

Walter Reese-Schäfer

Politische Ideengeschichte

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

INHALT

1	Einleitung.....	6
1.1	Literatur.....	11
2	Platon: Zwischen Machtkritik und Politikberatung.....	13
2.1	Platons Staatsutopie und die Herrschaft der Philosophen.....	18
2.2	Literatur.....	27
3	Aristoteles: Die Entstehung der politischen Wissenschaft	28
3.1	Das Ziel des Politischen und die Suche nach dem höchsten Gut	28
3.2	Naturrecht bei Aristoteles	36
3.3	Aristoteles' pluralistische Kritik am platonischen Einheitsstaat.....	39
3.4	Verfassungstheorie	42
3.5	Literatur.....	45
4	Machtpolitischer Realismus: Niccolò Machiavelli.....	47
4.1	Einführung und begrifflicher Aufbau.....	47
4.2	Der Argumentationsgang des Principe.....	48
4.3	Machiavelli in der Perspektive der politischen Ethik	57
4.4	Wie ist der Mythos Machiavelli zu erklären?	59
4.5	Wirkungsgeschichte.....	61
4.6	Literatur.....	65
5	Thomas Hobbes, der Erfinder des Leviathan	66
5.1	Erster Teil des Leviathan: Vom Menschen(Of Man).....	66
5.2	Das dreizehnte Kapitel.....	71
5.3	Der Gesellschaftsvertrag.....	74
5.4	Der Staat.....	79
5.5	Zur Beurteilung von Hobbes.....	84
5.6	Reaktionen	86
5.7	Literatur.....	87
6	John Locke: Eigentum, Vertrag und Widerstandrecht.....	89
6.1	Das Eigentum.....	94
6.2	Der Vertrag.....	97
6.3	Gewaltenteilung	100

6.4	Widerstandsrecht und Revolution.....	103
6.5	Naturrechtslehre	106
6.6	Literatur.....	108
7	Montesquieu: Gewaltenteilung und politische Kultur	109
7.1	Die Regierungsformen.....	110
7.2	Die Gewaltenteilung.....	113
7.3	Zur Wirkungsgeschichte	118
7.4	Literatur.....	120
8	Adam Smith und die Erfindung der politischen Ökonomie	121
8.1	Literatur.....	131
9	Rousseau und das politische Denken der Aufklärung	133
9.1	Vernunft, Gefühl und Natur im Prozess der Aufklärung.....	135
9.2	Rousseaus Diskurs über die Ungleichheit.....	139
9.3	Rousseau, Der Gesellschaftsvertrag.....	145
9.4	Die Religionskritik der Aufklärung	149
9.5	Zwei Ideen des Fortschritts (Turgot und Condorcet)	155
9.6	Dialektik der Aufklärung	162
9.7	Literatur.....	164
10	Immanuel Kant: Friedenstheorie und Vertragskozeption.....	165
10.1	Literatur.....	177
11	Alexis de Tocqueville und das Zeitalter der Gleichheit.....	179
11.1	Über die Demokratie in Amerika.....	179
11.2	Der alte Staat und die Revolution	190
11.3	Literatur.....	200
12	Marx' Theorie der bürgerlichen Gesellschaft (Autor: Sven Ellmers)201	
12.1	Formgenetische Methode.....	202
12.2	Warenanalyse	205
12.3	Kapitalverhältnis	209
12.4	Literatur.....	214
13	Schluss: Hermeneutik als ideengeschichtliche Methode.....	216
13.1	Literatur.....	225

14	Übungsaufgaben	226
14.1	Übungsaufgaben I (Antike).....	226
14.2	Übungsaufgaben II (Neuzeit).....	227
14.3	Übungsaufgaben III (Aufklärung).....	227
14.4	Übungsaufgaben IV (Politik, Ökonomie und Politik-beratung).....	228
15	Interpretationshinweise	229
15.1	Übungsaufgaben I (Antike).....	229
15.2	Übungsaufgaben II (Neuzeit).....	230
15.3	Übungsaufgaben III (Aufklärung).....	231
15.4	Übungsaufgaben IV (Politik, Ökonomie und Politikberatung).....	232
16	Literaturverzeichnis	234
17	Autor des Studienbriefs	246

1 Einleitung

Auswahl der Texte

Ein sehr nützliches Buch trägt den Titel „*Guide to the places in the world you must have seen before you die*“. Ganz in diesem Sinne versteht sich mein Buch als Reiseführer zu den Texten der politischen Ideengeschichte, die man gelesen haben muss, bevor man stirbt. Es sind jene Texte, auf die sich alle anderen beziehen, also die wirklichen Klassiker. Insgesamt handelt es sich um etwa zwanzig bis fünfundzwanzig Texte. Die Auswahl der in diesem Band vorgestellten Theorien und Theoretiker ist nicht schwer zu erklären. Es werden solche Theoretiker behandelt, die jeweils einen neuen Aspekt und einen neuen Gedanken in die politische Ideengeschichte eingebracht haben.

Platon

Bei *Platon* finden wir schon die entscheidenden Motive: der Theoretiker versucht, als Politikberater zu wirken und scheitert dabei. Er verwirft von seinem ihm selbst als überlegen erscheinenden Standpunkt jedwede Machtpolitik als moralisch untragbar, was ihn weiterleitet zum Gesamtentwurf eines vollkommen neuen Staatsmodells, das von einer Philosophenherrschaft gelenkt und vom Gemeineigentum der herrschenden Klasse bestimmt wird. Am Anfang der politischen Philosophie schon steht der Bruch zwischen Macht und Denken, ein Thema, das bei den Intellektuellen der Aufklärung wiederkehrt und schließlich bei Marx in einer explosiven Mischung von Machtdenken und philosophischer Verwirklichungskonzeption mündet, mit der nach der Meinung Hannah Arendts und anderer die Geschichte der politischen Philosophie an ihr Ende gekommen ist.

Aristoteles

Doch schon ein Schüler Platons, *Aristoteles*, hatte die utopischen Elemente von dessen Denken kritisiert und den unvermeidlichen Pluralismus jeder politischen Theoriekonzeption vertreten. Er entwarf die empirische Politikwissenschaft, die auf der Sammlung und dem systematischen Vergleich unterschiedlicher Verfassungsformen beruhte. Er entwickelte eine Typologie der Herrschaftsformen, die im Kern bis heute Bestand hat. Die Rezeption seines Denkens bestimmte die politische Philosophie im Mittelalter, nicht nur in der westlichen, sondern auch in der islamischen Welt. Die bei näherer Betrachtung durchaus faszinierende Geschichte des mittelalterlichen Rationalismus wird hier übersprungen.

Machiavelli

Der nächste Schritt ist die radikale Abkehr von jeglichem Moralismus in der Politik und zurück zum Machtdenken der Sophisten und Vorplatoniker, den *Niccolò Machia-*

velli vor allem in seinem „Fürsten“ (*Il Principe*) in bis heute paradigmatischer Form vollzogen hat. Böses und schlechtes Verhalten, um dessen Nutzen die Herrschenden selbstverständlich immer gewusst hatten, wird hier in glänzender Rhetorik als politisch überlebensnotwendig, ja im Grunde als politisch gut, weil unvermeidlich, dargestellt. Mit Machiavelli ist die politische Philosophie erstmals nicht mehr einfach eine Theorie des Guten, sondern eine Theorie vom Nutzen des Bösen.

Mit *Thomas Hobbes* wird das politische Gemeinwesen erstmals auf die vertraglich geäußerte Zustimmung jedes Einzelnen gegründet. Alle Menschen sind bei der Vertragschließung gleich und übertragen aus Angst und dem Bedürfnis nach Sicherheit alle Macht dem Leviathan, jener zentralen Gewalt, die entweder eine Person oder eine Körperschaft darstellt. Gegen Hobbes haben *John Locke* und Jean-Jacques Rousseau eingewendet, dass es nicht schlüssig sei, aus Angst vor Füchsen und Mardern nun einem Löwen die Macht zu übertragen, der einen jederzeit selbst auffressen kann. Locke führte deshalb die Idee der Gewaltenteilung in die politische Theorie ein und reaktivierte die mittelalterliche Konzeption des Widerstandsrechts unter modernen kontraktualistischen Vorzeichen. Der Gewaltenteilungsgedanke wurde dann von *Montesquieu* an Hand seiner Interpretation der damaligen englischen Verfassungsstruktur in eine bis heute wirkmächtige und vielfältig rezipierte Form gebracht.

Thomas Hobbes
John Locke
Montesquieu

Adam Smith hat 1776 eine Revolution des ökonomischen Denkens ausgelöst mit seiner Theorie des rationalen Eigeninteresses. Da er systemisch dachte und das Funkzionieren der Arbeitsteilung ohne zentrale Leitung zu erklären suchte, war das Böse für ihn nicht nur wie bei Machiavelli eine realistische Gegenwelt zur Predigt aller Moralisten, sondern er band es in einen Strukturzusammenhang ein, in dem ein so schlechter Zug wie die Geldgier die Motivation lieferte, für das Wohl der Kunden hart und unermüdlich zu arbeiten. In einer Ideengeschichte, die bis ins 19. Jahrhundert reicht, kann nicht die ganze Tragweite von Smiths Innovationen entwickelt werden, denn vieles davon hat sich erst in der Institutionenökonomie und der rationalen Entscheidungstheorie des 20. Jahrhunderts entfaltet.

Adam Smith

Die politische Theorie der Aufklärung wird von mir in einem größeren Zusammenhang dargestellt, um deutlich zu machen, dass sich hier ein Modell theoretischer Gruppenbildung mit weitreichenden Folgen beobachten lässt. Bewusst habe ich die Darstellung der Gedanken von *Jean-Jacques Rousseau* in dieses Kapitel integriert, um klarzumachen, dass er keineswegs als Gegner, sondern als Protagonist der Aufklä-

Rousseau und die Aufklärung

rung rezipiert wurde und dass die Differenzen zwischen Verstand und Gefühl, aber auch der Gegensatz zwischen Rousseaus Fortschrittskritik und dem Fortschrittsdenken Turgots und Condorcets in den inneren Kern der Aufklärung selbst gehören. Es geht mir in diesem Kapitel auch um eine Ehrenrettung der Aufklärung gegen eine oftmals flache und oberflächliche Kritik, die eine ihrer Hauptursachen darin hat, dass sich erstmals in dieser Zeit eine radikale Religionskritik unter den Intellektuellen ausbreitete, welche nicht nur die damaligen klerikalen Herrschaftsansprüche in Frage stellte, sondern sogar noch heute Gefühle verletzen kann. Die Aufklärung gehört zu den am meisten kritisierten Epochen der politischen Ideengeschichte. Rousseaus Idee einer Zivilreligion, die für den politischen und sozialen Zusammenhalt einer Gesellschaft erforderlich sei, passt genau in diese aufregende und von Gegensätzen und Widersprüchen zerrissene Denkwelt.

Immanuel Kant

Immanuel Kant verdient als Vollender der politischen Aufklärung einen eigenen Abschnitt. Seine vielbelächelte Theorie des ewigen Friedens hatte im Abbé Saint-Pierre und in Rousseau ihre Vorläufer. Kant allerdings hat die präzisesten und folgenreichsten Formulierungen gefunden, aus denen sich die Gründung des Völkerbundes und der UNO ergab. Die neuere Politikwissenschaft hat sich empirisch wie theoretisch mit seiner Hypothese auseinandergesetzt, dass republikanische Verfassungen Länder daran hindern, Kriege zu beginnen, und dass der Handelsgeist als friedensstiftender Faktor wirkt. Beides schien durch den Ausbruch des Ersten Weltkriegs auf der ganzen Linie widerlegt. Heute aber zeigt sich, dass zwischen liberalen Demokratien tatsächlich ein Separatfriede existiert, und es ist auch klargeworden, dass Kant eher an einen Bund der freien Staaten, keineswegs an eine Organisation aller Länder unter Einschluss der Diktaturen und Tyranneien gedacht hatte.

Alexis de Tocqueville

Alexis de Tocqueville ist der analytische Beobachter der amerikanischen Demokratie, dessen durch Experteninterviews wohlinformierte Überlegungen in den USA bis heute vielfach als zutreffende Beschreibungen ihres politischen Systems und damit der ersten dauerhaft funktionierenden Massendemokratie der Welt überhaupt aufgefasst werden. Tocqueville als Vernunftrepublikaner warnte, ganz wie Kant, vor der Tyrannei von Mehrheiten in Systemen, die sich über die individuelle Freiheit und die Gewaltenteilung hinwegsetzen. Seine Analyse der Ursachen und der Vorgeschichte der französischen Revolution aus den Quellen und Akten führte die Geschichtsschreibung zu neuen Hypothesen: Nicht Repression, Armut und Unterdrückung hat-

ten zur Revolution geführt, sondern vielmehr die Lockerung der Repression und der Aufstieg vieler unterer Volksschichten. Bis in das 20. Jahrhundert sind Tocquevilles Analysen Anlass für Historikerkontroversen gewesen. Noch François Furet griff auf sie zurück, als er die gängige heroisierende französische Revolutionsgeschichtsschreibung aus den Angeln zu heben versuchte.

Mit *Karl Marx* gelangt die klassische politische Ideengeschichte schließlich an ihr vorläufiges Ende. Bei ihm liegt der radikale Anspruch vor, die politische Philosophie nicht mehr nur weiterzuspinnen, sondern in Praxis umzusetzen. Grundlage von Marx' politischer Philosophie bildet dabei seine Analyse der kapitalistischen Produktionsweise, die sich als Kritik der politischen Ökonomie seiner Zeit versteht. Marx versucht zu zeigen, dass die ökonomisch-sozialen Formen des Kapitalismus, die Ökonomen wie Adam Smith oder David Ricardo als der Geschichte entthobene Formen des gesellschaftlichen Verkehrs schlichthin gelten. Damit entgeht ihnen aber, dass erst der Kapitalismus als gesellschaftliches Verhältnis jene Formen überhaupt erst hervorbringt. Marx' Kritik zielt also auf die kategorialen Voraussetzungen der klassischen politischen Ökonomie. Mehr noch: Er versucht zu zeigen, dass es sich bei deren falschen Voraussetzungen nicht einfach um einen Irrtum einzelner Ökonomen handelt, sondern vielmehr um einen notwendig falschen Schein, der aus der kapitalistischen Produktionsweise selbst entspringt.

Marx

Selbstverständlich war die Geschichte des politischen Denkens mit Marx nicht wirklich an ihr Ende gelangt. Trotzdem hat sich hier ein Bogen geschlossen. Die politische Theorie des 20. Jahrhunderts, die ich in meinem Band „*Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen*“ behandelt habe¹, basiert auf den hier analysierten Klassikern der politischen Theorie. *John Rawls* ist ohne die Vertragstheorie und ohne Kants antiutilitaristische und antiksequentialistische² Moralkonzeption nicht verständlich. *Ludwig von Mises* und der kapitalistische Anarchismus reagieren auf Marxens These von der Anarchie des Marktes, die sie positiv als Leistungskraft und Leistungsfähigkeit von Markt und Wettbewerb aufgreifen und so die klassischen Lehren von Adam Smith auf neue Weise gegen Marx aktualisieren. *Michel Foucault*, der sich permanent an Marx und dessen Anhängern reibt, hat den Neoliberalismus der moder-

Gegenwart

1 Reese-Schäfer, Walter: *Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen*, München und Wien 2006, s. auch Studienbrief 03340 der FernUniversität (Kersting: Politik-Philosophie der Gegenwart).

2 D.h.: Die Folgen einer Handlung werden bei der moralischen Bewertung nicht berücksichtigt.

nen Ökonomie zum Gegenstand seiner Theorie der Gouvernamentalität gemacht. *Jean-François Lyotard* zeigt, wie die postmoderne Wissensgesellschaft das Ende der großen Emanzipationserzählungen eingeleitet hat. *Niklas Luhmann*, der originellste der Gegenwartstheoretiker, entwirft eine Sphärentheorie der Systeme, die gegen die politische Ökonomie der Traditionslinie von Smith über Marx zu den Neoliberalen gerade die Trennung von Politik und Ökonomie verlangt. *Jürgen Habermas* bringt über das kommunikative Handeln und die implizite Ethik der Diskurse eine neue prozedurale Moralbegründung in das politische Spiel ein, nachdem Marx versucht hatte, der Linken moralische Erwägungen auszutreiben und diese durch einen rigiden Wissenschaftlichkeitsanspruch zu ersetzen. *Hannah Arendt* hat die Handlungstheorie wiederbelebt und so gezeigt, dass trotz Marx die politiktheoretische Klassik nicht ganz verloren ist und dass sich die – amerikanische – Revolution durchaus in der aristotelischen Traditionslinie denken lässt. Kommunitarische Theoretiker wie *Amitai Etzioni* und *Michael Walzer* können zeigen, dass trotz der utopischen und marxistischen Geschichte eines radikalen Kollektivismus heute eine Wiederbelebung von Gemeinschaftsdenken unter liberalen Vorzeichen möglich ist, die nicht in die Fallen des Antindividualismus geht. Die *demokratische Friedenstrategie* schließlich bekennt sich so entschieden zu ihrem Erbe aus Kants Friedensschrift wie die *rationale Entscheidungstheorie* zu den systemisch-egoistischen Hypothesen von Adam Smith. *Karl Popper* und *Hans Albert* machen klar, dass eine methodologische und sozialphilosophische Kritik am Ganzheitsdenken der Sozialphilosophie eine hilfreiche Versicherung liberaler Demokratien gegen den Absturz in neue Totalitarismen sein kann.

All diesen politischen Ideen im 20. Jahrhundert wird man vielleicht dann am ehesten gerecht, wenn man sie nicht oder höchstens zum Teil als genuine politische Philosophie, sondern eher als politische Theorie betrachtet, die auf den Schultern der Klassiker selbst noch kaum klassischen Rang beanspruchen kann, sondern deren Themen in immer neuen Variationen ausführt und – durchaus produktiv – weiterdenkt. Aus diesem Grunde halte ich es für gerechtfertigt, einen Studienbrief zur politischen Ideengeschichte mit Marx zu beenden.

Klassiker

Gelegentlich ist der Versuch unternommen worden, eine politische Ideengeschichte ohne die Heraushebung von Klassikern, lediglich durch Rekurs auf eine Vielzahl von

Autoren zu schreiben, die oftmals nur dem Namen nach vorkommen.³ Aber ohne Hierarchisierung des Quellenmaterials wird die Darstellung zum bloßen *namedropping*, zum bloßen Erwähnen und Fallenlassen von Namen. Auch das andere Extrem, das bei Juristen besonders beliebt ist, die Ideengeschichte ausschließlich als Abfolge von Klassikern zu betrachten, welche chronologisch, Name für Name abgehandelt werden, erschien mir unattraktiv. Um jeden der in diesem Studienbrief behandelten Autoren herum gibt es eine Vielfalt von anderen, die auch hätten erwähnt werden können. Sogar von diesen Autoren gibt es eine Vielzahl von Texten, während ich mich bemüht habe, die Darstellung auf wenige zentrale und dicht geschriebene, stringent argumentierende, eben „klassische“ Texte zu konzentrieren. Die Zitation dieser Texte hat immer auch die Funktion einer Einladung zur direkten, eigenen Lektüre.

Am Schluss der einzelnen Kapitel stehen jeweils ein Hinweis auf die wichtigsten bzw. am besten erreichbaren und handlichsten *Textausgaben*. Da ich zum Selberlesen anregen und einladen möchte, vermeide ich die Unsitte vieler Gelehrter, nur die Gesamtausgaben zu nennen, welche lediglich in Bibliotheken greifbar sind, sondern habe auf die Erreichbarkeit der Texte für Studierende und auch auf die Qualität der Übersetzung geachtet. Weiterhin schließt sich eine Auswahl aus der *Sekundärliteratur* an, die nicht um Vollständigkeit bemüht ist, sondern ausdrücklich empfehlenden Charakter trägt. Der tatsächliche Klassikerstatus der hier behandelten Autoren manifestiert sich auch darin, dass alle in aktuellen Ausgaben und immer wieder verbesserten, der Sprachentwicklung und neueren Forschungsergebnissen angepassten Übersetzungen verfügbar sind. Wo es zweisprachige Textausgaben gibt, wird auf sie verwiesen.

Textausgaben

1.1 Literatur

Brocker, Manfred (Hg.): Geschichte des politischen Denkens. Ein Handbuch, Frankfurt a.M. 2007

Ottmann, Henning: Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit, 4 Bde, Stuttgart: 2001-2012.

Thiele, Ulrich: Die politischen Ideen. Von der Antike bis zur Gegenwart, Wiesbaden 2008

3 Z.B. bei Fenske, Hans; Mertens, Dieter; Reinhard, Wolfgang; Rosen, Klaus: Geschichte der politischen Ideen von Homer bis zur Gegenwart, Frankfurt am Main 1991.

Reese-Schäfer, Walter: Politische Theorie der Gegenwart in achtzehn Modellen, München 2012².

Brodocz, André und Schaal, Gary S. (Hg.): Politische Theorien der Gegenwart, Eine Einführung, 2. Bde., Opladen 2009³

2 Platon: Zwischen Machtkritik und Politikberatung

Platon (427-347/48 v. Chr.) ist in seinem Leben dreimal an den Hof des Tyrannen von Syrakus in Sizilien gereist, um als Politikberater tätig zu werden. Über die Geschichte der Misserfolge, ja sogar der Lebensgefahr, in die er bei diesen Unternehmungen geraten ist, hat er in seinem Siebenten und Achten Brief berichtet. Durch diese beiden Briefe kann er nicht nur als Klassiker der politischen Ideengeschichte, sondern auch als Klassiker der Politikberatung gelten. Die Geschichte dieses Beratungsunternehmens soll hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden.⁴ Bemerkenswert ist an dieser Stelle nur das Motiv eines Autors, der aus dem demokratischen Athen kam, sich aber als Ratgeber in eine Umgebung verdingte, die ihm „nicht gemäss“ war, wie er es vorsichtig umschreibt: „Denn jetzt brauchte ich nur einen einzigen Menschen hinlänglich zu überzeugen, und ich würde alles Gute erreicht haben.“⁵ Der kürzeste Weg für den politischen Philosophen besteht darin, den Diktator zu überzeugen. Platon war sich bewusst, dass er seine berühmte These aus der *Politeia*, die Philosophen sollten König sein oder wenigstens die Herrscher Philosophen werden, bei passender Gelegenheit auch umsetzen müsse, „um mir nicht etwa als bloßer Theoretiker vorzukommen“.⁶ Schon in ihren Anfängen bewegt sich die Geschichte des politischen Denkens in diesem Spannungsverhältnis von Philosophie und Demokratie. Viele der Meisterdenker von Platon über Hobbes bis Karl Marx waren Gegner der Demokratie.

Platons Reisen in die Tyrannis

Bei Platons *Staat (Politeia)* handelt es sich um etwas ganz anderes als um praktische Politikberatung. Was dort als Gedankenexperiment von Sokrates und seinen Gesprächspartnern durchgespielt wird, hat beinahe alle Motive versammelt, die für Platon charakteristisch sind. Es wird aber weiter unten gezeigt werden, dass der in Syrakus beschrittene Weg, nämlich die Erziehung des Machthabers, methodisch gesehen der einzige Weg war, den man beschreiten konnte, wenn man die Gedanken der *Politeia* in die Wirklichkeit umsetzen wollte.

Platons Politeia

4 Ich habe dies ausführlich getan in Reese-Schäfer, Walter: Antike politische Philosophie zur Einführung, Hamburg 1998, S. 71-84.

5 Platon: Siebenter Brief, 328c.

6 Ebd.

Thrasymachos

Der erste Teil des *Staat* dient als Problemaufriss. Der Sophist Thrasymachos hatte einige Zeit der Debatte zugehört und war dabei zunehmend ungeduldig geworden. Sokrates berichtet: „Als wir aber nach meinen letzten Worten eine Pause machten, hielt er nicht mehr länger an sich, sondern krümmte sich zum Sprung zusammen wie ein wildes Tier und stürzte sich auf uns, als wollte er uns zerreißen. Ich und Polemarchos waren wie betäubt vor Schreck. Er aber rief mitten unter uns hinein: Was für ein elendes Geschwätz, Sokrates, ist es, an das ihr euch nun schon so lange verloren gebt!“⁷ Er verlangt, dass endlich genau gesagt wird, was Gerechtigkeit eigentlich sei, statt sich lange bei umständlichen Definitionen im Vorfeld aufzuhalten. Sokrates antwortet mit dem Hinweis, dass er es nicht weiß, aber sich gerne von einem Wissenden, wie Thrasymachos doch offenbar einer sei, belehren lassen wolle. Thrasymachos verlangt für seine Antwort als guter Sophist, der von seiner Weisheit lebte, ein Honorar. Offenbar lässt er sich dann aber doch zu einem kostenlosen Diskurs überreden, auch wenn einige der Gesprächsteilnehmer das Angebot machen, anstelle von Sokrates die Bezahlung zu übernehmen.

Der Sophist: Das Gerechte ist der Vorteil des Stärkeren

Die politische Konzeption von Thrasymachos erinnert an die des Kallikles aus dem *Gorgias*. Das Gerechte ist seiner Auffassung nach nichts anderes als der Vorteil des Stärkeren. Diese These erläutert er damit, dass jede Regierung sich ihre Gesetze zu ihrem eigenen Vorteil gibt, „die Demokratie demokratische, die Tyrannis tyrannische usw. Durch diese Art der Gesetzgebung bekunden sie eben, dass für die Regierten dasjenige gerecht ist, was ihnen selbst (den Regierenden) vorteilhaft ist, und wer es übertritt, den bestrafen sie als einen Gesetzesverächter und einen, der Unrecht tut. Und dies ist, mein Bester, was – so behaupte ich – in allen Staaten in gleicher Weise ‚gerecht‘ ist, nämlich der Vorteil der bestehenden Herrschaft. Diese ist an der Macht, so dass für jeden, der nur richtig überlegt, daraus folgt: Überall ist das Recht dasselbe, nämlich der Vorteil des Mächtigeren!“⁸

Lob des Thrasymachos

Die Sprache, in der Thrasymachos sich ausdrückt, ist noch rudimentär, und es gelingt Sokrates sehr bald, ihn in Widersprüche zu verwickeln. Im Grunde ist die gesamte *Politeia* der Widerlegung dieses einen Gedankens gewidmet, denn auch noch, als Thrasymachos längst schweigt, vielleicht gar nach Hause gegangen ist, kommen die anderen Gesprächspartner mehrfach auf sein Argument zurück und versuchen, es

7 Platon: *Politeia* 336b/c.

besser zu formulieren, weil es ihnen anfangs zu schnell widerlegt worden war. Aus diesem Grunde lohnt es sich, ein wenig länger hierbei zu verweilen. Die sokratisch-platonische Position hat sich durchgesetzt, während von den Sophisten wenig überliefert ist. Schon aus dem Gefühl heraus, dass ihnen durch Platons einseitige Porträtierung ein Unrecht geschehen sein könnte, ist vor allem im 20. Jahrhundert ihre Ehrenrettung versucht worden. Aus diesem Grunde hat Ralf Dahrendorf 1966 sein „Lob des Thrasymachos“ verfasst als einem der ersten Machttheoretiker.

Gerechtigkeit ist nach Thrasymachos kein objektiver oder absoluter Begriff, sondern einer, der unter verschiedenen Regimes jeweils anders gefasst wird. In Wirklichkeit ist sie kein letztes Prinzip. Hinter ihr verbirgt sich das allgemeinere Prinzip der Macht. Diese umfasst für den Dahrendorf von damals, der am Beginn seiner eigenen kurzen politischen Karriere in Deutschland stand, neben einigen anderen einfachen Versicherungen, wonach „Konflikt und Wandel allgegenwärtig sind und der politische Prozess sich nicht kalkulieren lässt“, den ganzen Inhalt des Politischen.⁹ Für ihn haben Thrasymachos und sein neuzeitlicher Nachfolger Thomas Hobbes darin recht, dass Institutionen und Gesetze nicht Ergebnisse der Moral, der Gerechtigkeit oder des Konsens sind, sondern vielmehr Bastionen gegen die Schlechtigkeit der Menschen. „Der Ausgang vom Zwangscharakter menschlicher Gesellschaften ist die allgemeinere, die plausiblere, die bessere Perspektive auf das soziale und politische Leben“¹⁰. Dieser Ansatz sollte daher die Gerechtigkeits- und Konsenstheorien ersetzen, die sich nur auf einen eher unwahrscheinlichen Sonderfall beziehen und im Grunde nur für diesen Erklärungskraft besitzen. Für den modernen Liberalen Dahrendorf behält deshalb Thrasymachos Recht gegenüber Sokrates. Der sokratische Moralismus steht in Gefahr, sobald die Wertbindung verabsolutiert wird, eine totalitäre Gesellschaft herbeizuführen.

Hatte Thrasymachos doch Recht?

Wirkungsgeschichtlich ist es wohl vor allem dem Thrasymachos zu verdanken, dass Platons *Politeia* eines seiner meistgelesenen Werke wurde. Die „Gesetze“ (*Nomoi*), sein sehr viel umfangreicheres Spätwerk, sind demgegenüber verblasst, weil in ihnen ein solcher Diskussionspartner und damit der Reiz der scharfen intellektuellen Auseinandersetzung fehlen. Dennoch ist Thrasymachos nicht gerade der klügste und ge-

Sokrates' Kritik

8 Ebd. 338e-339a.

9 Dahrendorf, Ralf: Lob des Thrasymachos. Zur Neuorientierung von politischer Theorie und politischer Analyse, in ders.: Pfade aus Utopia. Zur Theorie und Methodologie, München und Zürich 4. Aufl. 1986, S. 302.

10 Ebd. 313.

schickteste Vertreter der Machtposition. Jedenfalls in der platonischen Darstellung benötigt Sokrates nur wenige einfache Argumente, um ihn zu schlagen. Das Gerechte soll also das für die jeweilige Regierung Vorteilhafteste sein. Was nun aber, wenn diese sich täuscht und ungewollt etwas für sie Schädliches anordnet? Wäre das dann auch gerecht? Sokrates beharrt auf einem äußeren, in irgendeiner Weise objektiven Maßstab. Thrasymachos lässt sich ungeschickterweise darauf ein. Ungeschickterweise deshalb, weil Kleitophon ihm zu helfen versucht und einwirft, auf objektiven Vorteil komme es nicht an, sondern gerecht sei einfach das, von dem der Stärkere glaubt, es sei gut für ihn. Diesen Einwurf übergeht Thrasymachos. Seine Antwort, dass der Stärkere, der fehlerhaft handelt, dann eben nicht mehr der Stärkere sei, lässt seine Position ins Schwimmen geraten. Der Arzt, der in der Behandlung des Kranken fehlergreift, ist dann eben kein Arzt mehr, und es ist nur eine fehlerhafte Redeweise, wenn man sagt, der Arzt habe einen Fehler gemacht. Dies bietet eine neue Angriffsfläche für Sokrates, der ihm nachweist, der Arzt würde dann als fehlerfreier Arzt gelten, wenn er für seinen Patienten das Richtige tut, und der Herrscher, der für seine Untergebenen das Richtige tut, nicht jedoch, was ihm lediglich selbst nützt.

Das Gegenargument des Thrasymachos

Thrasymachos greift hier zum Mittel der Ironie und legt ihm dar, dass die Schaf- und Rinderhirten ja auch alles zum Wohle ihrer Tiere tun – aber doch wohl, um diese zu melken, zu scheren und zu schlachten! Er expliziert nochmals seine Moralkritik: Gerechtigkeit ist nichts weiter als ein Vorwand, um die Gehorchenden und Dienenden dazu zu bringen, nicht ihrem eigenen Interesse, sondern einem anderen zu dienen. Glücklicherweise wird dadurch nur der Herrschende, während der Gerechte immer gegenüber dem Ungerechten im Nachteil ist. Der Ungerechte ist dagegen im Vorteil, vor allem dann, wenn es ihm gelingt, dieses Geschäft im allergrößten Stil zu betreiben, nämlich zum Tyrannen zu werden. „So hat denn, Sokrates, die Ungerechtigkeit, wenn sie nur gehörig im Großen verübt wird, etwas viel Kraftvolleres, Vornehmeres und Herrenmässigeres als die Gerechtigkeit.“¹¹ Schärfer hat das nicht einmal Nietzsche formulieren können, und selbst Bertolt Brecht fielen nur Varianten dazu ein. Was übrigens die wirkliche Meinung des Thrasymachos war, können wir nicht rekonstruieren. Unabhängig von Platons Dialog sind nur wenige Fragmente überliefert. Gegenüber Sokrates besteht er darauf, dass dieser seine Worte widerlegen und sich nicht darum kümmern solle, ob er nun seine wahre Meinung ausspreche

11 Ebd. 344c.

oder die Thesen nur um der Diskussion willen aufgestellt habe.¹² Für den Sophisten geht es um die Formulierung einer Position, den expressiven Ausdruck seiner Meinung, nicht so sehr um die Aufrichtigkeit. Auch der Versuch, andere durch Argumente zu überzeugen, ist ihm nicht wirklich wichtig. Er reagiert unwirsch, als er gebeten wird, mit hinreichenden Gründen darzulegen, warum es ein Irrtum ist, die Gerechtigkeit über die Ungerechtigkeit zu stellen: „Und wie soll ich dich überzeugen? Denn wenn du durch das eben von mir Gesagte nicht überzeugt worden bist, wie soll ich dir dann noch beikommen? Soll ich dir meine Worte etwa in die Seele stopfen und sie dir so beibringen?“¹³

Wieder wird einer jener für die Dialoge mit den Sophisten so charakteristischen Kämpfe um die Gesprächsführung und Gesprächstechnik ausgetragen. Auch Thrasymachos würde lieber seine Thesen in einem geschlossenen Vortrag darlegen, um nicht ständig durch die Fragen des Sokrates unterbrochen zu werden. Er gibt aber nach und lässt sich auf das Gespräch ein, um nicht dem Vorwurf ausgesetzt zu sein, er redete wie ein Volksredner. Sokrates antwortet mit einem schon damals gängigen Standardargument: „Glaubst du, dass ein Staat oder ein Heer oder Räuber oder Diebe oder sonst eine Bande, die gemeinschaftlich auf einen Frevel ausgehen, etwas ausrichten können, wenn sie selbst einander Unrecht tun?“¹⁴ Interne Ungerechtigkeit macht Heere, Staaten und Räuberbanden unfähig, sich als Ganzes für etwas einzusetzen, und auch der Einzelne wird, wenn er mit sich selbst in Zwiespalt und Uneinigkeit ist, nicht wirksam handeln können. Auch das gibt Thrasymachos zu, obwohl Sokrates hier ein auf gewagtesten Analogien beruhender Fehlschluss unterlaufen ist, indem er über den Zwischenbegriff der Zwietracht in einer Gruppe auf die innere Uneinigkeit des Selbst kommt und diese wiederum mit Ungerechtigkeit gleichsetzt.

Techniken der Gesprächsführung

Gelegentlich stellt man sich in der Forschung die Frage, ob Platon solche Fehler nicht aufgefallen sein müssen. Eine stringente Argumentationslogik ist aus der systematischen Widerlegung der Sophisten jedoch erst von Aristoteles entwickelt worden. Bei Platon finden wir vielmehr das Bemühen um möglichst gründliche Begriffsdefinitionen, d.h. ein eher materiales als formales Interesse. Er ist nur bis zur

12 Ebd. 349a.

13 Ebd. 345b.

Entwicklung einer Frühform der Argumentationslogik gekommen, der so genannten *Dibairesis* (Unterscheidung, Begriffszergliederung). Vor allem in dem Dialog „Der Sophist“ wird dies modellhaft vorgeführt. Es dürfte kaum einen Philosophiestudenten geben, der sich nicht mit dem Angelfischerbeispiel, der berühmtesten der *Dibairesen*, abgemüht hat. Wer erfahren will, wie man sich behelfen konnte, als die Logik noch nicht erfunden war, möge die Seiten 218c bis 221c im *Sophistes* nachlesen.

2.1 Platons Staatsutopie und die Herrschaft der Philosophen

*„Die größte Strafe aber ist es,
von einem Schlechteren regiert zu werden,
wenn man sich nicht selbst zum Regieren entschließt.“
(Sokrates, Politeia 347c)*

Der Staat als Großperson

Es war Sokrates zwar gelungen, gegenüber Thrasymachos zu zeigen, dass Gerechtigkeit besser sei als Ungerechtigkeit. Was Gerechtigkeit aber genau sei, blieb undefiniert. Der Rest der *Politeia* ist dieser Aufgabe gewidmet. Es handelt sich dabei um eine seltsame Grundkonstruktion. Sowohl einzelne Menschen als auch der Staat insgesamt können gerecht sein. Da der Staat größer ist, kann man an ihm leichter, nämlich sozusagen im Vergrößerungsglas, das Gerechte erkennen. Wenn die Grundbegriffe dann entwickelt sind, werden sie auf die Einzelpersonen übertragen. Politik wird von ihm als Schlüssel zur Psychologie verwendet, wie Ernst Cassirer bemerkt hat.¹⁵ Es handelt sich um eine Personalisierung des Politischen. Das Politische ist für Platon kein besonderer Bereich mit eigenen Regeln wie in der Neuzeit seit Machiavelli. Der Staatskörper lässt sich mit der Einzelperson analogisieren. Ziel und Ergebnis der Betrachtung ist eine Charakterologie von Menschentypen. Die Athener Intellektuellen von damals hielten offenbar ihr politisches System für wesentlich leichter durchschaubar als wir das unsere. Der moderne methodologische Individualismus geht genau umgekehrt vor, indem er das Individuum auf seine Präferenzen reduziert und von dort aus die ganze Komplexität von Gesellschaft und Politik zu erklären sucht. Heute glaubt man, das Individuum sei theoretisch in seinen Präferenzen leicht zu erfassen, der Staat jedoch das Komplizierte und zu Erklärende. Gerade weil man bei der Lektüre einen unmittelbaren Zugang zur Lebendigkeit und Zugespitztheit der

15 Ernst Cassirer: *Der Mythos des Staates, Philosophische Grundlagen menschlichen Verhaltens*, Frankfurt 1985, S. 81.

damaligen Diskussionen gewinnen kann, ist es wichtig, sich über eine solche fundamentale Differenz klar zu sein.

Trotz der immer noch nicht erlahmten Gegenwehr der Platon-Verehrer ist die derzeit herrschende Lehre in der Interpretation der *Politeia* die zuerst 1945 veröffentlichte These Karl R. Poppers, hier werde das Modell eines autoritären Staatswesens entwickelt.¹⁶ Diese Deutung hat der Platon-Rezeption übrigens in keiner Weise geschadet, sondern den Text in eine grundsätzliche und aktuelle Kontroverse zurückgeholt, in der man sich heftig über ihn und die Regeln der Interpretation streiten kann. Popper hat Platon sehr genau gelesen und auch die Struktur und den Aufbau der *Politeia* sorgfältig reflektiert, so dass der Vorwurf an ihm vorbei geht, er habe den Unterschied zwischen Platons Denken und den in den Dialogen entwickelten Gedanken nicht berücksichtigt. Um sich für Platon zu interessieren und über sein Denken zu diskutieren, muss man ihn nicht kniefällig verehren.

Karl Poppers Platon-Kritik

Platons *Politeia* wird sogar umso interessanter, je mehr wir verstehen, dass die in diesem Werk konzipierte *geschlossene Gesellschaft* die Reaktion auf eine welthistorisch erstmalige Entwicklung war, nämlich auf den Schub der Individualisierung und Demokratisierung im damaligen urbanen Athen. Der Versuch, die geschlossene Welt der Stammesgesellschaft in einem großen Entwurf zu konservieren, in einer Rückbesinnung auf die Fundamente der Polis, ist offenbar ein Musterfall für fundamentalistische Gegenreaktionen gegen Modernisierungsprozesse, die das menschliche Sicherheits- und Orientierungsbedürfnis überfordern. Es wäre vollkommen ahistorisch, wollte man in den fundamentalistischen Modernitätsreaktionen des Sozialismus und des Faschismus in unseren Jahrhundert Spätwirkungen des platonischen Denkens sehen. Zurechenbare Kausalitäten gibt es hier nicht, wohl aber strukturelle Homologien, die lehrreich sein können für die vergleichende Analyse von Modernisierungsprozessen.¹⁷

Geschlossene Gesellschaft

16 Zum neuerem Forschungsstand vgl. Saage, Richard: Zur Utopiekritik Karl R. Poppers, in ders.: Vermessungen des Nirgendwo. Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien, Darmstadt 1995, S. 69-86. Eine zusammenfassende Darstellung der Debatte findet sich bei Otto, Dirk: Das utopische Staatsmodell von Platons *Politeia* aus der Sicht von Orwells *Nineteen-Eighty-Four*. Ein Beitrag zur Bewertung des Totalitarismusvorwurfs gegenüber Platon, Berlin 1994.

17 Vgl. hierzu vor allem Parsons, Talcott: *Democracy and Social Structure in Pre-Nazi Germany* (1942). *Essays in Sociological Theory*. Revised Edition. New York und London 1954, S. 104-123.

Drei Seelenteile = Drei Klassen

Ein Durchgang durch Platons Staat ergibt, dass dieses Werk in einem erstaunlichen Maße und bis in viele Details hinein Regeln und Richtlinien des modernen Totalitarismus vorwegnimmt. Es geht nicht einfach um Unterdrückung und Zensur, sondern darum, dass das gesamte Erziehungs- und Gesellschaftssystem angelegt ist, um diese Gesellschaft in ihrer Struktur auf Dauer zu stellen und ihr die begeisterte Akzeptanz ihrer Mitglieder zu sichern. Es ist eine Klassengesellschaft, in der es entsprechend den drei Seelenteilen des Menschen drei Klassen oder, wie meist übersetzt wird, Stände, gibt. Der erste Seelenteil, der vernünftige, entspricht dem Stand der herrschenden Philosophen. Der zweite Seelenteil ist der Selbstbehauptungswille. Ihm entspricht der Krieger- bzw. Wächterstand. Der dritte Stand schließlich ist der Erwerbsstand, der dem niedrigsten Seelenteil, dem Begehrungsvermögen oder auch dem Triebhaften entspricht. Wer zu welchem Stand gehören soll, richtet sich nach der Anlage, die im Prozess der Erziehung zum Ausdruck kommt. Ein Kind aus dem Erwerbsstand kann also, wenn es schon früh die entsprechende Begabung zeigt, aufsteigen und die Erziehung der Wächter bekommen. Doch auch der Abstieg ist möglich und soll mitleidlos durchgesetzt werden. Die Philosophenherrscher werden ihren Untertanen durch einen eingängigen Mythos klarmachen, wohin sie gehören: den Herrschern war bei ihrer Erschaffung Gold beigemischt, den Gehilfen Silber, den Bauern und Handarbeitern Eisen und Erz. Jeder soll seiner Natur entsprechend das Seinige und ihm Angemessene tun.

Gleichstellung der Frauen

Für die höheren Stände gelten höhere Anforderungen. Unter den Wächtern herrscht Frauen- und Kindergemeinschaft. Frauen sind gleichgestellt. Eine exklusive Ehebeziehung soll es nicht geben, weil dadurch die Gemeinschaftlichkeit gestört würde. Besitz gibt es nur für den unteren Stand. Für die Oberen ist das Privateigentum abgeschafft. Platons Argument für die Gleichberechtigung der Frauen ist in der extrem männlich geprägten Gesellschaft des antiken Athen ausgesprochen ungewöhnlich. Die gängigen Vorurteile werden der Reihe nach diskutiert und widerlegt. Wäre es nicht sittlich anstößig, wenn Frauen unbekleidet gemeinsam mit den Männern Gymnastik üben? Die Antwort ist: es habe eine Zeit gegeben, da den Griechen wie heute noch den Barbaren selbst schon der Anblick nackter Männer anstößig vorkam. Das sei eine Sache der Gewöhnung. Entsprechender Kritik müsse man standhalten. Der Einwand, Männer und Frauen seien nun einmal von unterschiedlicher Natur und müssten deshalb unterschiedliche Tätigkeiten ausüben, wird damit beantwortet, dass dies für die Wächteraufgaben unerheblich sei. Auch Menschen mit Glatzen und sol-

che mit vollem Haar seien unterschiedlicher Natur und könnten doch die gleichen Tätigkeiten ausführen: „Wenn aber die Besonderheit bloß darin besteht, dass die Frau gebärt und der Mann zeugt, so ist, wie wir behaupten werden, dadurch noch gar nicht bewiesen, dass hinsichtlich des von uns geltend gemachten Gesichtspunkts die Frau vom Manne verschieden ist, sondern wir werden nach wie vor der Überzeugung sein, dass unsere Wächter und ihre Frauen denselben Beschäftigungen nachgehen müssen.“¹⁸

Die Fortpflanzung soll in der *Politeia* nach Kriterien der Zuchtwahl geregelt werden, das heißt, es „müssen die besten Männer so häufig wie möglich den besten Frauen beiwohnen, die schlechtesten dagegen den schlechtesten so selten wie möglich. Die Kinder der ersteren müssen aufgezogen werden, die der anderen nicht, sofern die Herde auf voller Höhe bleiben soll. Und von allen diesen Maßnahmen darf außer den Herrschern selbst niemand etwas wissen, wenn die Herde der Wächter so viel als möglich vor Zwietracht bewahrt werden soll.“¹⁹ Schon damals also musste die Eugenik sich verstecken und konnte nur im Verborgenen wirken – ein Beleg dafür, dass sie als öffentliches, demokratisches Prinzip zu keiner Zeit vertretbar gewesen ist. Die Herrscher werden die Hochzeiten organisieren und reglementieren, die Dichter haben die Aufgabe, für die passenden Gesänge zu sorgen. Der Nachwuchs wird in gemeinschaftlichen Institutionen erzogen, d.h. die Eltern sollen ihre Kinder nicht kennen.

Eugenik

Die Funktion von Literatur und Kunst ist streng geregelt. Die Dichter werden beaufsichtigt und ihre Werke zensiert. Sie sollen „möglichst schön ersonnene Erzählungen von durchaus sittsamer Art“²⁰ hervorbringen. Von der bisherigen Literatur muss ein großer Teil verworfen werden. Selbst die Dichtungen Homers werden wegen der mythologischen Unwahrscheinlichkeiten und weil sie die Götter mit allzu menschlichen Leidenschaften und Begierden darstellen, einer scharfen Kritik unterzogen. Auch in die Musik darf sich keine unregelte Neuerung einschleichen. Es ist ein Fehler, sie als bloße Unterhaltung zu betrachten, denn wenn die Regeln der Musik verändert werden, werden die wichtigsten Gesetze des Staates in Mitleidenschaft gezogen.²¹ Für die kriegerischen Wächter sind klagende Tonarten sowie weichliche und müßig-

Literatur und Kunst

18 Platon: *Politeia*, 454e.

19 Ebd. 459d/e.

20 Ebd. 378e.

21 Ebd. 424c.

gängerische abzulehnen. Flöten und ähnliche Instrumente sind zurückzuweisen, während die Lyra und die Kithara sowie für die Hirten die Rohrpfife akzeptiert werden können. So bleiben nur die dorische und die phrygische Tonart übrig. Wir wissen zuwenig über antike Musik, um genau sagen zu können, wie diese Tonarten geklungen haben mögen. Aus der Funktionsbeschreibung, die Sokrates für sie gibt, können wir immerhin eine Vorstellung gewinnen. Sie sollen nämlich bei kriegerischen Männern die Tapferkeit und das Durchhaltevermögen fördern, bei friedlicher Tätigkeit aber die Offenheit gegenüber anderen und die Besonnenheit unterstützen. Auch die Rhythmen müssen so gewählt werden, dass sie für ein gesittetes und tapferes Leben förderlich sind. Was über die anderen Künste wie etwa die Malerei gesagt wird, braucht hier nicht ausgeführt zu werden.

Philosophen als Könige

Herrscher in diesem Staat sollen die Philosophen sein. Diesen Gedanken führt Sokrates mit einigem Zögern und unter einiger Absicherung ein, muss er doch befürchten, dass ihn „eine rauschende Sturzflut von Lachen und Unglauben hinwegspülen“²² wird. Dennoch dürfte diese so deutlich in eigener Sache gesprochene Stelle außerordentlich ernst gemeint sein. Zählt man die Zeilen der *Politeia*, steht sie genau in der Mitte. Ihr Wortlaut: „Wenn nicht die Philosophen in den Staaten Könige werden oder die Könige, wie sie heute heißen, und Herrscher echte und gute Philosophen und wenn nicht in eine Hand zusammenfallen politische Macht und Philosophie, und wenn nicht die Vielzahl derer, die sich heute auf Grund ihrer Anlage nur der einen der zwei Aufgaben widmen, mit Gewalt davon ferngehalten wird, gibt es, mein Glaukon, kein Ende des Unglücks in den Staaten, ja nicht einmal im ganzen Menschengeschlecht, und unsere Verfassung, die wir nun in Gedanken entworfen haben, wird nicht früher, soweit überhaupt möglich, verwirklicht und das Licht der Sonne erblicken. Aber das ist es, was auszusprechen ich mich schon lange scheue, weil ich sehe, wie sehr es wider die allgemeine Meinung verstößt.“²³

Das Höhlengleichnis

Wie passt es zu diesem Gedanken, dass Philosophen oft weltfremd oder gar seltsam sind? Dieses Thema wird ausführlich und umständlich erörtert. Die eigentliche Antwort erfolgt erst mit dem berühmten Höhlengleichnis am Anfang des siebenten Buches. Die mit dem Blick zur Höhlenwand gefesselten Höhlenbewohner nehmen nur die durch ein Feuer projizierten Schattenbilder der Wirklichkeit wahr. Der Philosoph,

22 Ebd. 472d.

der sich aus der Höhle zur Sonne hinausgearbeitet hat, wird zunächst geblendet sein und gar nichts sehen. Erst nach einer Gewöhnung wird er die Wirklichkeit wahrnehmen, wie sie ist. Kommt er dann in die Höhle zurück, wird niemand seinen Bericht hören wollen und keiner ihm glauben. Er wird im Dunkeln sich zunächst nicht zurechtfinden und von den Höhlenbewohnern verspottet und ausgelacht werden. Wer die Idee des Guten einmal geschaut hat und dann wieder hinabsteigt in die Jammerwelt der Menschen, der wird sich ungeschickt benehmen und lächerlich erscheinen. Kann man diesen Leuten die Herrschaft anvertrauen? Die sokratische Antwort: Es ist politisch gesehen besonders ungefährlich, wenn diejenigen an der Regierung sind, die aufgrund ihrer Veranlagung und ihres Bedürfnisses zur Reflexion am wenigsten darauf aus sind, zu herrschen. Sie werden am wenigsten ihren eigenen Vorteil suchen und am ehesten dem Gemeinwohl dienen. Hungerleider und Geldgierige dagegen würden als erstes darauf achten, sich selbst zu bereichern.²⁴

Die Herrschaft solcher Philosophen, die Literatur und Kunst reglementieren und zensieren, den Beischlaf ihrer Untertanen sowie die Kinderaufzucht nach Kriterien der Eugenik organisieren, ist schon damals unattraktiv gewesen und hat als exzentrisch gegolten. Den Vorwurf der Weltfremdheit seiner Überlegungen hat Platon zwar vorweggenommen, jedoch nicht wirklich überzeugend widerlegen können. Sein Gesellschaftsentwurf ist aber dem Anspruch nach mehr als ein bloßes Gedankenspiel. Er war auf Verwirklichung angelegt. Die Gesellschaft, die er schildert, ist auf Dauer, das heißt auf Immobilität angelegt. Sozialer Wandel ist nicht vorgesehen, sondern stattdessen Stabilität.

Wie aber kann sie hergestellt werden, wie kann der Übergang von der gegenwärtigen zerrissenen Gesellschaft zu dieser neuen Harmonie bewerkstelligt werden? Wie soll der Stand der Philosophen an die Macht kommen? Hier bleibt keine andere Antwort übrig als die der *Reform von oben*, wie sie Platon in Sizilien versucht hat. Es gibt die Möglichkeit, „dass sich wirklich Söhne von Königen oder Machthabern finden könnten, die philosophisch begabt sind.“²⁵ Es wird schwer sein, sie vor der sittlichen Verderbnis ihrer Umgebung zu bewahren, allerdings ein einziger würde schon ausreichen, wenn er über einen folgsamen Staat verfügt, all das zu verwirklichen, was man jetzt für unglaublich hält. Es ist also nicht unmöglich, dass sich dann auch die Bürger

Reform von oben

23 Ebd. 473d.

24 Ebd. 520d.

25 Ebd. 502a.

bereit finden, so zu leben. In den „Gesetzen“ ist er sogar noch weiter gegangen und hat sich einen jungen, besonnenen, edlen, philosophisch interessierten und vom Glück begünstigten Tyrannen gewünscht, um seinen Staat zu realisieren.²⁶ Denn ein radikaler Wandel ist am leichtesten, je kleiner die Zahl der Regierenden ist. Wir sehen, dass Platons Versuch in Sizilien kein Abweichen von seiner reinen Lehre, kein Praxisirrtum war, sondern die einzig mögliche Strategie, um seine Gedanken in die Praxis umzusetzen. Andere Wege waren für ihn nicht gangbar.

Keine Revolution von unten

Die Revolution von unten kam für ihn nicht in Frage, weil er von einer demokratischen Herrschaft nichts hielt. Er sah in ihr ein Übermaß an Freiheit. Sokrates und Adeimantos ziehen mit ziemlich simplen Witzen über sie her. Selbst die Haustiere in Athen seien unter den hier herrschenden Zuständen aufmüpfig und frech geworden: „Was nämlich die Tiere betrifft, die von den Menschen gehalten werden, so wird niemand glauben, der es nicht selbst mit erlebt, wie viel freier und frecher sie hier sind als anderwärts. (...) Pferde und Esel sind daran gewöhnt, frei und stolz daherzuschreiten und jeden, der ihnen auf der Straße begegnet, anzurennen, wenn er nicht ausweicht. Und so ist auch sonst alles voll der Freiheit.“²⁷ Platon zeigt hier deutlich seine Zugehörigkeit zum antidemokratisch gesinnten Athener Adel. Für den „Wahnwitz der Menge“²⁸ hatte er nur ablehnende Worte übrig. Immerhin konnte er sich die Entstehung des Idealstaats notfalls auch aus der Demokratie heraus vorstellen, wenn auch am schwierigsten.

Oligarchie

Die Oligarchie dagegen, die Herrschaft weniger, wird die Entstehung der Politeia am schwierigsten werden lassen, weil es in ihr die meisten Machthaber gibt, deren Interessen eine Beharrungskraft aufweisen.²⁹ Der Weg des Putsches und der aristokratischen Oligarchie schied für ihn aus, nachdem er als junger Mann in Athen eine Probe dieser Herrschaftsform erlebt hatte. Sein Onkel Kritias war der Anführer der „Dreißig Tyrannen“, die kurzzeitig nach der Niederlage Athens im Peloponnesischen Krieg eine Oligarchie etablierten. Platon wurde zum Mitmachen eingeladen, und hoffte anfangs wohl wirklich, dass sie eine gerechtere Lebensführung in Athen durchsetzen würden. In kürzester Zeit aber ließen diese Leute die frühere demokrati-

26 Ebd. 710c.

27 Ebd. 563c.

28 Ebd. 496c.

29 Platon: Gesetze (Nomoi) 710e.

sche Verfassung „als paradiesisch erscheinen“.³⁰ Eine gründlichere Schilderung dessen, was sich unter ihrer Herrschaft abgespielt hat, findet sich in Xenophons *Hellenika*: Die Dreißig ließen einem großen Teil der Bürger die Waffen wegnehmen, und begannen, „da sie nun schon eher die Möglichkeit hatten, nach ihrer Willkür zu verfahren, viele aus Feindschaft, viele um ihres Geldes willen zu töten. So beschlossen sie, um die Besatzungsmannschaften [aus Sparta, WRS] bezahlen zu können, dass jeder von ihnen einen Metöken greifen und hinrichten und sein Vermögen beschlagnahmen solle.“³¹ Kurz darauf wurden sie in einem Bürgerkrieg gestürzt.

Platon ist mit seiner Idee der Philosophenherrschaft weitgehend allein geblieben. Immanuel Kant, der die Grenzen seines Faches sehr viel genauer als sein großer Vorgänger kannte, hat dazu bemerkt, die Philosophenherrschaft sei keineswegs zu erwarten und auch nicht zu wünschen, „weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt.“³² Die Könige sollten sie nur anhören und öffentlich sprechen lassen. Dies ist bis heute die vorherrschende Ansicht geblieben, bis hin zu Bertrand Russell, Karl R. Popper oder heutigen politischen Philosophen wie Michael Walzer, der zu dem knappen Ergebnis kam: „Philosophical founding is an authoritarian business.“³³ Lenins Revolution war der vorläufig letzte Versuch der Umsetzung einer umfassenden und in vielen Elementen der platonischen ähnlichen Konzeption mit dem Philosophen an der Spitze. Unter den heute diskutierten und als bedeutend geltenden Philosophen hat nur ein einziger eine derartige Möglichkeit erwogen, nämlich die Tyrannis als Mittel zum Zweck der Überwindung der ökologischen Krise, weil sich nur so der Massenwohlstand nachhaltig senken lasse. Das ist das Modell des „Prinzips Verantwortung“ von Hans Jonas.³⁴ Wenn man einmal vom statischen und totalitären Charakter der Gesamtanlage der Politeia absieht, besteht das Grundproblem dieses platonischen Denkens darin, dass es den guten und gerechten Herrscher verlangt, also eine Voraussetzung macht, die empirisch und historisch in der Mehrzahl der Fälle nicht erfüllt und auch durch Erziehung (Wer erzieht die Erzieher?) nicht zu erreichen ist. Modern ist demgegenüber Poppers Frage: „Wie

Moderne Platonkritik

30 Platon: Siebenter Brief, 324d.

31 Xenophon: *Hellenika*. Griechisch-Deutsch, Hg. Gisela Strasburger, 2. Aufl. München und Zürich 1988, Buch II, Abschnitt 3.

32 Immanuel Kant: *Zum ewigen Frieden*, 2. Abschnitt. Zusatz, in ders.: *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Hg. Karl Vorländer, Hamburg 1973, S. 150.

33 Michael Walzer: *Philosophy and Democracy*, in: *Political Theory*, Vol. 9, 1981, S. 381.

34 Näheres zur Ökodiktatur bei Hans Jonas in Walter Reese-Schäfer: *Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik*, Frankfurt 1997, Kap. 4.

können wir politische Institutionen so organisieren, dass es schlechten oder inkompetenten Herrschern unmöglich ist, allzu großen Schaden anzurichten?“³⁵

Die zweitbeste Verfassung

Im *Staat* hat Platon die beste Verfassung präsentiert, die auf der Gemeinsamkeit von allem: des Besitzes, der Kinder und der Frauen beruht – nach dem Sprichwort, dass Freunden in Wahrheit alles gemeinsam sei. Alle werden gemeinschaftlich sehen, hören und arbeiten, sie werden in Lob und Tadel möglichst einstimmig sein und auch über dasselbe Freude oder Trauer empfinden. Einen besseren Staat kann es nicht geben. Er würde wohl von Göttern und Göttersöhnen bewohnt werden. In den *Gesetzen* nun, dem anderen umfangreichen staatstheoretischen Dialog, macht sich Platon daran, den zweitbesten Staat zu entwerfen, der möglicherweise eher und leichter realisiert werden könnte, zum Beispiel durch die Gründung einer neuen Kolonie auf der Grundlage der ausgearbeiteten Gesetze. Die Ausarbeitung einer drittbesten Verfassung hat Platon sich für später vorbehalten. Auch der zweitbeste Staat nämlich ist nicht unbedingt realisierbar. Platon hat es aber für seine Aufgabe gehalten, zunächst einmal die nötigen Gesetze zu entwerfen. Falls es dann bei der Realisierung nicht möglich sein sollte, bestimmte Teile umzusetzen, dann soll man diese eben weglassen und vom Restlichen das ausführen, was dem Fehlenden so weit wie möglich nahe kommt. Auf jeden Fall verfügt man im Idealmodell über einen Maßstab. Der Entwurf muss vollständig und zusammenhängend sein. Anschließend kann man dann überlegen, was wirklich anwendbar ist und was demgegenüber in der Realität nicht durchführbar sein wird.³⁶

Dieses Werk ist schwieriger zu lesen als der *Staat* und war auch in der Antike weniger populär. Aristoteles bemerkt dazu mit seinem feinen Gelehrtenpott: „Die *Gesetze* bestehen größtenteils nur aus Gesetzen, und wenig ist über die Staatsverfassung gesagt.“³⁷

35 Karl R. Popper: Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde Bd. I, München 6. Aufl. 1980, S. 170.

36 Platon: *Nomoi* 746b/d.

37 Aristoteles: *Politik*, 1265a.

2.2 Literatur

Lektürehinweise

Platon: Sämtliche Werke in zehn Bänden. Griechisch und Deutsch. Nach der Übersetzung Friedrich Schleiermachers, Frankfurt und Leipzig 1991 (zitiert wird mit der Stephanus-Seitenzählung von 1578)

Platon: Der siebente Brief, Übers. Ernst Howald, Stuttgart 1993

Empfohlene Literatur

Höffe, Otfried: Platon. Politeia, Berlin 2. Aufl. 2005 (Reihe Klassiker auslegen)

Kersting, Wolfgang: Platons ‚Staat‘, Darmstadt 2006

Horn, Christoph und Müller, Jörn und Söder, Joachim: Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2009

Schubert, Andreas: Platon: Der Staat. Ein einführender Kommentar. Paderborn, München, Wien, Zürich 1995

Zehnpfennig, Barbara: Platon zur Einführung, Hamburg 1997/2011