

Die bewahrenden Kräfte im Gesetzesstaat Platos

Autor(en): **Theiler, Willy**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **47 (1951)**

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-114627>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die bewahrenden Kräfte im Gesetzesstaat Platos

Von Willy Theiler, Bern

Der Freund und Jubilar wird zwar auch diese Überschrift heiter durchgehen lassen, aber der Zweifel scheint berechtigt, ob der Philosoph, der die Bürger auf ein neues geistiges Ziel hin zu erziehen wünscht, und der Volkskundler, der aufs Gewachsene, Urtümliche, womöglich nicht mehr ganz Begreifliche blickt, etwas miteinander gemein haben, zumal Plato zum Beispiel die altüberkommene Komödienrüge verbietet (Gesetze 935 e)¹, die Maskierung in trunkene Naturgeister ablehnt (815 c) und etwa auch der Krypteia, dem mit einem Einweihungsritus zusammenhängenden Treiben des geheimen spartanischen Jugendbundes, nur noch eine erzieherische Bedeutung zu geben vermag (633 b; vgl. 763 a)². Aber Platos Bau, so modern zweckhaft er uns entgegentritt, olympisch klar und allem ahnungsvoll Hinzunehmenden fremd, erhebt überall den Anspruch, unveränderlich und gegen alles Neuerungssüchtige gefeit dazustehn: Institution, Usus und Ritus sollen jedem Wechsel entrückt sein³. Freilich kennt Plato Naturkatastrophen, die immer wieder einen Neuanfang der Kultur und damit der politischen Einrichtungen nötig machen. Er ist in seinem Alter immer mehr dem Konkret-Realen hingegeben; so eignet er sich im dritten Buch der Gesetze Einsichten Demokrits über die Kulturentwicklung der Menschheit an und versucht die Epochen der Naturgeschichte mit solchen der politischen Historie zu verknüpfen⁴. In der Politeia hatte er noch, um den Idealstaat degenerieren zu lassen und damit den Abstand zwischen dem idealen

¹ Den harmlosen Typenspott der zur Zeit der Abfassung der Gesetze um 350 blühenden Mittleren Komödie lässt er gelten, um den Gegensatz zum Ernst hervortreten zu lassen. Doch sollen Sklaven und gemietete Fremde die Spieler sein, und durch immer neue Motive soll verhindert werden, dass sich das Lächerliche eingewöhne (616 e).

² Vgl. zum Beispiel nach K. Meuli, Schweiz. Archiv für Volkskunde 28 (1927) 25 L. Ziehen, Gnomon 16 (1940) 442.

³ Nur für eine kurze Probezeit lässt er Veränderungen der Gesetzesbestimmungen zu oder auch Ergänzungen: 746 c. 769 d e. 772 a c. 779 c d. 828 b. 835 b. 840 e. 843 e. 846 c. 855 d. 918 a. 951 c. 957 b; über 968 c siehe unten S. 202.

⁴ Er betont, nicht mehr abstrakt, sondern an der Geschichte zu argumentieren (683 e f). Zum Beispiel erwähnt er Troja als Untertanenland der Assyrer, 685 c, nach Ktesias (bei Diodor 2, 22, 2); vgl. Jacoby, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 11, 2067 s. v. Ktesias.

Leben und dem heruntergekommenen zu bestimmen, eine falsche Geburtenregelung angenommen, womit eine Periode vollkommenen Regierens endet: deren Ausdehnung suchte er mythisch-spielerisch zu berechnen (Staat 546a ff.). Jetzt in den Gesetzen drängt er das Mythische zurück und lässt 677b, ähnlich wie im Timaios 22c⁵, durch Flut und Krankheit eine Kulturepoche beenden und führt von einem Leben naiver Unerfahrenheit mit den Höhen der Tugend und den Tiefen der Schlechtigkeit⁶ unter einem patriarchischen Königtum ohne Gesetze⁷ — das Bachofensche Zeitalter des Mutterrechts kennt Plato nicht — zu den komplizierten politischen Verhältnissen des dorischen Staates hinauf, in dessen Gesetzen er die rettenden oder zerstörenden Kräfte aufdecken will (683ab. 686c).

Wie Plato den Grund für den Niedergang des dorischen Staates in der Ausrichtung der Erziehung auf die Tapferkeit statt auf die Gesamttugend sieht⁸, sei nicht näher ausgeführt. Sehr eigenartig und weitgreifend ist der Gedanke, dass Athen die Grösse von Marathon verloren hat, weil die alte Musik verändert wurde, weil mit der auf Lust zielenden Kunst auch Ungezügeltheit einbrach und die frühere politische Selbstbeschränkung aufhörte, so dass die wilde Titanennatur des Menschen zum Vorschein kam (700a ff. 701c). Plato denkt an das von ihm selbst im Staat 424c zitierte Wort des pythagorisiertenden Musiktheoretikers und Politikers Damon, des Lehrers des Perikles, dass sich die musikalischen Formen nie ohne die politischen Gesetze ändern⁹. Und so rühmt er 656d die konservative Haltung der ägyptischen Kunst¹⁰, der

⁵ Die ganze Umgebung ist beiderseits ähnlich; vgl. E. Gegenschatz, Platons Atlantis, Diss. Zürich 1943, 37. Zu vergleichen ist ferner Ges. 782a über klimatische und biologische Änderungen, die auch die Lebensgewohnheiten verschieben, 747d über die Bedeutung der äusseren Faktoren der geographischen Lage und des Klimas für den Geist des Menschen sowie über die Notwendigkeit, die Gesetze entsprechend anzupassen. Der kulturgeographische Gesichtspunkt weiter entwickelt bei Aristoteles, Polit. 7, 1327b 20 ff.

⁶ Wie Plato 678b. 679b ff. drückt sich Seneca im Brief 90, 44ff. nach Poseidonios aus.

⁷ Nur ungeschriebene väterliche Überlieferungen und Gewohnheiten gab es (680a), deren Bedeutung als Bänder für seine Gesetzesordnung Plato nicht unterschätzt (793b).

⁸ Von Aristoteles, Polit. 7, 1324b 7 übernommen und immer wieder ausgeführt: 1333b 12; 1334a 40; 8, 1338b 12; 2, 1271b 1.

⁹ Vorsokratiker⁵ 37B 10. Über Damon H. Ryffel, Museum Helveticum 4 (1947) 23 ff.

¹⁰ Zu der Weite des Platonischen Alters gehört das Interesse für den Brauch fremder Völker. In den Gesetzen werden die Aegypter genannt auch 747c. 819b, an der zweiten dieser beiden Stellen zusammen mit den Phönikern, ferner 637d die Skythen (diese auch 795a), Perser, Karthager (diese auch 674a), Kelten, Iberer, Thraker (diese auch 805d), 806b die Sauromaten.

bildenden wie der musikalischen, mit der die Jugend vertraut wurde: gegenüber den in den Tempeln festgelegten Vorbildern «waren die Neuerungen nicht erlaubt und anderes zu erdenken, als was vom Vater her übernommen wurde; . . . man wird da zehntausend Jahre alte Statuen und Gemälde finden, nicht sozusagen zehntausend Jahre, sondern wirklich so alte, die gegenüber den jetzt hergestellten weder schöner noch weniger schön sind, sondern in derselben Kunst gefertigt»¹¹. Denn die lustbegehrende Neuerungssucht «kam mit dem Vorwurf der Altertümlichkeit nicht auf, die geweihte Chorkunst¹² zu zerstören». Ganz entsprechend wird 797b die Gefahr wegen Wechsels bei der Erziehung der Jugend hervorgehoben; dasselbe Spielzeug soll bleiben, der Tadel des Altertümlichen ist nicht anzuerkennen. Denn «den Wechsel in allem — ausser dem Schlechten — werden wir als das Gefährlichste finden bei allen Jahreszeiten, Winden, Lebensweisen des Körpers und Haltungen der Seele» (797d). So ist die Beharrung des Spiels die beste Sicherung gegen politischen Niedergang (798b), und wieder folgt (799a) der geschickte Griff der Ägypter, die ganze Kunst zu weihen und damit beständig zu erhalten. Plato verlangt die religiöse Weihe für Tanz und Lieder, die Ansetzung der Feste und Festzeiten und der dabei gefeierten Götter, Dämonen, Heroen¹³ (ähnlich auch 809d. 828a ff. 834e). Da ist Plato sozusagen Verteidiger volkskundlicher Überlieferung, und er beklagt es tief (831b ff.), dass in den modernen Städten Chorgesang und Wettspiel verschwinden, weil man keine Zeit mehr hat und sich nur um des Geldgewinnes willen abrackert, und weil obendrein die nur auf das Interesse der Nutzniesser abgestellten Pseudoverfassungen der Demokratie, Oligarchie, Tyrannis die natürliche Entfaltung des Menschen verhindern. Von seinem der Fiktion nach in einer kretischen Kolonie zu verwirklichenden Staatswesen kann Plato 832d sagen: «es genießt die grösste Muse, die Bürger sind

¹¹ Der dorische Mitunterredner nimmt auch für seine Bräuche den Vorzug Ägyptens in Anspruch, 660bc, wie ja denn etwa Thukydides I, 70, 2 den dorischen Konservatismus der attischen Neuerungssucht entgegenstellt. Aber der Athener muss ihn auf das beschränkte Erziehungsziel der Dorer aufmerksam machen.

¹² Das Wort *καθηροσύνη*, um die religiös affektive Atmosphäre zu schaffen, auch 738c. 799ab. 809b. 813a. 816c. 838d. 839c.

¹³ Die Reihe Götter - Dämonen - Heroen (auch 717b. 818c. 909e; Staat 427b), vor Plato kaum nachweisbar, wird fest in der späteren Theologie, wie zum Beispiel Seneca, Brief 90, 28 (nach Poseidonios) und Jamblich, Über die Mysterien Kap. 1 zeigen. O. Reverdin in seinem vortrefflichen Buch *La religion de la cité platonienne*, Paris 1945, 149 ff. macht darauf aufmerksam, dass für Plato die nach dem Tode erhöhte Seele nicht Heros, wie sonst in der griechischen Vorstellung, sondern Dämon wird.

voneinander frei, am wenigsten geldgierig, . . . und so wird diese Staatseinrichtung als einzige die rechte Erziehung zugleich mit dem Kriegsspiel annehmen». Man muss solche Sätze in Erinnerung behalten, um nicht gelegentlich durch Züge, wie sie sich in totalitären Staaten finden, abgeschreckt zu werden: die gelenkte Weltanschauung, die Reglementierung des ganzen Lebens, Zensur und sonstige Beschränkung der individuellen Freiheit. Plato selber spricht einmal mit einer gewissen Resignation — er hatte sie in Sizilien, wo seine Staatspläne scheiterten, gelernt — von der Schwierigkeit, Leute zu finden, die sich seinen Regeln unterziehen (745 ef). Aber andernorts hebt er gerade das festliche Leben seiner Bürger hervor (835 d), und in der Mitte des Werkes, 806d bis 807c, bemerkt er, dass das von der Arbeit und dem Lebensunterhalt befreite Dasein deswegen nicht tierisch ist, weil seine Musse Musse für dauerndes Spiel ist; Spiel aber ist zugleich Erziehung und Erziehung Spiel.

Welch beglückender Anblick für einen Volkskundler, ein Volk, dessen Lebenssinn sich im Spiel erfüllt! Grossartig ist besonders der Ausspruch 803d, nachdem dargelegt ist, dass der Mensch Spielzeug in der Hand der allein des Ernstes würdigen Gottheit ist¹⁴ und man also spielend leben soll: «Jetzt glaubt man, die ernstesten Angelegenheiten müssten wegen des Spiels betrieben werden, denn den Krieg hält man für den Ernstfall, den man um des Friedens willen gut durchführen müsse; in Wirklichkeit lag im Krieg von Natur nie für uns der Rede wert Spiel oder auch Erziehung — weder für die Gegenwart noch für die Zukunft —, die wir doch als das für uns Ernsthafteste betrachten; jeder muss eben im Frieden ein möglichst langes und gutes Leben verbringen. Wie steht es also mit dem Richtigen? Man muss leben, indem man geeignete Spiele spielt, opfernd, singend, tanzend, so dass man sich die Götter gnädig machen, die Feinde aber abwehren und im Kampfe besiegen kann.»

Bei diesem Lebensspiel folgt der Mensch in höchstem Grade der Natur. Denn das Spiel ist von der Natur angelegt. In berühmten Worten spricht Plato 653 d davon, wohl von Pythagoreern angeregt¹⁵: «Jedes jugendliche Wesen sozusagen vermag weder mit

¹⁴ Für diesen Vergleich — statt Spielzeug steht auch Marionette — siehe auch 644 d.

¹⁵ Aristoteles nennt Polit. 8, 1340b 26 ff., wo er wie sonst Plato davon spricht, dass das junge Wesen nicht Ruhe halten kann, den Pythagoreer Archytas, der die Klapper als Kinderinstrument zur Ablenkung des Unruhetriebes bezeichnet hatte; dann: «die Erziehung ist die Klapper für die grösseren unter den Kindern». Aristoteles hat in den Büchern 7 und 8, von längeren späteren Einschüben abgesehen, die erste

dem Körper noch mit der Stimme Ruhe zu halten, sondern sucht sich immer zu bewegen und zu äussern, bald springend und hüpfend, gleichsam tanzend mit Freude und spielend, bald sich in allen Tönen äussernd. Die übrigen Lebewesen haben kein Gefühl für die Ordnungen und Unordnungen in den Bewegungen, wofür der Name Rhythmus und Melodie ist» (ähnlich 664e. 672c [wo auch der Name Gymnastik für die körperliche Seite fällt]. 816a). Die Stelle steht im Zusammenhang der Behandlung der Feste als Zeiten des Ausruhens vom sonst mühevollen Leben, die den Menschen von mitleidvollen Göttern gegeben wurden, ebenso wie als Mitfeiernde die Musen, Apoll, Dionysos; diese Götter vertreten drei Arten von Chören, den der Jüngeren bis zu den Achtzehnjährigen, den der Achtzehn- bis Dreissigjährigen, den der Dreissig- bis Sechzigjährigen (664c), Gegenstücke der drei kriegerischen Chöre, die die antike Volkskunde bei den Spartanern feststellte¹⁶. Die Musik steht bei Plato im wesentlichen auf der Friedensseite des Lebens, anders als in Sparta, wo sie in dem unindividuellen Herdenleben Kriegsmusik ist (666e). Die Gymnastik, die die körperliche Bewegung allein ordnet, und ihre Wettkämpfe neigen sich dagegen stark der kriegerischen Vorbereitung zu (813d. 830a). Die Musik ist Ausdruck der Sophrosyne, der richtigen seelischen Ordnung, Zucht und Besonnenheit. Sie ist wie die Tapferkeit möglich und nötig, bevor die Vernunft im Erwachsenen Führerin der Seele wird. Das richtige Geübtsein im Kampf der Lust- und Unlustgefühle (653b) im Sinn der objektiven Norm, bevor der Einzelne — wenn überhaupt — subjektiv fähig ist, die Vernunft zu realisieren, ist Zentralmaxime der Erziehung. Dass aber auch die Ältern singen wollen und singend bezaubern¹⁷, dazu trägt der Weingenuss bei, der die sonst herrschende Scheu und Scham zurückdrängt¹⁸. Dass das Zusammensitzen der Älteren beim Wein, wo sie wieder in die Unruhe des Kindesalters fallen (645e),

Fassung seiner Politik gegeben; sie ist vor dem Alexanderzug verfasst, wie 7, 1327b 30 f. beweist, wo als Fiktion erscheint, dass Griechenland geeinigt die Welt beherrschen könnte; dies ist im Tone des Isokrates geschrieben, noch bevor sich die Verwirklichung abzeichnete. Durchwegs hat Aristoteles im 7. und 8. Buch die nur wenige Jahre vorher erschienenen Gesetze Platos benutzt, die dann das spätere Buch 2, 1264b 26 ff. kritisiert.

¹⁶ Carm. pop. 17, Anthol. lyr. 2, 6² p. 34 Diehl, überliefert zum Beispiel im Scholion zu Platos Gesetzen 633a.

¹⁷ *ἐπίδειν* auch 659e. 664b. 665c. 671a. 812c, im Hinblick auf den obersten Erziehungssatz vom Zusammenfall des freudigsten und ethisch besten Lebens.

¹⁸ Über die Weinpädagogik handelt die auch sonst treffliche Dissertation von Gerhard Müller, *Der Aufbau der Bücher II und VII von Platos Gesetzen*, Königberg 1935, 50 ff.

Gelegenheit gibt, die Bedeutung eines Leiters gegenüber den andringenden irrationalen Kräften zu erweisen (671a. 641c)¹⁹, dass nach Plato beim Wein in gefahrloser Weise diejenige Furcht, die Scham und Zucht ist, erprobt wird, während die Furchtlosigkeit der Tapferkeit nicht so bequem durch einen Trank erforscht werden kann (647ef), sei nicht näher ausgeführt; es genügt zu sagen, dass die friedliche Sophrosyne und die kriegerische Tapferkeit immer wieder komplementär die Ordnungen des Lebens bestimmen bis zur Gattenwahl, bei der, wie das schon im Politikos (309e ff.) ausgesprochen ist, sich nicht nur die sozialen Unterschiede mischen sollen²⁰, sondern auch die Temperamente (773a ff.).

Aber trotz der inneren Seelenerziehung, stellt Plato 853c resigniert fest, ist der Mensch nicht mehr der Heros, den mythische Gesetzgeber vor sich hatten, sondern zum Abgleiten ins Unrecht bereit. Und so füllt Plato das letzte Drittel des Werkes in der Hauptsache mit Rechtsbestimmungen. Die Resignation ist leicht gespielt. Plato wollte eben mit der seinem Alter eigentümlichen Neigung zum Sachlichen — im Staat 425d hatte er solche Einzelgesetze noch abgelehnt — mit bisherigen Gesetzesaufzeichnungen konkurrieren, ja zum ersten Mal ein literarisches Corpus Iuris herstellen. So sind denn die Menschen nicht mehr die präsumptiven Bürger dieses Idealstaates (genauer des zweitbesten Staates, denn das absolute Ideal seiner Politeia will er in den Gesetzen nicht erreichen: 739b ff.; 807b), sondern gewöhnliche Menschen, Athener, denen er in der Hauptsache auch attische Gesetze gibt, zum Teil verbessert, etwa bei der Frage der willentlichen und unwillentlichen Tat im Sinne einer vertieften Psychologie (861a ff.). In diesem Augenblick sehen wir, wie Plato aus der menschlich intellektuellen Sphäre in die übermenschlich transzendente greift, um die Forderungen mit dem auf vergangene Generationen wirkenden Schauer zu umgeben. Bis jetzt hatte er von Gott und Seele positiv im wesentlichen nur in mythischer Form gesprochen; predigthafterhetorische Stellen wie Apologie 29d ff., negativ abgrenzende im Staat 379c ff. oder den zwischen Mythos und neuer naturwissenschaftlicher Sachlichkeit schwebenden Timaios brauchen wir nicht als Ausnahmen zu kennzeichnen. In den Gesetzen, wo der philo-

¹⁹ Symposiumsgesetze (671c) sind also in diesem kleinen Abbild der Staatsgemeinschaft nötig, ein Comment, wie ihn in ihrer Art die spartanischen Speisegemeinschaften kannten; Athenaeus 140 f. 630 f.

²⁰ Der Gesetzesstaat kennt neben der gleichbleibenden Bürgerhufe eine vierfache Schichtung des sonstigen Besitzes: 744c. 756c.

sophische Mythos geschwunden ist, können nun gleichsam prälogische Vorstellungen hervortreten. Wir hören vom Zorn der Seele gegen den Mörder (865 b), von der Kraft der Seele, nach dem Tod sich um Menschliches zu kümmern, wie alte heilige Überlieferung melde (927a)²¹, von der Befleckung durch die Mordtat (866b), dazu vom Götterhass, wenn der Mörder nicht verfolgt wird (871b), von einem durch einen Rachedämon angetriebenen Drang zum Unrecht, wogegen religiöse Reinigungen helfen (854b)²², von der Hadesstrafe und dem schauerlichen Grundsatz, dass der Mörder in einem neuen Leben leiden muss, was er getan hat (870e). Es sind ältere Vorstellungen, wie sie im unphilosophischen, mit der Verantwortung des geschichtlichen Tuns erfüllten Raum der Tragödie vorkommen; Vorstellungen, wie sie die Volkskunde verfolgt. Und dementsprechend gelten auch geheimnisvolle Göttermächte des Volksglaubens, nicht nur der Zeus der Grenze, des Geschlechtes, des Gastrechtes (842 e ff.) oder ein Weggeist (914b), sondern auch Nemesis (717d), die Rechtsgöttin (872e); olympische und unterirdische Götter werden geschieden 828c²³; selbst auf unheilige Tage wird verwiesen (800d); die Klageremonien sollen an diesen allerdings von Fremden vollzogen werden²⁴. Plato selber kann, wie ein inspirierter Prophet, erinnern auch an den alten Spruch von Gott, der Anfang, Ende und Mitte von Allem innehat, das Gesetz verkünden vom natürlichen Lauf des Göttlichen und von der Strafe der Rechtsgöttin gegen alle, die sich in jugendlichem Übermut erheben und in der Gottferne zugrunde gehen (715 a f.).

Er hat an anderer Stelle, im zehnten Buch, auch einen kosmologischen, also streng wissenschaftlichen Beweis für die Existenz Gottes und das Schicksal der Seele nach dem irdischen Leben gegeben. Der Beweis der ewigen Bewegung der Seele, wie er sich

²¹ Von solchen heiligen, inspirierten Überlieferungen, *φήμαι*, auch 624b. 664d (von den Alten mit über sechzig Jahren, die nicht mehr durch Gesänge ethisch wirken können). 713c. 738c (im Zusammenhang der Hauptorakel, von denen die Autorität des delphischen besonders oft angerufen wird). 771c. 792d. 838cd. 871b. 878a. 927a. 966c (dazu unten Anm. 32). Mit *φήμη* zusammen steht 737c und 838d *καθ'ιεροῦν*, wovon oben Anm. 12.

²² Zu den *ἀποδιαπομπήσεις* vgl. 877e. Dazu kommt der Umgang mit guten Männern. Die Doppelung auch beim sog. Zaleukos, Stobäus 4, 125, 10 ff. ed. Hense.

²³ Den letzteren ist die Zweizahl und die Linksrichtung heilig; vgl. auch Porphyrios, Vita Pyth. 38. Bachofen, Mutterrecht (= Ges. Werke hgb. v. K. Meuli Bd. 2. 3, Basel 1948), Register unter den Worten «Zahlen: Zwei und Links».

²⁴ Vgl. Xenokrates bei Plutarch, De Iside et Osiride 361b (def. or. 417c) = fr. 25 Heinze, wo die Zeremonien solcher Tage bösen Mächten gelten. Auch Aristoteles lässt Polit. 7, 1336b 16 Riten bestehen, die erzieherisch an sich bedenklich sind.

als Vorbereitung für den grossen, Gott und Seele umspannenden Mythos im Phaidros 265 c ff. findet, steht ausführlicher in den Gesetzen 893 b ff., nun ganz vom Mythischen gelöst, und auch die Seele wird nun — mehr poetisch als mythisch ist das Bild — ein Stein im kosmischen Spielbrett Gottes, nach den Regeln gleichsam einer moralischen Schwerkraft sich nach oben oder unten verschiebend (903 d ff.). Aber nur weil die Ungebundenheit eines irregeleiteten jungen Menschen (864a. 890b) und eine moderne atheistische Naturwissenschaft den auf volkstümliche religiöse Erzählungen und Riten gestützten natürlichen Glauben zerstört hatten, ist der rationale Beweis nötig. Plato schreibt zuvor 887c in vor Indignation überbordendem Stil: «Notwendig muss man schwer ertragen und hassen diejenigen, die für uns die Ursache solcher Beweise gewesen sind und jetzt sind, indem sie nicht den Erzählungen folgten, die sie seit dem Kindesalter, noch von Milch genährt, von den Ammen und Müttern hörten, gleichsam zur Bezauberung im Spiel und Ernst berichtet, und sie vernahmen sie unter Opfern in Gebeten und sahen das entsprechende Schauspiel der Opfernden, das das Kind am liebsten sieht und wovon es am liebsten hört, wie sich die Eltern mit grösstem Ernst um sich selber und die Kinder mühten, indem sie im Gebet und Flehen zu doch jedenfalls vorhandenen Göttern sprachen, und sie vernahmen und sahen beim Aufgang und Untergang von Sonne und Mond Niederfallen und Verehrung, wenn sich Griechen und Barbaren alle in mannigfachen Bedrängnissen und im Wohlergehen befinden . . .».

Wenn also Plato durch den Zusammenklang von Glaube und Wissen den Staatsbau neu stützen will, verzichtet er deswegen nicht auf andere Stützen. Die eine ist verwaltungspolitisch, 945 c. Er schafft das Amt der Euthynen, die die Beamten kontrollieren, und wenn sie besser als diese sind²⁵ und die Rechenschaftsabnahme gerecht und untadelig vollziehen, wird die Verfassung gerettet, Land und Stadt blühen und sind glücklich. Wie der gerechte König nach Odyssee 19, 109 ff. wirkt dieses Überamt, dessen Ehrenstellung weit über die der athenischen Euthynen erhoben wird. Es erhält eine ganz hieratische Weihe: Die Wahl der Euthynen findet im gemeinsamen Heiligtum der Sonne und des Apoll nach der

²⁵ Also auch besser als die obersten Beamten, die 37 Gesetzeswächter, 'Bundesräte' (753 d), von denen der Erziehungsdirektor oft mit besonderem Nachdruck erwähnt wird, zum Beispiel 765 d. 766 b. 809 a b e. 813 a b. 936 a. 951 c.

Sonnenwende statt; dort auch sollen die Erwählten wohnen (946d). Sie sind selber Priester des Apoll und des Helios²⁶; einer davon ist Oberpriester, nach dem die Jahre gezählt werden. Beim Tod soll die Übermenschlichkeit dadurch zum Ausdruck gebracht werden, dass die Leiche in ein weisses Gewand gehüllt ist und keine Totenklage stattfindet, sondern je fünfzehn Knaben und Mädchen wechselnd lobsingen²⁷. Dem Leichenzug können Priester und Priesterinnen folgen, ohne befleckt zu werden, der Tote wird als Seliger, *makarios*, in die Grabkammeranlage der Euthynen gelegt²⁸. Alljährlich soll es musikalische und gymnastische Wettkämpfe und Pferderennen geben. Den pädagogischen Sinn feierlicher Zeremonie hat Plato erkannt.

Aber noch ein Institut ganz anderer Art schafft Plato, um dem Geschöpf seines Gesetzesstaates Bewahrung, Heil (*soteria*) zu gewährleisten (960de. 961c. 968a), nachdem von der Geburt bis zum Grabe die Gesetze für den Menschen aufgezeichnet sind²⁹, ein Institut, das nun freilich nichts mehr mit Volkskunde zu tun hat. Aber der Jubilar ist ja nicht nur Volkskundler, sondern — im griechischen Sinne — alter Forscher und zugleich Lehrer der Jugend. Plato schafft eine nächtliche Versammlung, die vor dem Morgengrauen zusammentritt, zur Zeit der politischen Hauptarbeit (vgl. 808a). Sie besteht aus den zehn ältesten Oberbeamten, 'Bundesräten', den Euthynen und den erfolgreichen Auslandsgesandten, die in der Fremde die politischen Errungenschaften kennen lernten (961a. 968a. 951d. 951a). Das illustre politische Gremium wird durch eine gleiche Zahl von jungen, doch auch schon mehr als dreissig Jahre alten Assistenten ergänzt. So ist eine Gelehrtengesellschaft konstituiert (der Name Universität wäre zu wenig esoterisch), die eine weit höhere Aufgabe als eine praktisch politische hat. Es ist eine Gesellschaft, in welcher höchste Theorie sich mit Empirie verbindet, der Geist der Alten mit dem

²⁶ Über die praktische Gleichsetzung beider zuletzt H. Cahn, *Museum Helveticum* 7 (1950) 198.

²⁷ Vgl. die römische Saecularfeier vom Jahre 17 v. Chr., wo das Horazische *Carmen saeculare* von je 3 × 9 Knaben und Mädchen gesungen wurde. Übrigens heisst es in dem dazugehörigen Orakel bei Zosimos 2, 6 Vs. 16 f. *καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων, ὅστε καὶ Ἥλιος κικλήσκειται*, was bei Horaz *carm. saec.* 1. 9 nachwirkt.

²⁸ Über die ganze Zeremonie und die Grabanlage ausführlich Reverdin a. O. 125 ff., der 61 f. bemerkt, dass das Hohepriesteramt für den griechischen Bereich zum erstenmal an der Platostelle erscheint.

²⁹ Mit dem Begräbnis endigt auch Herodot seine *νόμοι* der fremden Völker; K. Trüdinger, *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Diss. Basel 1918, 26.

Kopf (Gesicht und Gehör) der Jungen (961d. 964ef. 969b). Die gelehrte Gesellschaft muss sich des obersten Zieles der Politik und der Mittel, es zu erreichen, bewusst sein (961e ff.)³⁰. Platons Ausführungen leiten zur Wissenschaft der Dialektik, die in der Vielheit die Einheit sucht. Damit und erst jetzt³¹ ist auch die Ideenlehre erreicht, die mit Unrecht oft in den Gesetzen vermisst worden ist: durch die Gelehrte Gesellschaft erhebt sich auch der zweitbeste Staat der Gesetze in die Höhe des Idealstaates. Neben der genauen Ideenschau gehört für den alten Plato zu den ernsteswürdigen Dingen (966b) die Kosmostheologie, wie sie nicht mehr im mythischen Spiel schon im zehnten Buch genauer dargestellt war. Während die grosse Menge nur der Autorität folgt, ist die Gelehrte Gesellschaft zur wissenschaftlichen Bemühung um die höchsten Fragen verpflichtet, zur Einsicht in das göttliche Sein³². Mit der Einsicht in die göttliche Seele (966de. 967d) ist astronomische Beobachtung nötig, um eine zweite böse Weltseele abzuweisen (vgl. 897c ff.). Damit ist wie bei den Pythagoreern³³ Mathematik und Musik verbunden, mit dieser, wie wir wissen, die ethische Erziehungslehre, und die Tugendlehre ist seit Sokrates ein Hauptfeld der Dialektik (967e. 963ef.). Die Aufnahmebedingungen in die Gesellschaft nach Alter sowie intellektuellen und moralischen Gaben³⁴ und der genaue Lehrplan mit den Einzelwissenschaften, die gelehrt werden müssen, können von Plato nicht vorgelegt werden³⁵.

³⁰ Das ist genau schon die Formulierung des Aristoteles, Polit. 7, 1331b 26 ff.; Eth. Eud. 1227b 19 ff. Das Beispiel von *ὀργάνη* und *ιατρικὴ* 1249b 12 wie Plato 961ef.

³¹ Die höhere Bildung, *ἀκριβεστέρα παιδεία*, ist 818a ausdrücklich ans Ende verwiesen. An die Ideenlehre erinnert besonders 965bc, wo das Wort *συννοῶν* begegnet, wie die Stelle auch sonst an den Spätdialog Phaidros 265d erinnert.

³² Die Autorität ist die heilige *φήμη* der Gesetze (vgl. oben Anm. 21), während *πίστις* gerade die rationale Ergreifung meint.

³³ Archytas fr. 1 nennt Astronomie, Geometrie, Arithmetik, Musik als verwischteste Wissenschaften; vgl. Platons Staat 530d.

³⁴ Die Aristotelische Scheidung von moralischen und intellektuellen Tugenden ist damit vorbereitet; Eth. Eud. 1220a 5.

³⁵ Der Verfasser der *Epinomis*, der, was Plato offenliess, nachholen will, missversteht die Frage nach dem Wissensstoff als die, welches die höchste Wissenschaft ist. Damit ist der Verfasser als von Plato verschieden erwiesen; es ist, wie die Antike wusste, der Astronom Philipp von Opus. Aber auch die Möglichkeit, die Gerhard Müller, Studien über Platons *Nomoi* (= *Zetemata* 3, voraussichtlich 1951) in geistreicher Darlegung erweisen will, dass nämlich die Gesetze und die *Epinomis* zwar demselben Verfasser, aber vielleicht nicht Plato gehörten, fällt damit weg. Es passt zu dieser Hypothese auch nicht die Beobachtung, dass viele Stellen dieses «dreizehnten Buches der Gesetze» Imitationen von früheren Gesetzesstellen sind, während solche Imitationen innerhalb der zwölf anderen Bücher nicht vorkommen; vgl. Gnomon 17 (1931) 340 ff. und Friedrich Müller, Gnomon 16 (1940) 300 ff. Dass Aristoteles die Gesetze benutzt, ist oben Anm. 15 schon bemerkt worden.

Nur gemeinsames Suchen in persönlichem Kreise lässt plötzlich in der Seele das vorher Unsagbare Gegenwart werden (968c). Es ist deutlich, wie Plato hier dieselbe Auffassung wie in dem im Jahre 353 geschriebenen Siebenten Brief 341d vertritt³⁶. Im Niefertigsein, im immer lebendigen Ringen besteht das Geheimnis der Erhaltung von Wissenschaft und Staatsform.

³⁶ So stützen sich gegenseitig der Siebente Brief und die Gesetze, und man wird auch nicht mit Gerhard Müller, *Die Philosophie im pseudoplatonischen 7. Brief: Archiv für Philosophie* 3 (1950) 251 ff. den Brief als unecht erklären. Stil und Gedanke des alten Plato erringen eine neue Stufe, so dass frühere Werke nicht Zeugnis dafür geben können, was als Platonisch gelten muss.