

PLATON



DER STAAT

ÜBERSETZT VON
FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

NIKOL
VERLAG

Einleitung

Wenn man den Umfang dieses Werkes auch mit den größten unter denen, die ihm in unserer Anordnung vorangegangen sind, vergleicht, und bedenkt, daß es doch als ein ohne Unterbrechung fortlaufendes Gespräch, und zwar das erst am Abend begonnen habe, wiedererzählt wird: so muß man schon sehr lebhaft durch das »Gastmahl« davon überzeugt worden sein, daß, wen Sokrates einmal faßt in Reden, der auch die ganze Nacht aushalten müsse bis in den lichten Morgen hinein, und wenn auch die andern alle sich schon davongemacht oder sich dem Schlaf ergeben haben, und daß er ebenso unermüdet ist, eigene oder fremde Reden zu wiederholen, als von vornherein die Wahrheit gemeinschaftlich mit andern aufzusuchen und zu entwickeln. So erscheint er hier, indem er das ganze Gespräch gleich am unmittelbar folgenden Tag hintereinander wiedererzählt, und so verhielt es sich auch tags zuvor, als es zuerst gehalten wurde. Denn von der großen Gesellschaft, welche anfangs teils den Sokrates und den Polemarchos begleitend namhaft gemacht wird, teils auch sich in des letzteren Behausung vorfindet, verliert sich der größte Teil allmählig, man weiß nicht wie; wenigstens sagen sie es nicht, daß sie den sich immer weiter ausspinnenden Sokratischen Reden von der Gerechtigkeit und vom Staat die vorbehaltene Schau des neu aufgekommenen festlichen Fackeltanzes vorziehen. Nur die beiden Söhne des Ariston, welche, nachdem zuerst Polemarchos und Thrasymachos über den Begriff der Gerechtigkeit mit Sokrates verhandelt hatten, durch tapfere Einwendungen einen vorzüglichen Beruf dazu bekundeten, halten auch tapfer aus, abwechselnd dem Sokrates Rede stehend, ohne jedoch daß es in den meisten Fällen eine besondere Bedeutung zu haben scheint, ob Glaukon oder Adeimantos das Wort führt.

Scheint nun der Schriftsteller durch diese Einkleidung den Wunsch auszusprechen, die Leser mögen das Werk ebenso hintereinander als ein ungeteiltes Ganzes in sich aufnehmen und genießen, wie die Reden selbst ohne Unterbrechung gesprochen sein sollen und ohne Absatz wiedererzählt: so tritt dem wieder die Einteilung in zehn Bücher entgegen. Diese ist allerdings, wenngleich Aristoteles sie nicht berücksichtigt, ur-

alt, und weil schon seit den Kommentatoren des Stageiriten das Werk immer nach dieser angeführt wird, muß sie auch immer beibehalten werden; allein daß sie von Platon selbst herrühre, ist wohl nicht wahrscheinlich zu machen. Mir wenigstens widerstrebt es anzunehmen, daß, wenn er das Werk zu teilen nötig gefunden hätte, er eine so ganz mechanische, gar nicht gliedermäßige Zerstückelung sollte angegeben haben, die jeder, der den inneren Zusammenhang des Ganzen aufsuchen will, ganz beiseite stellen muß, wenn er nicht soll in Verwirrung geraten. Denn nur mit dem Ende des ersten Buches schließt auch der *erste Teil* des Werkes, und ebenso beginnt mit dem Anfang des letzten Buches auch der Schluß des Ganzen; außerdem aber treffen mit einem in Bezug auf den Inhalt bedeutenden Abschnitt nur noch das Ende des vierten und des siebenten Buches zusammen. Alle übrigen Bücher brechen so in der Mitte einer Verhandlung ab, daß auch nicht einige Redensarten daran gewendet werden konnten, Schluß oder Eingang zu bezeichnen. Da nun die Bücher einander an Umfang ziemlich gleich sind, so kann sich die Sache leicht so verhalten, daß man den ersten bedeutenden Abschnitt als Maßstab angenommen und so viel Teile gemacht hat, wie sich in ziemlicher Gleichheit mit diesem ergeben wollten, ein Verfahren, wobei man offenbar nur die Abschreiber und die Büchersammlungen im Auge haben konnte.

Beseitigt man demnach den Gedanken gänzlich, daß diese Einteilung eine ursprüngliche mit der inneren Anordnung des Ganzen zusammenhängende sei, und geht, um letztere zu finden, den Andeutungen des Werkes selbst nach: so muß man es dem Verfasser zum Ruhm nachsagen, daß er auf alle Weise gesucht hat, dem Leser den Mangel zweckmäßiger äußerer Abteilungen zu ersetzen und die Auffassung des Zusammenhanges möglichst zu erleichtern. Denn es ist mit musterhafter Genauigkeit jede irgend bedeutende Abschweifung, wo sie beginnt, auch angedeutet, und am Ende wird wieder auf den Punkt zurückgewiesen, wo der Faden wieder aufgenommen werden muß. Ebenso wird es überall sehr bemerklich gemacht, wo ein neuer Abschnitt beginnt; und zusammenfassende Wiederholungen des Bisherigen sind so wenig gespart, daß es jedem nur irgend aufmerksamen Leser höchst leicht sein muß, den Faden zu behalten, ja daß es fast unmöglich scheint, über die wahre Abzweckung

des Werkes und über das Verhältnis der einzelnen Teile zu der Einheit des Ganzen in Ungewißheit zu geraten.

Der Gang des ganzen Werkes aber ist folgender. In dem vertraulichen Eingangsgespräch zwischen Sokrates und Kephalos vorzüglich über das Alter gedenkt letzterer auch der Sagen über die Unterwelt, welche auf dieser Lebensstufe sich besonders vergegenwärtigen, und rühmt es als den bedeutendsten Vorteil des Wohlstandes, daß der Reiche gestrosteren Mutes dem Bevorstehenden entgegengehen könne, indem er weniger als die Dürftigen zur Ungerechtigkeit versucht worden sei. Hieran nun knüpft Sokrates die Frage über das Wesen der Gerechtigkeit, indem er sogleich eine sehr geläufige Erklärung, daß sie Wahrheitigkeit sei im Reden und Treue im Wiedergeben, durch bekannte Instanzen als unzureichend abweist. Und hier überläßt Kephalos, zu solchen Gesprächen ohnedies schon zu betagt, seine Stelle, um draußen des Opfers zu pflegen, seinem Sohn Polemarchos, welcher sich hinter eine von Simonides gegebene Erklärung der Gerechtigkeit verschanzt, die jedoch Sokrates ebenfalls mit Anwendung der schon oft bewährten Methoden vernichtet. Hierauf tritt mit sophistischer Großsprecherei, die hier und da sogar an die unfeinen Späße im »Euthydemos« erinnert, der chalkedonische Thrasymachos auf und übernimmt die Stelle des Kallikles im Platonischen »Gorgias«, indem er die Behauptung aufstellt, das Gerechte sei nur die von den Stärkeren zu ihrem eigenen Vorteil gemachte Satzung; daher auch gerecht sein dem Schwächeren zum Schaden gereiche, die Ungerechtigkeit aber eine Weisheit sei und das ungerechte Leben das einzig förderliche. Sokrates schützt sich durch die Analogie aller herrschenden Künste, welche insgesamt das Beste anderer, und zwar der Schwächeren, besorgen, keineswegs das eigene. Und weil die Weisen in jeder Sache nicht über das Maß ihrer Kunstgenossen und der Sache selbst hinauswollen, die Ungerechten aber gar kein Maß anerkennend dieser Regel nicht folgen, so sei auch wohl schwerlich die Ungerechtigkeit eine Weisheit zu nennen. Hieran knüpft sich zuletzt der Beweis, daß die Ungerechtigkeit weit entfernt stark zu machen und dadurch Vorteil zu bringen vielmehr, weil sie wesentlich Zwietracht errege, unkräftig sei, mithin das gerechte Leben allein das glückselige, weil auch die Seele ihr Geschäft, nämlich das

Beraten, Herrschen, Besorgen, nur durch die ihr eigene Tugend, und das sei doch schon eingestandenermaßen die Gerechtigkeit, nicht aber die Ungerechtigkeit, vollkommen verrichten könne. So schließt das erste Buch zwar mit dem Sieg des Sokrates über den Sophisten, aber auch mit der Klage des Siegers selbst, daß das Wesen der Gerechtigkeit immer noch nicht gefunden sei, mithin auch die aufgeworfene Frage noch ganz unberührt dastehe, durch welchen Schluß also dieses Buch deutlich genug als Einleitung bezeichnet wird, so daß die bisherigen Reden nur als Vorbereitung einen Wert haben können.

Dasselbe wird aber eben dadurch auch behauptet von allen in dieser Übersetzung früher mitgeteilten Sokratischen Gesprächen, so viele davon von irgendeiner Tugend handelten, indem sie ja alle die richtige Erklärung nicht auffanden. So behandelte »Protagoras« die Frage von der Einheit und von der Lehrbarkeit der Tugend, aber ohne den Begriff derselben aufzustellen; so ist im »Laches« von der Tapferkeit die Rede und im »Charmides« von der Besonnenheit. Ja da auch in der Frage von der Gerechtigkeit der Gegensatz zwischen Freund und Feind ein bedeutendes Moment bildet, mögen wir auch des »Lysis« hier gedenken. Daher ist es auch gewiß nicht unabsichtlich, vielmehr ein sehr bestimmt aufgefaßter Zweck und sehr besonnen durchgeführt, daß dieses erste Buch unseres Werkes auf jede Weise jene früheren ethischen Schriften dem Leser ins Gedächtnis zurückruft, man sehe nun auf die Methode der Untersuchung oder auf den Gang der Komposition oder auf den Stil und die Sprache. Am stärksten freilich ist überall der Anklang an den »Protagoras«, der ja auch die ethische Frage allgemeiner behandelt als irgendein anderes von jenen Werken. An dieses Gespräch erinnert die Pracht der Zurüstung und des Einganges, die Menge der zum Teil berühmten Personen, des Sophisten Vorliebe für lange, aber keine Prüfung aushaltende Reden und sein entschiedener Widerwille gegen das Gespräch, die Berufung auf den lyrischen Dichter in ethischen Dingen, mit einem Wort, nur nicht alles. Und wenn allerdings das Thema des Thrasymachos auch sehr bestimmt an den »Gorgias« erinnert, so trifft das nicht übel zusammen mit der Stellung, welche wir jenem Gespräch angewiesen haben, nämlich als Übergang von der ersten Hauptmasse der Platonischen Werke zu der zweiten. Diese Methode, das frühere

durch Ähnlichkeit in Erinnerung zu bringen, ziemt nun freilich einem Schriftsteller ganz vorzüglich, dem schon die Form seiner Werke nicht gestattet, in den späteren sich gradezu auf die früheren zu berufen; aber doch ist die ganze Erscheinung nicht hieraus allein zu erklären, sondern diese Absicht hätte leichter durch einzelne Andeutungen können erreicht werden. Vielmehr wenn wir Platons Meinung ganz verstehen wollen, dürfen wir nicht außer Acht lassen, daß diese ganze Ähnlichkeit unseres Werkes mit den älteren ethischen Gesprächen auch am Ende dieses ersten Buches gänzlich verschwindet. Das Gewühl der Personen verliert sich, und niemand nimmt mehr teil am Gespräch außer Glaukon und Adeimantos, wiewohl später noch einmal alle als anwesend Aufgeführten herbeigerufen werden. Nur ein einziges Mal regt sich Thrasymachos aber ganz versöhnt und beschwichtigt, gleichsam um anzudeuten, daß alle Fehde mit den Sophisten ein Ende habe. Auch die Methode ändert sich gänzlich; Sokrates tritt nicht mehr fragend als der Nichtwissende auf, der nur im Dienst des Gottes die größere Unwissenheit aufsucht, sondern als einer, der gefunden hat, trägt er in strengem Zusammenhang fortschreitend die gewonnenen Einsichten mit. Ja auch dem Stil nach tragen nur noch die nächsten Reden der beiden Brüder als den Übergang bildend eine Ähnlichkeit mit dem bisherigen, danach nichts mehr von dialogischer Pracht und reizender Ironie, sondern bündige Strenge allein soll den Preis gewinnen. Der gesamte Apparat der jugendlicheren Virtuosität glänzt hier noch einmal im Eingang, und erlischt dann auf immer, um so verständlich wie möglich zu gestehen, daß alles Schöne und Gefällige dieser Art doch auf dem Gebiet der Philosophie nur in vorbereitenden mehr spornenden und anregenden als fördernden und befriedigenden Untersuchungen seinen Ort habe, daß aber, wo eine zusammenhängende Darstellung von den Resultaten philosophischer Forschung gegeben werden soll, solcher Schmuck mehr abziehend wirken als die vollständige Auffassung fördern würde. – In diesen vorbereitenden Reden werden aber einige Punkte aufgestellt, auf welche noch kurz aufmerksam zu machen nützlich sein mag, da sie sich in der Folge bedeutend erweisen, ohne doch hier besonders herausgehoben zu werden. Der erste ist, daß bei der Vergleichung der verschiedenen eine Herrschaft ausübenden Künste der daraus entstehende Gewinn von dem eigentlichen Zweck der Kunst-

übung ganz gesondert und die Geschicklichkeit im Erwerben vielmehr als eine besondere Kunst aufgestellt wird, welche in solchen Fällen ein und derselbe Mann noch neben seiner anderen besitzt. Dies gibt zuerst einen Aufschluß über das, was in früheren Gesprächen, vorzüglich dem »Gorgias« und dem »Sophisten«, über die Schmeichelkunst in allen ihren mannigfaltigen Verzweigungen gesagt wurde. Denn aus jeder Kunst kann ebensogut wie aus der wahren Dialektik und Rhetorik eine Schmeichelkunst werden, wenn sie nur als eine Art und Weise der Erwerbstüchtigkeit behandelt wird. Es ergibt sich aber daraus auch, was vielen der späteren Aufstellungen zugrunde liegt, daß jede zumal herrschende Kunst, je höher sie gestellt sein und je reiner sie geübt werden soll, desto mehr von dieser Beimischung des Gewinnenwollens frei sein muß. Der zweite Punkt ist die von den Mitunterrednern sehr leicht, ja ungeachtet mancher damaligen der Sache günstigen Umstände doch zu leicht zugestandene Behauptung, daß nämlich die, welche am meisten geeignet sind zu regieren, sich doch damit nur deshalb befassen, weil eine Strafe darauf steht, und wenn auch keine andere, doch die, daß sie widrigenfalls selbst von Schlechteren regiert werden. Indes dürfen wir die Leichtigkeit, mit welcher dieser für den Platonischen »Staat« höchst bedeutende Satz hier im allgemeinen durchgeht, ihm nicht zum Fehler anrechnen, da die besondere Art, wie er hernach in Anwendung gebracht wird, sich in einer höchst glänzenden Darstellung rechtfertigt. Drittens ist noch zu beachten, daß schon die letzte Verhandlung des Sokrates mit dem Thrasymachos die Wendung nimmt, die Gerechtigkeit nicht darzustellen als etwas nur zwischen zwei voneinander gesonderten Stattfindendes, sondern auch als etwas Inneres und so auch die Ungerechtigkeit als etwas innerlich Zwiespalt und Zerstörung Anrichtendes, wenn sie den Teilen eines und desselben Ganzen gegeneinander einwohnt. Durch welche Betrachtung nun auch der Weg gebahnt ist zu der Art und Weise, wie die Frage von der Gerechtigkeit im folgenden behandelt wird.

Die Bestimmung dieser Art und Weise und die Vorbereitungen zu dem beschlossenen Verfahren enthält nun der *zweite Teil* des Werkes, welcher das zweite und dritte und auch noch den Anfang des vierten Buches umfaßt. Die Fortschreitung aber ist diese.

An jene Klage des Sokrates, daß der Begriff der Gerechtigkeit noch nicht aufgefunden sei, schließt sich eine Deuterologie des Glaukon für den Thrasymachos, als habe dieser seine Sache zu früh aufgegeben, indem, daß die Gerechtigkeit mehr nutze als die Ungerechtigkeit, noch keineswegs erwiesen sei. Denn als nützlich gezeigt sei nur der Schein der Gerechtigkeit. Um sie aber recht zu prüfen, müsse man vielmehr den Gerechten denken mit dem ganzen Schein der Ungerechtigkeit belastet, dem Ungerechten hingegen müsse man die Verborgenheit zugestehen und ihn mit dem ganzen Schein der Gerechtigkeit ausstatten. Und nachdem Glaukon auf diese Weise die Ungerechtigkeit gepriesen, tritt auch Adeimantos auf und stellt noch die Forderung, das Lob der Gerechtigkeit müsse auch von der Freundschaft der Götter schweigen und nichts, was irgend Belohnung sei, dürfe in Betracht kommen, sondern nur, was beide an und für sich an dem Menschen ausrichten, sei die Frage. Wenn nun durch diese Forderung Platon gleichsam sich selbst überbietet und die Sokratischen Darstellungen im »Gorgias« und »Phaidon«, was diesen Punkt betrifft, für unzureichend erklärt: so ist doch erst nun ein rein ethischer Boden gewonnen, und derselbe Sokrates übernimmt die geschärfte und erschwerte Aufgabe und legt den Entwurf seines Verfahrens dar, daß er nämlich die Gerechtigkeit zuerst im Staat aufsuchen wolle, wo sie ja müsse in größeren Zügen und also kenntlicher zu schauen sein, und dann erst werde er zur einzelnen Seele zurückkehren, um zu sehen, ob und inwiefern sie auch da dasselbe sei wie dort. Dieser Entwurf ist auch ganz so und in derselben Ordnung, wie hier angekündigt, in dem folgenden dritten Hauptteil des Werkes ausgeführt, dieser zweite aber stellt nun vor allem zu jenem Zweck den Staat selbst dar, wie er entsteht und wie die Menschen in ihm und für ihn gebildet werden.

Hierbei ist nun zuerst merkwürdig, wie Sokrates den Staat zwar aus dem Bedürfnis entstehen läßt, welchem die ursprüngliche Verschiedenheit der Menschen zugrunde liegt, weil nämlich nicht jeder zu allem, was das Leben erfordert, von Natur gleich geschickt sei und also auch nicht durch Übung zu allem gleich gut gewöhnt werden könne, ohne daß er jedoch auch nur mit einem Wort angäbe, wie doch die sich finden sollen, welche sich so einander ergänzen müssen. Allein wenn er

auch den Staat als ein Werk der Not ansieht: so ist doch seine Meinung gewiß nicht gewesen, daß er durch willkürliches Umherschauen oder zufälliges Zusammentreffen der einzelnen entstehen solle; sondern die allgemeine hellenische Voraussetzung liegt dabei zugrunde, daß jede verwandte Masse auch in einem kleinen Umfang – wie denn der deutsche Leser unseres Werkes nicht genug daran erinnert werden kann, daß Stadt und Staat im hellenischen ein und dasselbe ist – eine solche Vollständigkeit der Naturen hervorbringt, und jenes Bedürfnis ist nur aufgestellt als die gesellige Natur des Menschen repräsentierend, und das Geschäft des Staates besteht darin, das Nebeneinanderleben in ein geordnetes Durch und füreinander Leben zu verwandeln, um so die Menschen in einem bestimmten Maß auf eigentümliche Weise zusammenzuhalten. Auch dieses aber ist auf der andern Seite nicht ohne bestimmte Beziehung auf die Seele, sofern sie nicht nur hier, sondern auch anderwärts bei Platon als ein Zusammengesetztes dargestellt wird, und zwar so, daß, wenn ein menschliches Leben sein soll, keiner von ihren Bestandteilen irgendeines von den andern entraten kann. – Bedenklicher schon erscheint dieses, daß die Notwendigkeit, auf Krieg und Verteidigung Bedacht zu nehmen, mit welcher die ganze Organisation des Platonischen Staates auf das genaueste zusammenhängt, nur aus einem Streben nach Wohlleben abgeleitet wird, welches Streben doch Sokrates selbst eigentlich mißbilligt und nur die allereinfachste auf die Produktion der unentbehrlichsten Bedürfnisse sich beschränkende Gesellschaft für die eigentlich gesunde erklärt, auf welche Weise denn in dem Staat selbst, solange er sich jener Gesundheit erfreut, nicht füglich eine andere Gesetzgebung vorkommen könnte als gerade die, welche Sokrates am Ende dieses Teiles als unbedeutend übergeht, nämlich die über den Tausch und über die vertragsmäßigen Handlungen. Wendet man nun aber ebendieses auch auf die Entstehungsart eines geordneten Zustandes in der Seele selbst an: so würden dann alle Tugenden auf einem krankhaften Zustand beruhen. Vielleicht jedoch ist nur jenes Lob eines ganz unentwickelten gesellschaftlichen Zustandes, als sei er die eigentliche Gesundheit, nicht so ernst, zu nehmen, wie es in neueren Zeiten von vielen ist gesungen worden. Denn wenngleich auf die ungestüme Forderung der andern Sokrates vorzüglich sinnliche Genüsse, Bequemlichkeiten

und Künste, die im Verfolg größtenteils verworfen werden, als dasjenige namhaft macht, was demnach eingelassen werden sollte: so fehlen doch in der Beschreibung jener ursprünglichen einfachen Gesellschaft, wohlbedächtig möchte ich glauben, auch alle geistigen Elemente, ohne welche das Leben nicht zu leben ist. Auch hiervon liegt also die eigentliche Abzweckung wohl in der Bezugnahme auf die Seele, in welcher ja auch erst bei größerer Mannigfaltigkeit sinnlicher Reizungen und bei sich vervielfältigender Tätigkeit die Tugend bestimmt hervortreten und der Gegensatz zwischen gut und schlecht sich entwickeln kann, vorher aber nicht. – Nur das scheint freilich die Darstellung des Staates selbst zu sehr jener Beziehung aufzuopfern, daß, weil in der Seele die Trennung der Funktionen der Grund ist, worauf die ganze folgende Tugendlehre ruht, deshalb auch die Verteidigung und Kriegführung, weil sie einer eigenen Funktion in der Seele entspricht, ungeachtet doch das Kriegführen im Staat nur unterbrochen vorkommt, doch von allen andern Geschäften gesondert einen eigenen Stand bildet; so daß Platon hier als ein geschworener Verteidiger, der älteste philosophische wahrscheinlich, der stehenden Heere erscheint. Und nicht einmal mit gehörigem Recht, da man doch wohl nur von den Führern des Heeres sagen kann, daß ihr Geschäft eine Kunst sei, die Leistungen des gemeinen Kriegers hingegen, sehe man nun auf das Tun oder auf das Erdulden, nichts in sich schließen, wozu die Fertigkeit nicht mittels einer gymnastischen Erziehung auch neben jedem andern Geschäft erworben werden könnte, jene Bürgerschaft aber, welche ein fester Wille das Bestehende festzuhalten gewährt, jeder Bürger muß geben können, so daß das Platonische Kriegsheer, wie genügsam die Männer auch seien, doch immer eine unverhältnismäßige Last bleibt für die erzeugende Klasse. So leicht aber auch diesem Übelstand wäre abzuhelfen gewesen, wenn er die gemeinen Krieger aus den Gewerbetreibenden genommen und nur die Anführer zu einer eigenen Abteilung gebildet hätte, er tat es nicht, weil dann das eiferartige in der Seele keinen ganz eigentümlichen und vollständigen Repräsentanten gehabt hätte im Staat. So sehr erscheint die Darstellung des Staates an und für sich hier untergeordnet und alles nur darauf berechnet und dadurch bestimmt, daß er das vergrößerte Bild der Seele sein soll, um an demselben die Gerechtigkeit besser zu erkennen.