er, wäre es freilich, wenn der Hüter selbst eines Hüters bedürfte. – Wie aber mit der Speise? Kämpfer sind die Männer doch in dem wichtigsten Kampf. Oder nicht? – Ja. – Würde also etwa die Beschaffenheit derer, die ihren Leib zu Kämpfen üben, auch ihnen wohl bekommen? – Vielleicht wohl. – Aber diese ist doch gar verschlafen und, was die Gesundheit betrifft, wandelbar. Oder siehst du nicht, daß diese Kämpfer vom Handwerk ihr Leben verschlafen, und sobald sie nur im mindesten von der festgesetzten Lebensordnung abweichen, auch gleich schwer und heftig erkranken? – Das sehe ich. – Also einer auserleseneren Übung, sprach ich, werden unsere kriegerischen Kämpfer bedürfen, da sie ja wie Hunde notwendig wachsam sein müssen und möglichst scharf sehen und hören, und weil sie sich im Felde vielerlei Abwechslungen des Getränkes und der Speisen und so auch der Hitze und Kälte müssen gefallen lassen, nicht zärtlich sein dürfen von Gesundheit. – Das leuchtet ein. – Also wäre wohl die beste Gymnastik verschwistert mit jener einfachen Musik, die wir vor kurzem durchgenommen haben. – Wie meinst du das? – Einfach und schlicht, meine ich, ist billig die Behandlung des Leibes, vorzüglich für die, welche es mit dem Kriege zu tun haben. – In welcher Art? – Dergleichen, sprach ich, kann einer ja auch schon von Homeros lernen. Denn du weißt ja, daß er im Felde bei den Gastmahlen seiner Helden sie weder mit Fischen bewirtet, und das, obwohl sie doch an der See am Hellespont sind, noch mit gekochtem Fleisch, sondern nur mit geröstetem, was ja den Kriegsmännern am leichtesten bei der Hand ist. Denn es ist ja überall, um es kurz zu sagen, leichter, das Feuer selbst zu brauchen, als erst Gefäße mit sich zu führen. – Freilich wohl. – Und von Gewürzen und Süßigkeiten, glaube ich, kommt bei Homeros überhaupt nichts vor. Oder wissen das auch schon unsere anderen Kampfmänner, daß, wer seine Leibesstärke befestigen will, sich von allem derartigen enthalten muß? – Sehr gut, sagte er, wissen sie es und enthalten sich dessen. – Syrakusische Tische, Lieber, und sikelische Mannigfaltigkeit von Speisen, scheint es also, wirst du nicht loben, wenn du jenes für richtig hältst. – Nein, dünkt mich. – Du tadelst also auch wohl, wenn Männer, die starken Leibes sein sollen, korinthische Mädchen liebhaben? – Auf alle Weise

gewiß. – Also auch den gerühmten Wohlgeschmack des attischen Backwerkes? – Notwendig.

Nämlich diese ganze Art zu speisen und die übrige Lebensweise, glaube ich, könnten wir sehr richtig jenem Gesang und jener Tonsetzung vergleichen, die durch alle Tonarten und Zeitmaße sich bewegen. – Das könnten wir. – Dort nun erzeugte uns die Künstelei Ungebundenheit und hier Krankheit, die Einfachheit aber der Musik Besonnenheit in der Seele und der Gymnastik Gesundheit im Leibe. – Vollkommen richtig, sagte er. (...)

[Der Staat, 403 c–405 a]

Harmonie zwischen musischer und gymnastischer Erziehung

Und wir sagen doch, daß unsere Wehrmänner diese Naturgaben beide an sich haben müssen? – Das müssen sie freilich. – Also müssen sie richtig gegeneinander gestimmt werden. – Allerdings. – Und des so Gestimmten Seele ist dann besonnen sowohl als tapfer. – Richtig. – Des Ungestimmten aber wird feige oder auch roh. – Gewiß.

Also, wenn einer sich der Musik dazu hingibt, sich die Seele durch die Ohren wie durch einen Trichter anfüllen und vollgießen zu lassen von den nur eben beschriebenen süßlichen und weichlichen und kläglichen Melodien und dann winselnd und jubelnd unter solchem Gesang sein ganzes Leben hinbringt, der wird zuerst zwar, was er Mutiges an sich hatte, wie Eisen schmeidigen und brauchbar machen, da es zuvor unbrauchbar und spröde war; wenn er aber anhaltend nicht nachläßt, sondern immer mehr sänftigt, dann schmilzt er es wirklich und bringt es in Fluß, bis er sich den Mut ausgeschmolzen und wie die Sehnen der Seele ausgeschnitten hat und sich weichlich gemacht in der Schlacht. – Allerdings, sagte er. – Und wenn dies einen schon von Natur Mutlosen trifft, so ist es desto geschwinder geschehen; wenn aber einen Mutigen, so wird der Mut geschwächt und man macht ihn empfindlich, daß er schnell von Kleinigkeiten aufgereizt und auch wieder abgekühlt wird, und so sind sie denn aus Mutigen auffahrend und jähzornig geworden und machen überall Not. – Ganz offenbar. – Wie aber wiederum, wenn einer sich in der Gymnastik tüchtig abarbeitet und sehr kräftig nährt, Musik aber und Philosophie ganz unberührt läßt, wird er dann nicht zuerst sich vor-

trefflich befinden, voll Mut und Aufstrebens sein und tapferer werden als vorher? – Ganz gewiß. – Wie aber, wenn er nun gar nichts anderes tut noch mit irgendeiner anderen Muse irgend Gemeinschaft hat, muß nicht, wenn auch etwas Lehrbegieriges in seiner Seele war, dieses, da es keine Kenntnis noch Untersuchung zu kosten bekommt, an keiner Rede noch anderer Musik teilhat, notwendig schwach und taub und blind werden, da es weder aufgeregt noch genährt wird, noch seine Wahrnehmungen gereinigt. – So verhält es sich. – Ein Redefeind, meine ich, wird also ein solcher und ein ganz Musenloser; und mit Überredung durch Worte weiß er nichts mehr anzugreifen, sondern nur mit Gewalt und Wildheit wie ein Tier will er alles ausrichten und in Unverstand und linkischem Wesen taktlos und ohne Anmut lebt er. – Ganz gewiß, sprach er, verhält es sich so. – Für dieses beides also scheint Gott, werde ich sagen, den Menschen zwei Künste gegeben zu haben, die Musik und Gymnastik, für das Mutige in uns und das Wißbegierige, nicht für Seele und Leib, es müßte denn nebenbei sein, sondern für jene beiden, damit sie zusammenstimmen, angespannt und nachgelassen, soweit es sich gebührt. – So scheint es freilich, sagte er. – Wer also Musik und Gymnastik am schönsten mischt und im reichlichsten Maß der Seele beibringt, den würden wir wohl am richtigsten für den vollkommen Musikalischen und Wohlgestimmten erklären, weit mehr als den, welcher die Saiten gut gegeneinander zu stimmen weiß. – Ganz natürlich, o Sokrates, sagte er. – Auch in unserer Stadt also, o Glaukon, werden wir wohl immer eines solchen Aufsehers bedürfen, wenn die Verfassung soll aufrechterhalten werden? – Dessen werden wir wohl ganz vorzüglich bedürfen, sagte er. (...)

[Der Staat, 410e–412b]

Über die Auswahl der Wächter ✓

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 aber sollen die besten unter den Hütern sein, gebührt ihnen nicht, die achtsamsten zu sein in der Stadt? – Ja. – Darin also müssen sie verständig sein und tüchtig und auch noch vorsorglich für die Stadt? – So ist es. – Vorsorglich aber ist einer wohl am meisten für das, was er liebt? – Notwendig. – Und das möchte einer wohl am meisten lieben, wovon er glaubt, es werde gefördert durch dasselbe wie er selbst, und wovon er denkt, wenn jenes sich vorzüglich wohl befinde, werde auch folgen, daß er selbst sich wohl befindet, wo aber nicht, das Gegenteil. – So ist es, sagte er. – Also müssen wir aus den übrigen Wächtern solche 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. (...)

Was ich also eben sagte, wir müssen suchen, welche diesen ihren Beschluß am besten zu behüten wissen, nämlich dasjenige zu tun, was sie der Stadt glauben das Zuträglichste zu sein. Das muß also beobachtet werden, indem man ihnen gleich von Kindheit an Geschäfte aufgibt, bei denen einer dieses am leichtesten vergessen und darum betrogen werden könnte; und wer es nun dennoch festhält und schwer zu betrügen ist, der werde eingezeichnet, wer aber nicht, der ausgeschlossen. Nicht wahr? – Ja. – Auch Anstrengungen und Schmerzen und Wettübungen muß man ihnen veranstalten, bei denen ebendasselbe zu beachten ist. – Richtig, sagte er. – Muß nicht auch, sprach ich, ebenfalls für die dritte Art, die der Zauberei, ein Wettstreit eröffnet und zugeschaut werden, wie bei den Füllen, die man unter Lärm und Getümmel führt, um zu sehen, ob sie scheu sind, so bei den Jünglingen, indem man sie irgendwie in Angst bringt und dann wieder in Lust versetzt, um sie weit mehr als das Gold im Feuer zu prüfen, ob sich einer als schwer zu bezaubern und in guter Fassung überall zeigt und als ein guter Hüter über sich selbst und seine erlernte Musik, dadurch nämlich, daß er sich wohl gemessen und wohl gestimmt in allen diesen Fällen darstellt, wie beschaffen er ja sich selbst und der

Stadt am meisten nützlich sein kann. Und wer nun immer unter den Knaben, Jünglingen und Männern so wäre geprüft worden und untadelig hervorgegangen, der wäre zum Herrscher und Hüter der Stadt zu bestellen, und Ehre wäre ihm zuzuerkennen im Leben und im Tode, daß ihm auch da Bestattungen und andere Denkmale auf das reichlichste geweiht würden; wer sich aber nicht als ein solcher zeigt, der wäre zu verwerfen. (...) – Wäre es nun nicht in der Tat das richtigste, diese die allgemeinen Wächter oder Hüter zu nennen, sowohl der Feinde von außen als auch der Freunde von innen, (...)

[Der Staat, 412 b–e, 413 c–414 a, 414 a–b]

Mann und Frau sind von Natur aus zum Wächteramt befähigt

Denn für Menschen, welche so geboren und erzogen sind, wie wir es beschrieben haben, gibt es meiner Meinung nach keine andere richtige Art, zu Weibern und Kindern zu gelangen und mit ihnen umzugehen, als indem sie in der Bahn fortschreiten, welche wir zuerst betreten haben. Wir haben aber doch versucht, die Männer als Hüter der Herde in unserer Rede darzustellen? – Ja. – Laß uns also weitergehen, auch bei ihnen die gleiche Erzeugung und Erziehung anwendend, und zusehen, ob es sich so ziemt oder nicht. – Wie doch, fragte er. – So. Die weiblichen Schäferhunde betreffend, sollen wir der Meinung sein, sie müßten eben dasselbe mit hüten, was die männlichen hüten, und auch mit jagen und alles andere gemeinsam verrichten? Oder lassen wir sie nur drinnen das Haus hüten, als untüchtig wegen des Gebärens und Ernährens der Jungen, und jene allein sich mühen und sie Sorge für die Herde allein haben? – Gemeinsam, antwortete er, alles; nur daß wir sie als die schwächeren gebrauchen und jene als die stärkeren. – Ist es nun wohl möglich, ein Lebendiges zu demselben zu gebrauchen, wenn du ihm nicht auch dieselbe Erziehung und Unterweisung angedeihen läßt? – Nicht möglich. – Wenn wir also die Weiber zu demselben gebrauchen wollen wie die Männer, so müssen wir sie auch dasselbe lehren? – Ja. – Und jenen haben wir doch Musik und Gymnastik angewiesen? – Ja. – Auch den Weibern müssen wir also diese beiden Künste und die Kriegsübungen zuteilen und ebenso mit ihnen verfahren? – Natürlich, dem zufolge, was du sagst, antwortete er. (...)

Unterscheidet sich nun nicht etwa gar sehr das Weib von dem Manne ihrer Natur nach? – Wie sollte sie sich nicht unterscheiden! – Ziemt sich also nicht, auch jedem von beiden ein anderes Geschäft aufzulegen, das seiner Natur gemäße? – Wie anders? – Wie solltet ihr also jetzt nicht fehlen und euch selbst Widersprechendes sagen, wenn ihr wiederum behauptet, Männer und Weiber müßten dasselbe verrichten, da sie doch eine so sehr voneinander verschiedene Natur haben? Wirst du dich hierauf zu verteidigen wissen, du Vortrefflicher? (...)

Nicht auch, sprach ich, das Geschlecht der Männer und der Frauen, wenn sich in bezug auf eine Kunst oder ein anderes Geschäft eines vom anderen verschieden zeigt, werden wir sagen, daß man dies nur einem von beiden zuteilen müsse; wenn sich aber zeigt, daß sie dadurch allein verschieden sind, daß der Mann erzeugt und das Weib gebärt, so werden wir sagen, es sei dadurch um nichts mehr bewiesen, daß in bezug auf das, wovon wir reden, das Weib von dem Mann verschieden sei, sondern wir werden noch ferner glauben, daß unsere Hüter und ihre Frauen dasselbe betreiben müssen. – Und mit Recht, sagte er. – Und nicht wahr, nach diesem werden wir dem, der das Gegenteil behauptet, aufgeben, uns eben dieses zu lehren, in bezug auf welche Kunst oder welches Geschäft von denen, die zur Erhaltung des Staates gehörten, die Natur des Weibes und des Mannes nicht dieselbe sei, sondern eine verschiedene? – Das ist ganz billig. – Nun könnte aber, was du vor kurzem sagtest, auch wohl ein anderer sagen, daß dies auf der Stelle hinreichend zu bestimmen nicht leicht sei, nach gehöriger Überlegung aber nicht schwer. – Das könnte einer freilich. – Sollten wir also den, der uns dergleichen entgegenstellt, bitten, uns zu folgen, ob wir vielleicht ihm zeigen können, daß es gar kein besonderes Geschäft für das Weib gibt in dem, was den Staat betrifft? – Das will ich wohl – So komm denn, wollen wir zu ihm sprechen, und antworte. Meintest du es etwa so, daß einer von Natur geschickt zu etwas ist und der andere ungeschickt, inwiefern der eine leicht etwas lernt und der andere schwer? Und der eine nach kurzem Unterricht schon sehr erfinderisch wird in dem, was er gelernt hat, der andere aber auch, wenn viel Unterweisung und Mühe an ihn gewendet ist, nicht einmal, was er gelernt hat, behalten kann? Und dem einen die körperliche Beschaffenheit zustatten kommt für seine Absicht, dem anderen

aber entgegen ist? Gibt es wohl irgend etwas anderes als dieses, wodurch du in jeder Sache den, der von Natur dazu geschickt ist, und der nicht, unterscheiden kannst? – Keiner, sprach er, wird wohl etwas anderes anführen können. – Weißt du nun irgend etwas von Menschen Betriebenes, worin nicht dieses alles das Geschlecht der Männer vorzüglich hat vor dem der Weiber? Oder sollen wir erst weitläufig sein und die Weberei anführen und die Bereitung des Gebäcks und des Gekochten, worin ja das weibliche Geschlecht sich auszuzeichnen scheint, so daß es fast lächerlich herauskommt, daß es auch hierin übertroffen wird. – Ganz richtig, antwortete er, sagst du, daß, um es kurz zu sagen, in alledem gar sehr das eine Geschlecht von dem anderen übertroffen wird. Viele Frauen mögen zwar in vielem besser sein als viele Männer, im ganzen aber verhält es sich, wie du sagst. – Also, o Freund, gibt es gar kein Geschäft von allen, durch die der Staat besteht, welches dem Weibe als Weib oder dem Manne als Mann angehört, sondern die natürlichen Anlagen sind auf ähnliche Weise in beiden verteilt, und an allen Geschäften kann das Weib teilnehmen ihrer Natur nach, wie der Mann an allen; in allen aber ist das Weib schwächer als der Mann. – Freilich.

Wollen wir also den Männern alles auftragen und dem Weibe nichts? – Woher doch? – Sondern wirklich ist, denke ich, wie wir behaupten werden, die eine Frau von Natur ärztlich und die andere nicht, und die eine tonkünstlerisch, die andere unkünstlerisch von Natur. – Wie anders? – Und auch wohl gymnastisch die eine und kriegerisch, die andere aber unkriegerisch und ohne Liebe zur Gymnastik? – So denke ich gewiß. – Und wie? Nicht auch die Weisheit liebend und verachtend? Und mutartig die eine wie die andere mutlos? – Auch das findet statt. – Also ist auch eine Frau zur Staatshut geschickt und die andere nicht? Oder haben wir nicht ebenso auch eine besondere Natur der zur Staatshut tauglichen Männer angenommen? – Allerdings eine solche. – So haben also Mann und Weib dieselbe Natur, vermöge deren sie geschickt sind zur Staatshut, außer inwiefern die eine schwächer ist, die andere stärker? – So zeigt es sich. (...)

[Der Staat, 451 c–452 a, 453 b–c, 454 d–456 a]

① Frauen- und Kindergemeinschaft ✓

Hiermit nun, sprach ich, und mit dem übrigen Vorhergegangenen hängt meiner Meinung nach zusammen folgende Einrichtung. – Welche? – Daß diese Weiber alle allen diesen Männern gemein seien, keine aber irgendeinem eigentümlich beiwohne und so auch die Kinder gemein, so daß weder ein Vater sein Kind kenne, noch auch ein Kind seinen Vater. – Allerdings, sagte er, übertrifft diese bei weitem noch jene an Unglaublichkeit, sowohl was das Mögliche betrifft als was das Nützliche. – Ich denke nicht, sprach ich, daß man über die Nützlichkeit streiten werde, daß es nicht ganz vorzüglich gut sein müßte, wenn die Frauen gemein wären und die Kinder gemein, wenn es nur möglich wäre; aber darüber denke ich, ob es möglich ist oder nicht, wird der meiste Streit entstehen.

[Der Staat, 457 c–d]

② Besitzlosigkeit der Wächter ✓

Außer dieser Erziehung nun, möchte wohl ein Vernünftiger sagen, müßten auch ihre Wohnungen und ihre ganze übrige Habe so eingerichtet sein, daß dadurch weder die Wehrmänner davon abgebracht werden können, so trefflich als möglich zu sein, noch weniger aber gereizt, gegen die anderen Bürger zu freveln. – Und ganz mit Recht, sagte er. – Sieh also zu, sprach ich, ob sie etwa auf folgende Weise leben und wohnen müssen, wenn sie solche werden sollen. Zuerst nämlich, daß keiner irgend eigenes Vermögen besitze, wenn es irgend zu vermeiden ist; ferner daß keiner irgend solche Wohnung oder Vorratskammer habe, wohinein nicht jeder gehen könnte, der nur Lust hat, sie aber das Notwendige, dessen bescheidene und tapfere Männer, die im Kriege kämpfen sollen, bedürfen, in bestimmter Ordnung von den anderen Bürgern als Lohn für ihren Schutz in solchem Maße empfangen, daß ihnen weder etwas übrigbleibe auf das nächste Jahr noch sie auch Mangel haben, indem sie nämlich, gemeinsame Speisungen besuchend, wie im Felde Stehende zusammen leben. Gold und Silber aber, muß man ihnen sagen, haben sie von den Göttern göttliches immer in der Seele und bedürfen gar nicht auch noch des menschlichen. Es sei ihnen auch nicht gestattet, jenes Besitz durch Vermischung mit des sterblichen Goldes Besitz zu verunreinigen, da gar

vieles und Unheiliges mit dieser gemeinen Münze vorgegangen, die ihrige aber ganz unverfälscht sei; sondern ihnen allein von allen in der Stadt sei es verboten, mit Gold und Silber zu schaffen zu haben und es zu berühren, noch auch unter demselben Dach damit zu sein oder es an der Kleidung zu haben oder daraus zu trinken. So würden sie selbst wohlbehalten bleiben und auch die Stadt im Wohlstande erhalten. Besäßen sie aber selbst eigenes Land und Wohnungen und Gold, so würden sie dann Hauswirte und Landwirte sein anstatt Wächter und rauhe Gebieter anstatt Bundesgenossen der anderen Bürger werden und würden so hassend und gehaßt, belauernd und selbst belauert ihr ganzes Leben hinbringen, weit mehr die Feinde drinnen fürchtend als die draußen und ganz nahe an ihrem Verderben hinlaufend sie selbst und die ganze Stadt. Wollen wir nun, sprach ich, aus allen diesen Ursachen sagen, daß die Wehrmänner müssen auf diese Weise eingerichtet sein mit ihrer Wohnung und übrigens, und wollen wir dies zum Gesetz machen oder nicht? – Wir wollen es allerdings, sagte Glaukon.

[Der Staat, 416c–417b]

Einheit des Staates durch Vergemeinschaftung und Besitzlosigkeit

Wie aber das Volk in unserem Staat? Was sagt es, das außer Mitbürgern die Obrigkeiten noch sind? – Erhalter und Gehilfen, sagte er. – Und was diese das Volk? – Lohngeber und Ernährer. – Wie aber nennen in den übrigen die Obrigkeiten das Volk? – Knechte, sagte er. – Und sich untereinander? – Mitherrscher, sagte er. – Die unsrigen aber sich? – Mithüter. – Weißt du mir nun wohl von den Obrigkeiten in anderen Staaten anzuführen, ob einer den einen von seinen Mitherrschern als einen Verwandten, den anderen aber als einen Fremden ansehen wird? – Gar viele. – Und den Verwandten betrachtet er doch als den Seinigen und nennt ihn auch so, den Fremden aber nicht als den Seinigen. – So ist es. – Wie aber die Hüter bei dir? Kann wohl irgendeiner unter ihnen einen von seinen Mithütern als einen Fremden ansehen? – Keineswegs! sagte er. Denn an jedem, den er nur antrifft, wird er entweder einen Bruder oder eine Schwester oder einen Vater oder eine Mutter oder deren Nachkommen oder Voreltern anzutreffen

glauben. – Vortrefflich geantwortet! sprach ich. Aber sage mir auch noch dieses, willst du nur Namen der Verwandtschaft durch das Gesetz bestimmen oder auch, daß das ganze Betragen dem Namen gemäß sein soll, gegen die Väter, wie das Gesetz vorschreibt gegen Väter, was Scheu betrifft und Dienstbeflissenheit und Gehorsam gegen Eltern, wo nicht, so würden sie weder bei Göttern noch Menschen wohl angeschrieben sein, weil weder fromm noch recht handeln würde, wer anders handelte als so? Werden solche oder andere Stimmen aus aller Bürger Munde schon gleich der Kinder Ohren umtönen in bezug auf ihre Väter, die man ihnen als solche anweist, und auf ihre anderen Verwandten? – Solche, antwortete er; denn es wäre ja lächerlich, wenn sie, ohne sich irgend im Handeln daran zu kehren, Namen von Verwandtschaft nur so mit dem Munde aussprechen. – Am meisten also unter allen Staaten werden sie hier, wenn irgendeinem einzelnen etwas Gutes oder Schlimmes begegnet, jenes Wort, welches wir vorher anführten, einstimmig aussprechen: um das Meinige steht es gut oder um das Meinige schlecht. – Vollkommen richtig, sprach er. – Und dieser Vorstellung und Rede, sagten wir, folge denn auch Lust und Unlust gemeinsam? – Und ganz richtig sagten wir das. – Also am meisten unseren Bürgern wird als dasselbe gemeinsam sein das, was man das Meinige nennt, und ist ihnen dieses gemein, so werden sie dann auch am meisten in Gemeinschaft der Lust und Unlust stehen. – Bei weitem. – Und ist daran außer der übrigen Einrichtung nicht auch die Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Wächtern Ursache? – Bei weitem am meisten, antwortete er. – Aber dies erkannten wir doch an als das größte Gut für den Staat, indem wir einen wohlgeordneten Staat einem Leibe verglichen, wie sich dieser gegen einen Teil von sich in bezug auf Lust und Unlust verhält. – Und richtig war wohl, sagte er, die Anerkennung. – Als Ursache also an dem größten Gute hat sich uns gezeigt die Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Helfern. – Gar sehr, sagte er. – Und auch mit dem vorigen sind wir in Übereinstimmung. Denn wir hatten gesagt, diese dürften weder Häuser zu eigen haben noch Land noch sonst ein Besitztum, sondern müßten den von den übrigen als Lohn für ihre Hut gereichten Lebensunterhalt gemeinsam verzehren, wenn sie wahrhaft Hüter sein sollten. – Richtig, sagte er. – Macht nun nicht, wie ich sage, sowohl das vorher Bestimmte als

das jetzt Gesagte sie noch mehr zu wahren Hütern und verurteilt, daß sie den Staat nicht zerreißen dadurch, daß sie nicht alle dasselbe mein nennen, sondern jeder etwas anderes, indem der eine in sein Haus zieht, was er nur kann, um es ausschließend vor den anderen zu besitzen, und ein anderer ebenso in das seine, welches ein anderes ist, und indem sie verschiedene Frauen und Kinder haben, daß nun jedem seine eigenen für sich auch eigene Lust und Unlust verursachen; vielmehr daß sie vermöge einer und derselben Festsetzung über das Angehörige auch nach Vermögen alle auf dasselbe hinstreben und möglichst auf gleiche Weise bewegt werden durch Lust und Unlust. – Offenbar freilich, sagte er. – Und wie? Wird nicht Rechtsstreit und Klage ganz verschwunden sein unter ihnen, um es kurz zusammenzufassen, weil keiner etwas Eigenes hat außer seinem Leibe, alles andere aber gemeinsam ist? Woraus denn folgt, daß keine Zwietracht unter diesen stattfindet, soweit aus Veranlassung des Vermögens der Kinder und Verwandten den Menschen Zwietracht entsteht? – Ganz notwendig, sagte er, werden sie dessen ledig sein. – Und so wird es wohl auch keine Klagen über Gewalttätigkeiten und Beschimpfungen weiter mit Recht unter ihnen geben können. Denn daß es recht und schön sei, daß Altersgenossen sich untereinander wahrhaften Beistand leisten, das werden wir ihnen schon sagen, indem wir ihnen die Übung und Besorgung des Leibes zur Pflicht machen. – Richtig, sagte er. – Und auch dies Richtige, sprach ich, hat noch dieses Gesetz, daß, wenn einer einem zürnt und unter diesen Umständen seinen Mut kühlen will, er nicht leicht zu größeren Unruhen fortschreiten wird. – Allerdings. – Denn jedem Älteren wird aufgetragen sein, allen Jüngeren vorzustehen und sie im Zaum zu halten. – Offenbar. – Auch wohl, daß ein Jüngerer niemals einem Älteren, wenn es nicht die Oberen befohlen, versuchen wird weder sonst Gewalt zu tun noch auch ihn zu schlagen, und auch anderswie, denke ich, wird er ihn nicht verunehren. Denn zwei tüchtige Wächter hindern ihn daran: Furcht und Scham; Scham, weil sie ihn zurückhält, sich an den Erzeugern zu vergreifen, und Furcht, weil dem Leidenden die anderen helfen würden, einige als Söhne, andere als Brüder. – So folgt es freilich, sagte er. – Von allen Seiten also werden vermöge der Gesetze die Männer Frieden untereinander haben. – Gar großen. – Und wenn diese untereinander nicht im Streit sind, so ist wohl nicht zu be-

sorgen, daß je der übrige Staat unter sich oder gegen sie in Zwiespalt geraten sollte. – Wohl nicht. – Die geringfügigeren Übel aber trage ich der Unziemlichkeit wegen Bedenken auch nur zu erwähnen, deren sie so entledigt sein würden, die Armen alles Schmeicheln gegen die Reichen und aller Not und Plage, die ihnen für ihre Kinderzucht und ihren Erwerbszweig aus dem Bedürfnis, Hausleute zu unterhalten, erwächst, indem sie bald borgen und wieder ableugnen und bald auf jede Weise zusammenzubringen suchen, was sie den Hausfrauen und dem Gesinde zur Verwaltung überliefern müssen, und was alles sonst noch hierin Elendes und Unedles und der Erwähnung Unwürdiges begegnet. – Das sieht ja, sagte er, auch ein Blinder!

[Der Staat, 463 a–465 d]

Die Gerechtigkeit des Staates ist gefunden: Jeder tut das Seine ✓

Also, sprach ich, höre, ob etwas daran ist. Nämlich was wir von Anfang an festgesetzt haben, was jeder durchgängig tun müßte, als wir die Stadt gründeten, ebendieses oder doch eine Art davon ist, wie mich dünkt, die Gerechtigkeit. Denn wir haben ja festgesetzt und oftmals gesagt, wenn du dich dessen erinnerst, daß jeder sich nur auf eines befleißigen müsse von dem, was zum Staate gehört, wozu nämlich seine Natur sich am geschicktesten eignet. – Das haben wir freilich gesagt. – Und gewiß, daß das Seinige zu tun und sich nicht in vielerlei einzumischen Gerechtigkeit ist, auch das haben wir von vielen anderen gehört und gewiß auch öfters selbst gesagt. – Gewiß haben wir es gesagt. – Dieses also, o Lieber, sprach ich, wenn es auf gewisse Weise geschieht, scheint die Gerechtigkeit zu sein, daß jeder das Seinige verrichtet. Weißt du, woher ich das schließe? – Nein, sondern sage es! antwortete er. – Mich dünkt nämlich, sprach ich, das noch übrige in der Stadt, außer dem, was wir schon betrachtet haben, der Besonnenheit, Tapferkeit und Vernünftigkeit, müsse dasjenige sein, was jenen insgesamt die Kraft gibt dazusein, und müsse auch jenes, nachdem es nun da ist, erhalten, solange es selbst vorhanden ist. Nun aber sagten wir doch, die Gerechtigkeit müsse dasjenige sein, was noch fehle, wenn wir die drei anderen würden gefunden haben. – Und das ist auch notwendig so, sagte er. – Aber doch, sprach ich, wenn man nun entscheiden sollte, welche von diesen

wohl vorzüglich unsere Stadt gut mache durch ihre Anwesenheit, so möchte schwer zu entscheiden sein, ob die Eigentümlichkeit der Herrschenden und Beherrschten oder der gesetzmäßigen Vorstellung von dem, was furchtbar ist oder nicht, Aufrechterhaltung unter den Kriegsmännern oder die den Herrschenden innewohnende Einsicht und Obhut, oder ob das sie vorzüglich gut macht, wenn sich bei Kindern und Weibern, Knechten und Freien, gemeinen Arbeitern und Herrschenden und Beherrschten dieses findet, daß jeder, wie er einer ist, auch nur das Seinige tut und sich nicht in vielerlei einmischt! – Schwer zu entscheiden, sagte er, allerdings. – Es wetteifert also in bezug auf die Tugend der Stadt mit der Weisheit und Besonnenheit und Tapferkeit diese Eigenschaft, daß jeder in ihr das Seinige tut. – Gar sehr, sagte er. – Und du würdest doch wohl nur der Gerechtigkeit einen Wettstreit mit jenen in bezug auf die Tugend der Stadt zugestehen? – Allerdings. – Erwäge aber auch von dieser Seite, ob es dir so scheint. Wirst du wohl den Herrschenden in der Stadt auftragen, die Rechtssachen zu schlichten? – Wem anders? – Werden sie nun wohl nach irgend etwas anderem mehr streben bei ihren Entscheidungen als danach, daß einem jeden weder Fremdes zugeteilt noch ihm das Seinige genommen werde? – Nein, sondern danach. – Als nach dem Gerechten? – Ja. – Auch so demnach würde, daß jeder das Seinige und Gehörige hat und tut, als Gerechtigkeit anerkannt werden. – So ist es. – Sieh nun zu, ob du noch weiter meiner Meinung bist. Wenn der Zimmermann sich herbeiläßt, des Schuhmachers Werke zu verrichten, oder der Schuhmacher des Zimmermanns, mögen sie nun ihre Werkzeuge und ihren Lohn wechseln, oder mag auch einer und derselbe beides zu verrichten unternehmen, alles andere hiernach umgestellt, meinst du, daß das in der Stadt großen Schaden anrichten wird? – Nicht eben, antwortete er. – Allein wenn ein Handwerker oder einer, der sonst ein Gewerbsmann ist seiner Natur nach, hernach, aufgebläht durch Reichtum oder Verbindungen oder Stärke oder etwas dergleichen, sucht, in die Klasse der Krieger überzugehen, oder einer von den Kriegern in die der Berater und Hüter, ohne daß er es wert ist, und diese dann ihre Werkzeuge und ihre Ehrenstellen gegeneinander vertauschen, oder einer und derselbe dies alles zu verrichten unternimmt, dann, denke ich, wirst auch du der Meinung sein, daß solcher Tausch und Vieltuerei hierin der Stadt zum Verderben gereicht. – Auf alle

Weise freilich. – Also dieser drei Klassen Einmischung in ihr Geschäft und gegenseitiger Tausch ist der größte Schaden für die Stadt und kann mit vollem Recht Frevel genannt werden? – Offenbar. – Und den größten Frevel gegen die eigene Stadt, wirst du den nicht Ungerechtigkeit nennen? – Wie sollte ich nicht! – Dies ist also die Ungerechtigkeit. Und so laß uns wiederum so erklären: Der erwerbenden, beschützenden und beratenden Klasse Geschäftstreue, daß nämlich jede von diesen das Ihrige verrichtet in der Stadt, würde das Gegenteil von jenem, also Gerechtigkeit sein und die Stadt gerecht machen. – Nicht anders scheint es auch mir, sprach er, sich zu verhalten als so.

[Der Staat, 433 a–434 d]

Der gerechte Staat:

„Wenn nicht die Philosophen Könige werden ...“

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 hinzunahen, durch eine Notwendigkeit ausgeschlossen werden, eher 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.

[Der Staat, 473 c–e]

Die Herrschaft des Philosophen: „Unmöglich ist sie nicht ...“

Ich verstehe, sagte er, du meinst in dem Staate, den wir jetzt durchgegangen sind und angeordnet haben und der in unseren Reden liegt; denn auf der Erde glaube ich nicht, daß er irgendwo zu finden sei. – Aber, sprach ich, im Himmel ist doch vielleicht

ein Muster aufgestellt für den, der sehen und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Es gilt aber gleich, ob ein solcher irgendwo ist oder sein wird, denn dessen Angelegenheiten allein wird er doch verwalten wollen, eines anderen aber gar nicht. – Wahrscheinlich wohl, sagte er. (...)

Wenn jedoch den in der Philosophie Vollendeten jemals eine Notwendigkeit, sich des Staates anzunehmen, entweder irgend entstanden ist in der unendlichen vergangenen Zeit oder auch jetzt für sie besteht in irgendeiner barbarischen, weit außerhalb unseres Gesichtskreises gelegenen Gegend oder irgendwann in der Folge entstehen wird, für diesen Fall sind wir bereit, mit Gründen durchzufechten, daß diese beschriebene Verfassung bestanden hat oder besteht oder bestehen wird, wenn diese Muse sich eines Staates bemächtigt. Denn unmöglich ist sie nicht, noch bringen wir Unmögliches vor, Schweres aber, das geben wir selbst zu. – Auch mir, sagte er, scheint es so. (...)

Denn wer in der Tat seine Gedanken auf das Seiende richtet, o Adeimantos, hat ja wohl nicht Zeit, hinunterzublicken auf das Treiben der Menschen und im Streit gegen sie sich mit Eifersucht und Widerwillen anzufüllen; sondern auf Wohlgeordnetes und sich immer Gleichbleibendes schauend, was unter sich kein Unrecht tut oder leidet, sondern nach Ordnung und Regel sich verhält, werden solche auch dieses nachahmen und sich dem nach Vermögen ähnlich bilden. Oder meinst du, es gebe eine Möglichkeit, daß einer das, womit er gern umgeht, nicht nachahme? – Unmöglich, sagte er. – Der Philosoph also, der mit dem Göttlichen und Geregelten umgeht, wird auch geregelt und göttlich, soweit es nur dem Menschen möglich ist. Verleumdung aber gibt es überall viel. – Allerdings freilich. – Wenn ihm nun, fuhr ich fort, eine Notwendigkeit entsteht, zu versuchen, wie er das, was er dort sieht, auch in der Menschen Sitten einbilden könne, im einzelnen sowohl als öffentlichen Leben, um nicht nur sich allein zu bilden; glaubst du, er werde ein schlechter Bildner zur Besonnenheit und Gerechtigkeit sein und zu jeder volksmäßigen Tugend? – Keineswegs, sprach er. – Also, wenn die Leute nur gewahr werden, daß wir die Wahrheit von jenem sagen, werden sie dann doch den Philosophen böse sein und uns den Glauben verweigern, wenn wir sagen, daß ein Staat nicht glücklich sein könne, wenn ihn nicht diese des göttlichen Urbildes sich bedienenden

Zeichner entworfen haben? – Sie werden wohl nicht böse sein, sprach er, wenn sie es gewahr geworden sind. Aber welches, sagst du nun, sei die Art des Entwurfs? (...)

Hiernach, denke ich, wenn sie sich an die Arbeit geben, werden sie wohl häufig auf beides hinsehen, auf das in der Natur Gerechte, Schöne, Besonnene und alles dergleichen und dann auch wieder auf jenes bei den Menschen Vorhandene, und werden mischend und zusammensetzend aus ihren Bestrebungen das Mannhafte hineinbilden nach Maßgabe dessen, was auch Homeros schon, wo es sich unter den Menschen findet, das Göttliche und Gottgleiche genannt hat. – Richtig, sagte er. – Und so werden sie wohl, denke ich, einiges auslöschen, einiges wieder einzeichnen, bis sie möglichst menschliche Sitten, soweit es sein kann, gottgefällig gemacht haben. – Die schönste Zeichnung, sagte er, wäre dies wenigstens. – Überzeugen wir nun wohl, sprach ich, jene, von denen du sagtest, sie würden in geschlossenen Reihen gegen uns angehen, daß ein solcher Zeichner des Staates derjenige ist, den wir damals gegen sie lobten und um dessentwillen sie uns böse wurden, daß wir ihm die Staaten übergeben wollten? Und werden sie lieber, wenn sie es jetzt hören, etwas sanfter sein? – Bei weitem wohl, sprach er, wenn sie bei Sinnen sind. – Wie sollten sie es auch eigentlich anzweifeln? Etwa so, daß die Philosophen nicht das Seiende und die Wahrheit liebten? – Das wäre ja unge reimt! sagte er. – Aber etwa, daß die Natur von diesen, wie wir sie beschrieben haben, nicht dem Edelsten verwandt wäre? – Auch das nicht. – Wie? Oder daß eine solche, wenn sie zu den ihr gebührenden Beschäftigungen gelangt, nicht vollkommen trefflich und philosophisch werden müsse, wenn irgendeine? Oder werden sie dies lieber von jenen sagen, die wir ausgeschlossen haben? – Wohl nicht! – Wird es sie also noch erbittern, wenn wir sagen, daß, ehe sich das philosophische Geschlecht eines Staates bemächtigt, weder für den Staat noch die Bürger des Unheils ein Ende sein wird, noch die Verfassung, die wir in unserer Rede nur dichten, in wirkliche Erfüllung gehen kann? – Weniger wohl vielleicht, sagte er. – Sagen wir nicht lieber, sprach ich, sie würden es nicht nur weniger sein, sondern ganz und gar besänftigt und überzeugt worden zu sein, würden sie nun, wenn auch nur aus Scham, eingestehen? – Allerdings, sagte er.

[Der Staat, 592 a–b, 499 c–d, 500 b–501 a, 502 a]

Das Höhlengleichnis

Nächst dem, sprach ich, vergleiche dir unsere Natur in bezug auf Bildung und Unbildung folgendem Zustande. Sieh nämlich Menschen wie in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser seien sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Fleck bleiben und auch nur nach vornhin sehen, den Kopf aber herumzudrehen der Fessel wegen nicht vermögend sind. Licht aber haben sie von einem Feuer, welches von oben und von ferne her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht obenher ein Weg, längs diesem sieh eine Mauer aufgeführt, wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauten, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. – Ich sehe, sagte er. – Sieh nun längs dieser Mauer Menschen allerlei Gefäße tragen, die über die Mauer herüberrauchen, und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Bilder und von allerlei Arbeit; einige, wie natürlich, reden dabei, andere schweigen. – Ein gar wunderliches Bild, sprach er, stellst du dar und wunderliche Gefangene. – Uns ganz ähnliche, entgegnete ich. Denn zuerst, meinst du wohl, daß dergleichen Menschen von sich selbst und voneinander etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft? – Wie sollten sie, sprach er, wenn sie gezwungen sind, zeitlebens den Kopf unbeweglich zu halten! – Und von dem Vorübergetragenen nicht eben dieses? – Was sonst? – Wenn sie nun miteinander reden könnten, glaubst du nicht, daß sie auch pflegen würden, dieses Vorhandene zu benennen, was sie sähen? – Notwendig. – Und wie, wenn ihr Kerker auch einen Widerhall hätte von drüben her, meinst du, wenn einer von den Vorübergehenden spräche, sie würden denken, etwas anderes rede als der eben vorübergehende Schatten? – Nein, beim Zeus, sagte er. – Auf keine Weise also können diese irgend etwas anderes für das Wahre halten als die Schatten jener Kunstwerke? – Ganz unmöglich. – Nun betrachte auch, sprach ich, die Lösung und Heilung von ihren Banden und ihrem Unverstande, wie es damit natürlich stehen würde, wenn ihnen folgendes begegnete. Wenn einer entfesselt wäre und gezwungen würde, sogleich aufzustehen, den Hals herumzudrehen, zu gehen

und gegen das Licht zu sehen und, indem er das täte, immer Schmerzen hätte und wegen des flimmernden Glanzes nicht recht vermöchte, jene Dinge zu erkennen, wovon er vorher die Schatten sah, was meinst du wohl, würde er sagen, wenn ihm einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher und zu dem mehr Seienden gewendet, sähe er richtiger, und, ihm jedes Vorübergehende zeigend, ihn fragte und zu antworten zwänge, was es sei? Meinst du nicht, er werde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklichlicher als was ihm jetzt gezeigt werde? – Bei weitem, antwortete er. – Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nötigte, würden ihm wohl die Augen schmerzen und er würde fliehen und zu jenem zurückkehren, was er anzusehen imstande ist, fest überzeugt, dies sei weit gewisser als das zuletzt Gezeigte? – Allerdings. – Und, sprach ich, wenn ihn einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppte und nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, wird er nicht viel Schmerzen haben und sich gar ungern schleppen lassen? Und wenn er nun an das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nichts sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird. – Freilich nicht, sagte er, wenigstens sogleich nicht. – Gewöhnung also, meine ich, wird er nötig haben, um das Obere zu sehen. Und zuerst würde er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der anderen Dinge im Wasser und dann erst sie selbst. Und ebenso, was am Himmel ist, und den Himmel selbst würde er am liebsten in der Nacht betrachten und in das Mond- und Sternenlicht sehen, als bei Tage in die Sonne und in ihr Licht. – Wie sollt er nicht! – Zuletzt aber, denke ich, wird er auch die Sonne selbst, nicht Bilder von ihr im Wasser oder anderwärts, sondern sie selbst an ihrer eigenen Stelle anzusehen und zu betrachten imstande sein. – Notwendig, sagte er. – Und dann wird er schon herausbringen von ihr, daß sie es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und alles ordnet in dem sichtbaren Raume und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. – Offenbar, sagte er, würde er nach jenem auch hierzu kommen. – Und wie, wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen, meinst du nicht, er werde sich selbst glücklich preisen über die Veränderung, jene aber beklagen? –

Ganz gewiß. – Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorüberziehende am schärfsten sah und sich am besten behielt, was zuerst zu kommen pflegte und was zuletzt und was zugleich, und daher also am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde, glaubst du, es werde ihn danach noch groß verlangen und er werde die bei jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird ihm das Homerische begegnen und er viel lieber wollen das Feld als Tagelöhner bestellen einem dürftigen Mann und lieber alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben wie dort und so zu leben? – So, sagte er, denke ich, wird er sich alles eher gefallen lassen, als so zu leben. – Auch das bedenke noch, sprach ich. Wenn ein solcher nun wieder hinunterstiege und sich auf denselben Schemel setzte, würden ihm die Augen nicht ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? – Ganz gewiß. – Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten wetteifern sollte mit denen, die immer dort gefangen gewesen, während es ihm noch vor den Augen flimmert, ehe er sie wieder dazu einrichtet, und das möchte keine kleine Zeit seines Aufenthalts dauern, würde man ihn nicht auslachen und von ihm sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne nicht, daß man versuche hinaufzukommen; sondern man müsse jeden, der sie lösen und hinaufbringen wollte, wenn man seiner nur habhaft werden und ihn umbringen könnte, auch wirklich umbringen? – So sprächen sie ganz gewiß, sagte er.

Dieses ganze Bild nun, sagte ich, lieber Glaukon, mußt du mit dem früher Gesagten verbinden, die durch das Gesicht uns erscheinende Region der Wohnung im Gefängnisse gleichsetzen und den Schein von dem Feuer darin der Kraft der Sonne; und wenn du nun das Hinaufsteigen und die Beschauung der oberen Dinge setzt als den Aufschwung der Seele in die Gegend der Erkenntnis, so wird dir nicht entgehen, was mein Glaube ist, da du doch dieses zu wissen begehrt. Gott mag wissen, ob er richtig ist; was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der dieses abhängt,

erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten. – Auch ich, sprach er, teile die Meinung, so gut ich eben kann. – Komm denn, sprach ich, teile auch diese mit mir und wundere dich nicht, wenn diejenigen, die bis hierher gekommen sind, nicht Lust haben, menschliche Dinge zu betreiben, sondern ihre Seelen immer nach dem Aufenthalt oben trachten; denn so ist es ja natürlich, wenn sich dies nach dem vorher aufgestellten Bilde verhält. – Natürlich freilich, sagte er. – Und wie? Kommt dir das wunderbar vor, fuhr ich fort, daß von göttlichen Anschauungen unter das menschliche Elend versetzt, einer sich übel gebärdet und gar lächerlich erscheint, wenn er, solange er noch trübe sieht und ehe er sich noch an die dortige Finsternis hinreichend gewöhnt hat, schon genötigt wird, vor Gericht oder anderwärts zu streiten über die Schatten des Gerechten oder die Bilder, zu denen sie gehören, und dieses auszufechten, wie es sich die etwa vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben? – Nicht im mindesten zu verwundern! sagte er. – Sondern, wenn einer Vernunft hätte, fuhr ich fort, so würde er bedenken, daß durch zweierlei und auf zweifache Weise das Gesicht gestört sein kann, wenn man aus dem Licht in die Dunkelheit versetzt wird und wenn aus der Dunkelheit in das Licht. Und ebenso, würde er denken, gehe es auch mit der Seele und würde, wenn er eine verwirrt findet und unfähig zu sehen, nicht unüberlegt lachen, sondern erst zusehen, ob sie wohl, von einem lichtvolleren Leben herkommend, aus Ungewohntheit verfinstert ist oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes geblendet wird; und so würde er dann die eine wegen ihres Zustandes und ihrer Lebensweise glücklich preisen, die andere aber bedauern; oder, wenn er über diese lachen wollte, wäre sein Lachen nicht so lächerlich, wie das über die, welche von obenher aus dem Lichte kommt. – Sehr richtig gesprochen, sagte er.

Wir müssen daher, sprach ich, so hierüber denken, wenn das Bisherige richtig ist, daß die Unterweisung nicht das sei, wofür einige sich vermessen, sie auszugeben. Sie behaupten nämlich, wenn keine Erkenntnis in der Seele sei, könnten sie sie ihr einsetzen, wie wenn sie blinden Augen ein Gesicht einsetzten. – Das

behaupten sie freilich, sagte er. – Die jetzige Rede aber, sprach ich, deutet an, daß dieses der Seele eines jeden innewohnende Vermögen und das Organ, womit jeder begreift, wie das Auge nicht anders als mit dem gesamten Leibe zugleich sich aus dem Finstern ans Helle wenden konnte, so auch dieses nur mit der gesamten Seele zugleich von dem Werdenden abgeführt werden muß, bis er das Anschauen des Seienden und des glänzendsten unter dem Seienden aushalten lernt. Dieses aber, sagten wir, sei das Gute; nicht wahr? – Ja. – Hiervon nun eben, sprach ich, mag sie wohl die Kunst sein, die Kunst der Umlenkung, auf welche Weise wohl am leichtesten und wirksamsten dieses Vermögen kann umgewendet werden, nicht die Kunst, ihm das Sehen erst einzubilden, sondern als ob es dies schon habe und nur nicht recht gestellt sei und nicht sehe, wohin es solle, ihm dieses zu erleichtern. – Das leuchtet ein, sagte er. – Die anderen Tugenden der Seele nun, wie man sie zu nennen pflegt, mögen wohl sehr nahe liegen denen des Leibes; denn in der Wirklichkeit früher nicht vorhanden, scheinen sie erst hernach angebildet zu werden durch Gewöhnungen und Übung; die des Erkennens aber mag wohl vielmehr einem Göttlicheren angehören, wie es scheint, welches seine Kraft niemals verliert, nur aber durch Lenkung nützlich und heilbringend oder auch unnütz und verderblich wird. Oder hast du noch nicht auf die geachtet, die man böse, aber klug nennt, wie scharf ihr Seelchen sieht und wie genau es dasjenige erkennt, worauf es sich richtet, daß es also kein schlechtes Gesicht hat, aber dem Bösen dienen muß und daher, je schärfer es sieht, desto mehr Böses tut. – Allerdings, sagte er. – Eben dieses indes an einer solchen Natur, wenn sie von Kindheit an gehörig beschnitten und das dem Werden oder der Zeitlichkeit Verwandte ihr ausgeschnitten worden wäre, was sich wie Bleikugeln an die Gaumenlust und andere Lüste und Weichlichkeiten anhängt und das Gesicht der Seele nach unten wendet, würde dann, hiervon befreit, sich zu dem Wahren hinwenden und dann bei denselben Menschen auch dieses auf das schärfste sehen, eben wie das, dem es jetzt zugewendet ist. – Natürlich, sagte er.

Und wie, sprach ich, ist nicht auch dies natürlich und nach dem bisher Gesagten notwendig, daß weder die Ungebildeten und der Wahrheit Unkundigen dem Staat gehörig vorstehen werden, noch auch die, welche man sich immerwährend mit den Wissenschaften

beschäftigen läßt? Die einen, weil sie nicht einen Zweck im Leben haben, auf welchen zielend sie alles täten, was sie tun für sich und öffentlich; die anderen, weil sie gutwillig gar nicht Geschäfte werden betreiben wollen, in der Meinung, daß sie noch immer auf den Inseln der Seligen leben und also abwesend sind. – Richtig, sagte er. – Uns also als den Gründern der Stadt, sprach ich, liegt ob, die trefflichsten Naturen unter unseren Bewohnern zu nötigen, daß sie zu jener Kenntnis zu gelangen suchen, welche wir im vorigen als die größte aufstellten, nämlich das Gute zu sehen und die Reise aufwärts dahin anzutreten; aber wenn sie dort oben zur Genüge geschaut haben, darf man ihnen nicht erlauben, was ihnen jetzt erlaubt wird. – Welches meinst du? – Dort zu bleiben, sprach ich, und nicht wieder zurückkehren zu wollen zu jenen Gefangenen, noch Anteil zu nehmen an ihren Mühseligkeiten und Ehrenbezeugungen, mögen diese nun geringfügig sein oder bedeutend. – Also, sagte er, wollen wir ihnen Unrecht zufügen und schuld daran sein, daß sie schlechter leben, da sie es besser könnten? – Du hast wieder vergessen, Freund, sprach ich, daß der Gesetzgeber sich nicht dieses angelegen sein läßt, daß ein Geschlecht im Staat sich ausgezeichnet wohl befinde, sondern daß er im ganzen Staate Wohlsein muß hervorzubringen suchen, indem er die Bürger ineinanderfügt und sie teils überredet, teils nötigt, einander mitzuteilen von dem Nutzen, den jeder dem Gemeinwesen leisten kann, und indem er Männer dieser Art dem Staate selbst zuzieht, nicht um sie hernach gehen zu lassen, wohin jeder will, sondern um sich selbst ihrer für den Verein des Staates zu bedienen. – Richtig, sagte er; das hatte ich freilich vergessen. – Betrachte nun, o Glaukon, fuhr ich fort, daß wir den bei uns sich bildenden Philosophen kein Unrecht tun werden, sondern ganz Gerechtes gegen sie aussprechen, wenn wir ihnen zumuten, für die anderen Sorge zu tragen und sie in Obhut zu halten. Wir werden ihnen nämlich sagen, daß, die in anderen Staaten Philosophen werden, billigerweise an den Arbeiten in denselben keinen Teil nehmen; denn sie bilden sich zu solchen aus freien Stücken wider Willen der jeweiligen Verfassung, und das sei ganz billig, daß, was von selbst gewachsen ist, da es niemandem für seine Kost verpflichtet ist, auch nicht Lust hat, jemandem Kostgeld zu bezahlen. Euch aber haben wir zu eurem und des übrigen Staates Besten wie in den Bienenstöcken die Weisel und Könige erzogen und besser

und vollständiger als die übrigen ausgebildet, so daß ihr tüchtiger seid, an beidem teilzunehmen. Ihr müßt also nun wieder herabsteigen, jeder in seiner Ordnung, zu der Wohnung der übrigen und euch mit ihnen gewöhnen, das Dunkle zu schauen. Denn gewöhnt ihr euch hinein, so werdet ihr tausendmal besser als die dortigen sehen und jedes Schattenbild erkennen, was es ist und wovon, weil ihr das Schöne, Gute und Gerechte selbst in der Wahrheit gesehen habt. Und so wird uns und euch der Staat wachend verwaltet werden und nicht träumend, wie jetzt die meisten von solchen verwaltet werden, welche Schattengefecht miteinander treiben und sich entzweien um die Obergewalt, als ob sie ein gar großes Gut wäre. Das Wahre daran ist aber dieses: der Staat, in welchem die zur Regierung Berufenen am wenigsten Lust haben zu regieren, wird notwendig am besten und ruhigsten verwaltet werden, der aber entgegengesetzte Regenten bekommen hat, auch entgegengesetzt. – Ganz gewiß, sagte er. – Meinst du nun, daß unsere Zöglinge uns ungehorsam sein werden, wenn sie dies hören, und sich nicht jeder an seinem Teil im Staate werden mitplagen wollen, die übrige viele Zeit aber miteinander im Reinen wohnen? – Unmöglich! antwortete er; denn nur Gerechtes fordern wir ja von Gerechten. Auf alle Weise jedoch werden sie nur recht wie zu etwas Notwendigem jeder zu seiner Amtsführung gehen, ganz im Gegenteil zu denen, die jetzt in den Staaten regieren. – Denn so verhält es sich, Freund, sprach ich. Wenn du denen, welche regieren sollen, eine Lebensweise herausfindest, welche besser ist als das Regieren, dann kannst du es dahin bringen, daß der Staat wohl verwaltet werde; denn in einem solchen allein werden die wahrhaft Reichen regieren, die es nicht an Golde sind, sondern woran der Glückselige reich sein soll, an tüchtigem und vernunftmäßigem Leben. Wenn aber Hungerleider und Arme an eigenem Gut an die öffentlichen Angelegenheiten gehen, in der Meinung, von dorthin Gutes an sich reißen zu müssen, so geht es nicht. Denn wird die Verwaltung etwas, worum man sich reißt und schlägt, so muß ein solcher einheimischer und innerer Krieg die Kriegführenden selbst und den übrigen Staat verderben. – Vollkommen richtig, sagte er. – Kennst du nun, sprach ich, eine andere Lebensweise, welche sich aus der bürgerlichen Gewalt wenig macht, als die der echten Philosophie? – Keine, beim Zeus, sprach er. – Nun aber sollen ja nicht Liebhaber des Regierens da-

zu gelangen, weil sie sonst als Mitbewerber darum streiten werden. – Freilich. – Welche anderen also willst du nötigen, mit der Fürsorge für den Staat sich zu befassen, als welche sowohl dessen am kundigsten sind, wodurch ein Staat gut verwaltet wird, als auch welche zugleich andere Belohnungen kennen und eine andere Lebensweise als die staatsmännische? – Keine anderen, sagte er.

[Der Staat, 514a–521b]

Das Gesetz soll über die Regierenden herrschen

Der Athener: Wenn es zu einem Kampf um die Herrschaft gekommen war, bemächtigten sich die Sieger der Staatsgeschäfte so ausschließlich, daß sie den Besiegten nicht den geringsten Anteil an der Herrschaft gaben, weder diesen selbst noch ihren Nachkommen, sondern sie leben ständig auf der Hut voreinander, damit nicht irgendeinmal einer an die Macht kommt und sich gegen sie erhebt, weil er sich an die frühere Unbill erinnert. Dies sind zweifellos, behaupten wir jetzt, keine Verfassungen, noch sind das richtige Gesetze, die nicht zum allgemeinen Wohl des ganzen Staates gegeben wurden. Sind sie aber bloß zum Vorteil einiger Leute gegeben, so nennen wir diese Angehörige einer Partei, aber nicht Bürger eines Staates, und das, was sie als ihr Recht bezeichnen, eine leere Behauptung. Diese Bemerkungen machen wir deshalb, damit wir in deinem Staat die Herrschaft nicht deswegen jemandem übertragen, weil er reich ist, noch weil er sonst etwas dieser Art besitzt, wie Kraft oder Größe oder edle Herkunft; sondern wer den gegebenen Gesetzen am willigsten gehorcht und darin den Sieg im Staat davonträgt, dem, behaupten wir, muß man auch den Dienst an den Göttern anvertrauen, und zwar den wichtigsten Dienst dem ersten und den zweiten dem zweiten Sieger, und nach diesem Verhältnis muß man den Nachfolgenden die jeweils darauffolgenden Ämter verleihen. Die Leute aber, die heutzutage „Herrscher“ genannt werden, habe ich Diener der Gesetze genannt, nicht um neue Ausdrücke zu prägen, sondern ich glaube, mehr als von allem andern hängt davon für einen Staat seine Erhaltung und das Gegenteil ab. Denn einem Staat, in welchem das Gesetz geknechtet und machtlos ist, einem solchen sehe ich den Untergang bevorstehen. In welchem es aber Gebieter über die Herrschenden und die Herrschenden Sklaven des Gesetzes

sind, dem Staat sehe ich Fortbestand und alle Güter zuteil werden, welche die Götter je Staaten verliehen haben.

[Gesetze, Buch I–VI, 715 a–d]

[Textgrundlage: Werke in acht Bänden. ‚Studienausgabe‘. Griechisch und deutsch. Hrsg. und überarb. von Gunter Eigler unter Mitarbeit von Heinz Hofmann, Dietrich Kurz, Klaus Schöpsdau, Peter Staudacher und Klaus Widra.

Band 4: Politeia. Bearb. von Dietrich Kurz. 2. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990 (Ausz.)

Dasselbe. Band 8, 1. Teil: Nomoi, Tomoi 1–6 (Gesetze, Buch I bis VI). Bearb. von Klaus Schöpsdau, 2. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990 (Ausz.).