

Griechenland und Deutschland Gemeinsam auf dem Weg nach Europa

**Zwölfte Begegnung von Lehrerinnen und Lehrern
mit der Fakultas in Griechisch und Deutsch**

Samstag, den 22. Oktober 2016

Stuttgart, AULA DES DILLMANN-GYMNASIUMS

10.15h - 13.30h



Dokumentation der Tagungsergebnisse

ZUM GELEIT

Im Frühjahr 2000 beschlossen das Griechische Generalkonsulat Stuttgart und die Schulabteilung des Kultusministeriums eine Reihe von Begegnungen zwischen griechischen und deutschen Lehrerinnen und Lehrern mit dem Ziel, an unterschiedlichen Themen die Wechselwirkungen zwischen der griechischen und der deutschen Welt zu beleuchten. Im Zentrum dieser Begegnungen standen jeweils aktuelle politische oder kulturelle Themen wie z.B.:

- * Entstehung und Bedeutung des griechischen Mythos
- * Natur und Geist: Eine Einführung in das Denken der Vorsokratiker
- * Philhellenismus in Württemberg
- * Fragen und Probleme bei der Übersetzung
- * Syntax und Wortschatz im Griechischen und im Deutschen
- * Das Publikum des griechischen Theaters
- * Kontinuität in Musik und Tanz
- * Die Aussprache des Griechischen in der deutschen Sprache
- * Das Bild des Griechen in Deutschland, des Deutschen in Griechenland

Nach einer Unterbrechung von sechs Jahren gelang es, am 22. Oktober 2016 die seit ihrer Gründung vielfach geschätzte „Deutsch-Griechische Begegnung – Griechenland und Deutschland gemeinsam auf dem Weg nach Europa“ wieder ins Leben zu rufen.

Unser Rahmenthema 2016:

Der Idealstaat – Politische Ideen im antiken und modernen Griechenland

Dieses Thema reiht sich durch seine unmittelbare Aktualität nahtlos in die Tradition der bisherigen Begegnungsthemen ein.

Für diesen Neuanfang gilt unser ganz besonderer Dank dem Schulleiter des Dillmann-Gymnasiums, Herrn OStD Manfred Birk, und Herrn Dr. Claudius Werwigk, dem Vorsitzenden des Dillmann-Vereins e.V. Beide zögerten keinen Moment, an einem Samstag die Aula der Schule für rund 50 (!) Interessenten zur Verfügung zu stellen. Großer Dank gebührt ebenso dem Erziehungsattaché des Generalkonsulats von München, Herrn Dr. Georgios Papatsimpas für seinen Einsatz für diese 12. Begegnung (selbst auch Referent, vgl. unser Programm auf S. 5 des Berichts), und dem ehemaligen Bildungsattaché Stuttgarts, Herrn Dr. Dimitrios Kourtis, der sich trotz großer politischer und finanzieller Schwierigkeiten Griechenlands mit aller Energie und Konsequenz dafür einsetzte, diese Tagungsreihe wieder zum Leben zu erwecken. Dass diese Wiedererweckung gelungen ist, verdanken wir nicht zuletzt der Landesstiftung „Humanismus heute“, die die Veranstaltung mit einem namhaften Betrag unterstützte.

Wenn wir uns ausgerechnet im Jahre 2016 wieder zusammen fanden, hängt dies auch mit einem historischen Ereignis von nicht abschätzbarer geistesgeschichtlicher Tragweite zusammen – für die Philosophie, die Naturwissenschaften, die Ethik, die Rhetorik, die Theater- und die Literaturwissenschaften:

Vor 2400 Jahren wurde einer der einflussreichsten Denker des Abendlandes und viele Jahrhunderte auch des Morgenlandes geboren: Aristoteles.

Vor diesem Hintergrund galten alle drei Referate dem Wirken dieses griechischen, in Deutschland bis in unsere heutigen Tage höchst lebendigen Geistes. Jeder Referent arbeitete dabei nicht nur die vielfach harmonischen Aspekte heraus, sondern in aller Klarheit auch die tiefgreifenden Unterschiede.

Das ausgesprochen hohe Interesse an dieser Begegnung und ihrem Thema zeigte sich vor allem in einer offenen, sachlichen, teilweise kontroversen Diskussion, die dazu führte, dass der geplante Abschluss der 12. Deutsch-Griechischen Begegnung – Besuch im archäologischen Museum des Alten Schlosses - rund eine Stunde später als geplant beginnen konnte.

Wie alle Begegnungstagungen wird auch diese 12. Begegnung dokumentiert. Im Geist der Zeit werden wir die Dokumentation via Internet präsentieren.

Sie finden die Referate bei folgenden Adressen:

www.humanismus-heute.de

(Stiftung „Humanismus Heute“ Freiburg)

www.humanismus-wuerttemberg.de

(„Württembergischer Verein zur Förderung der humanistischen Bildung e.V.“ –
künftig: „Humanistische Bildung e.V.“)

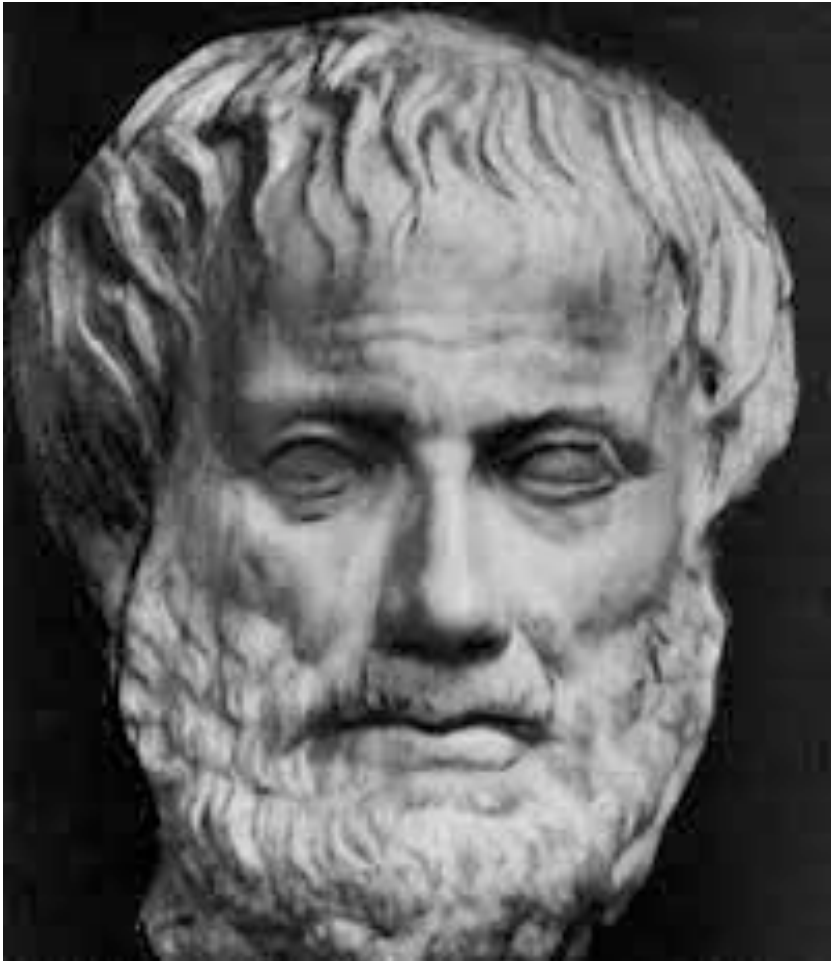
Die Tagungsleitung wünscht Ihnen eine vergnügliche und ertragreiche Lektüre.

Günter Reinhart

Ministerialrat a.D. (Kultusministerium)

Dr. Dimitris Kourtis

(Ehem. Bildungsattaché Stuttgart)



Aristoteles (384 - 322 v. Chr.)

Griechenland und Deutschland gemeinsam auf dem Weg nach Europa

Zwölfte Deutsch-Griechische Begegnung

Samstag, den 22. Oktober 2016, 10.15 h-13.30 h

Tagungsort:

Aula des Dillmann-Gymnasiums, Stuttgart

Forststr. 43, 70176 Stuttgart

Telefon (0711) 216-59755

dillmann-gymnasium(at)stuttgart.de

Sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Kolleginnen und Kollegen aus Griechenland und Deutschland,
in diesem Jahr feiern wir den 2.400sten Geburtstag des Philosophen und Naturwissenschaftlers
Aristoteles.

Vor diesem Hintergrund ist es in Zusammenarbeit mit den griechischen Generalkonsulaten Stutt-
gart und München gelungen, die langjährige Tradition der Deutsch-Griechischen Begegnungen
erneut aufzugreifen.

Unsere zwölfte Begegnung steht unter dem Thema:

DER IDEALSTAAT

POLITISCHE IDEEN IM ANTIKEN UND IM MODERNEN GRIECHENLAND

Dr. Georgios E. Papatsimpas, Erziehungsattaché griechisches Generalkonsulat München

Der Idealstaat bei Aristoteles

Peter Mommsen, OStD i.R. Stuttgart

Der Idealstaat bei Platon

Dr. Panagiotis Kremidas, Neurologe und Psychiater in Heidelberg

Politische Bildung und die Demokratie in Europa –
mit besonderer Berücksichtigung des modernen Griechenlands

Leitung und Redaktion:

Dr. Dimitrios Kourtis, ehem. Erziehungsattaché des griechischen Generalkonsulats
Stuttgart

Ministerialrat a.D. Günter Reinhart, Kultusministerium Stuttgart

GEORGIOS E. PAPATSIMPAS
DER IDEALSTAAT BEI ARISTOTELES ¹

Die Konzeption, einen Idealstaat zu planen oder über ideale Bedingungen bezüglich einer neuen politischen Ordnung zu sprechen, war im Diskurs der politischen Auseinandersetzungen des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. sehr einflussreich. Nicht nur Staatsmänner wie Perikles, sondern auch Wissenschaftler wie Hippodamus von Milet, oder die großen Sophisten der ersten Generation wie Protagoras, und auch der Philosoph Platon hatten sich an dieser Problematik beteiligt. Aristoteles beschäftigt sich mit der Frage, wie man planmäßig einen Idealstaat verwirklichen kann, in seiner Schrift unter dem später zugefügten Titel „Politica“.¹ Es geht eigentlich nicht um eine planmäßig durchgeführte Studie, sondern die Schrift vereinigt mehrere Einzeluntersuchungen des Philosophen, die wahrscheinlich aus verschiedenen Zeiten seines Lebens stammen. Teile der *Politik* sind von Aristoteles als „Untersuchungen“ (μέθοδοι scil. λόγοι *Pol.* 6, 4, 1318b 7) bezeichnet. Wenn Aristoteles vom „Staat“ spricht, so liegt kein Staatsgebilde neuzeitlicher Prägung zugrunde. Einzig die antike griechische, genauer gesagt, die athenische Polis ist die ausschlaggebende Rahmenbedingung und der konkrete Bezugspunkt für seine Überlegungen. Da fast gleichzeitig Alexander der Große mit seinen Eroberungen die Welt der griechischen Stadtstaaten in die asiatischen Großreiche mit ihren ungeheuren Dimensionen und den menschenunterdrückenden Lebensstrukturen öffnete, könnte man sagen, dass die ganze Problematik des Idealstadtstaats zu obsolet geworden sei. Aus der griechischen Perspektive aber hatte jede staatliche Struktur, wo der Mensch nur als regiertes Objekt eintreten kann, schon von Anfang an etwas Unwürdiges an sich.

¹ Den Titel *Politica* (ἐν τοῖς Πολιτικοῖς) findet man zum ersten Mal bei Alexander von Aphrodisias CAG I (Berlin 1891, ed. M. Hayduck) p. 17, 7; vgl. Chr. Rapp-K. Corcilus (2011) *Aristoteles-Handbuch* 147.

Deswegen nehmen wir an, dass die aristotelischen Überlegungen über die Voraussetzungen für die Verwirklichung eines Idealstaats auch heute Teil einer wertvollen kulturellen Erbschaft sind. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Erneuerung der aristotelischen Problematik wünschenswert und möglich. Es gibt auch viele politische Philosophen, die auf Aristoteles zurückgreifen, um nicht nur seine Antworten, sondern vielmehr seine Aporien zu untersuchen. Bei aller Achtung vor dem politischen Denken anderer Kulturen, etwa Indiens, Chinas und des Vorderen Orients, ist die diskursive Erörterung über das Politische weitgehend ein Novum der griechischen Philosophen. Erst sie lassen sich auf eine Grundlagenreflexion ein, die die empirische Erforschung von Recht, Staat und Politik mit einer abstrakten normativen Bewertung verbindet und eine philosophisch-inspirierte Kritik erlaubt.² Unter dieser Perspektive stehen im Mittelpunkt unseres Vortrags das Leben und die politischen Schriften des Aristoteles. Die beste Verfassung in einer fiktiven Polis und die Erziehung ihrer Bürger ist das Thema der zwei letzten Bücher der aristotelischen *Politik*. Einigermassen ist es sicher, dass beide Bücher mit starken Anklängen an die platonischen *Gesetze* (Νόμοι) aus der Akademiezeit stammen. Die wichtigsten Punkte der aristotelischen Lehre über den Idealstaat versuchen wir hier in Kürze darzustellen.

I

Das Leben des Aristoteles fällt in die Zeit, in der die berühmte Gesellschaftsform der Griechen, die freie Stadtrepublik, ihre Freiheit verliert. Er wurde im Jahr 384 v. Chr. in der kleinen Stadt Stageira (lat. Stagira) auf der Halbinsel Chalkidike (im Norden Griechenlands) geboren.³ Sein Vater Nikomachos war Arzt im Dienst des Königs Amyntas III (des Großvaters Alexanders) im benachbarten Makedonien. Im Alter von 17 Jahren kam Aristoteles nach Athen und trat in die Akademie ein zu einem Zeitpunkt, als Platon gerade für etwa 2 Jahre in Syrakus (Sizilien) war. Aristoteles blieb in den folgenden 20 Jahren (von 367 bis 347 v. Chr.) in der Akademie. Er blieb jedoch kein „Schüler“, sondern hat

² O. Höffe *Aristoteles Politik* (2011)

³ Vgl. Chr. Shields *Aristoteles* (2014) 18; Rapp-Corcilius a.O. 1-5; Höffe a.O. (2006)13-21.

schon früh seine Position in philosophischer Auseinandersetzung mit Platon und den anderen Akademikern entwickelt und sie dann immer schärfer abgegrenzt. Er hat wohl selbst Vorträge oder Vorlesungen gehalten, deren Manuskripte die uns erhaltenen Lehrschriften darstellen. Es gilt als sicher, dass seine logischen Schriften, die ersten Entwürfe seiner *Physik*, *Metaphysik*, *Ethik* und *Rhetorik*, sowie der größte Teil der publizierten Dialoge aus dieser Zeit stammen. Zugleich hat er schon mit der Anlage umfangreicher Materialsammlungen begonnen. 4

Nach dem Tod Platons wollte er die Leitung der Akademie übernehmen, doch es wurde der Philosoph Speusippos zum Schulvorsteher bestimmt. Daraufhin verließ Aristoteles Athen wohl aufgrund der politischen Situation. Es folgten zahlreiche Wanderungen durch das griechische Festland, Kleinasien und die griechischen Inseln. Aristoteles nahm diverse Lehr- und Erziehungsaufträge an. So wirkte er in den Jahren 347 bis 344 v. Chr. am Hof des Fürsten Hermeias von Assos – dort befanden sich bereits die Platoniker Erastost und Korisko – und in den Jahren 344 bis 342 v. Chr. in Mytilene auf der Insel Lesbos.⁵ Von 340 bis 335 v. Chr. war Aristoteles am Hof des makedonischen Königs Philipp II. in Pella der Erzieher des jungen Thronfolgers Alexander. Wie die Erziehung im Einzelnen vor sich ging, wissen wir nicht. Als sicher wird man die Nachricht betrachten, dass Aristoteles für Alexander eine Abschrift der „Ilias“ anfertigen ließ, die dieser auf seinen Feldzügen mitnahm. Die erzieherische Tätigkeit des Aristoteles dauerte nur drei Jahre, bis der 16-jährige Alexander 339 v. Chr. die Regentschaft des makedonischen Reiches zunächst in der Abwesenheit Philipps antrat, um nach dessen Ermordung vier Jahre später endgültig den Thron zu besteigen. Nach dem Tod von Speusippos (338 v. Chr.) fand in der Akademie eine förmliche Scholarchenwahl statt, die zugunsten des Philosophen Xenokrates ausging, während Aristoteles wegen seiner Abwesenheit in Makedonien nicht gewählt werden konnte. Vermutlich bald nach der Schlacht von Chaironeia (338 v. Chr.) begab sich Aristoteles nach Delphi, um zusammen mit seinem Großneffen Kal-

4 Z.B. die Sammlung von 158 Verfassungen, darunter Athen, Sparta, Kreta und Karthago; vgl. auch Höffe a. O. (2006) 14-16 und Höffe a. O. (2011) 3

5 Dort begann die lebenslange Zusammenarbeit mit dem damals 25-jährigen Theophrast. Gegenstand der Zusammenarbeit war bereits in diesen Jahren Zoologie und Botanik. Vgl. Höffe a. O. (2006) 17-19.

listhenes (dem späteren Historiographen des Alexanderzuges) in den dortigen Archiven im Auftrage der delphischen Amphiktyonen die Liste der Sieger in den Pythischen Spielen zusammenzustellen.⁶

Aristoteles kehrte im Jahr 334 v. Chr. zum zweiten Mal nach Athen zurück. Er nimmt seine Lehrtätigkeit nicht mehr in der Akademie sondern im Lykeion auf, einem Gymnasium im Nordosten der Stadt. Dort konnte er mit seiner für die damaligen Verhältnisse außerordentlich großen Bibliothek und beträchtlicher apparativer Ausrüstung die Organisation der Forschung und den Lehrbetrieb mit Hilfe von einem festen Verband von Schülern und Freunden durchführen.⁷ Als im Jahr 323 v. Chr. Alexander der Große ums Leben kam, begannen in ganz Griechenland und so auch in Athen, antimakedonische Aktionen. Wirkliche und vermeintliche Freunde und Unterstützer der Herrschaft Alexanders wurden verfolgt. Auch Aristoteles wurde wegen seiner Tätigkeit am makedonischen Hof zu einem Opfer dieser Vorgänge. Er wurde verleumdet und daraufhin der Gottlosigkeit angeklagt. Aristoteles flüchtete deshalb aus Athen. In diesem Zusammenhang ist die Äußerung von ihm überliefert, er habe Athen verlassen, weil er verhindern wollte, dass sich die Athener, wie zuvor bei Sokrates, ein weiteres Mal an der Philosophie versündigen (*Vita Marciana* 42). Nach seiner Flucht begab sich Aristoteles nach Chalkis auf der Halbinsel Euböia, wo er im Jahr 322 v. Chr. verstarb.⁸

II

Überblickt man das Leben des Aristoteles in den Hauptzügen, muss man erstaunt sein, dass Aristoteles, der fast ständig unter politischem Druck und Argwohn zu leiden hatte und daher ein unstetes Leben mit mehrfachem Wechsel des Wohnsitzes und der Lebensverhältnisse führte, ein in sich so geschlossenes und homogenes Werk hinterlässt, das

6 I. Düring *Aristotle in the Ancient Bibliographical Tradition* (1957) 339.

7 W. Hoepfner *Antike Bibliotheken* (2002) 62.

8 Höffe a.O. (2006) 21

nicht ahnen lässt, unter welchen schwierigen äußeren Bedingungen es zustande gekommen ist.

In Athen hatte Aristoteles niemals den Status eines Bürgers. Er war immer ein „Metöke“, also ein Ausländer. Aus diesem Grund standen ihm nur äußerst eingeschränkte politische Rechte zu, so dass er nicht politisch aktiv wurde, sondern sich auf seine philosophische Arbeit konzentrierte. Als Metöke konnte er in Athen keinen Grunderwerb tätigen, und deswegen ist es unmöglich, ihn als Gründer einer Schule anzusehen.⁹

Bei Homer gilt die Rechtsordnung noch als sakral. Die griechischen Tragiker dagegen - Aischylos mit der *Orestie*, den *Persern*, dem *Prometheus* und den *Schutzflehenden*, Sophokles mit der *Antigone* und Euripides mit dem *Orest*, den *Phoinikerinnen* und den *Schutzflehenden* - lösen zusammen mit den Geschichtsschreibern Herodot und Thukydides, mit den Rednern wie Isokrates, Lysias und Demosthenes und mit den großen Sophisten der 1. Generation den Mythos durch den Logos ab. Auf diese Weise bereiten sie den Weg für zwei herausragende Denker vor: für Platon und Aristoteles. Schon Platon schafft mit seinem Altersdialog *Nomoi* (Gesetze) ein in hohem Maß diskursives Werk. Dort finden wir z.B. eine lehrreiche kulturpolitische Erklärung des Untergangs des Persischen Reiches. Die erste in vollem Sinn diskursive Untersuchung der Politik, einschließlich Recht, Gerechtigkeit und Staat, verdanken wir aber erst Aristoteles. Er erörtert auch Themen, die Platon so gut wie gar nicht behandelt, beispielsweise die Frage, wer ein Staatsbürger sei. Andererseits verdankt sich Aristoteles' *Politik* nicht nur dort der intensiven Auseinandersetzung mit Platon, wo er dessen politisches Denken zum direkten Gegenstand macht. Auch die Sophisten, die die *πολιτικὴ τέχνη* zu lehren versprachen, haben sie mit der Rhetorik gleichgesetzt und den Akt der Gesetzgebung nur auf die Auswahl der besten Gesetze reduziert. Es ist wohl bekannt, dass der berühmte Sophist Protagoras (vermutlich 490-411 v. Chr.) als Gesetzgeber für die athenische Kolonie der "Musterstadt" Thurioi (445/444 v. Chr.) in Italien (am Golf von Tarentum) die Verfassung dieses neuen Staates

⁹ Höffe a.O. (2006) 14.

geschrieben hatte. Im Gespräch zwischen Sokrates und Protagoras im gleichnamigen platonischen Dialog erläutert Protagoras, was er lehrt: kurz gesagt, die Lehre des Sophisten heißt „Staatskunst“ (*Prot.* 319a) und dadurch ist wohl die Tätigkeit eines Staatsmannes oder Gesetzgebers aber keine feste und systematische Lehre oder eine Theorie von der Polis gemeint. Bekanntlich vertritt bereits Platon eine praktisch-politische Intention. Besonders deutlich geschieht es im Philosophenkönigssatz (*Rep.* V 473c-d; vgl. *VII. Brief* 326ab). Mit der Forderung, um das Unheil in den Staaten zu beenden, sollten entweder die Philosophen Könige werden, oder aber die jetzt so genannten Könige sich aufrichtig und gründlich mit Philosophie befassen, greift Platon dem noch heute beliebten Ausspruch vor, alles Wissen müsse „gesellschaftlich relevant“ sein. Aristoteles nimmt demgegenüber eine Differenzierung vor. Statt die gesamte Philosophie auf einen praktischen Zweck zu verpflichten, trennt er Disziplinen, die bloße Erkenntnis suchen, namentlich die Erste Philosophie/Metaphysik, die Naturphilosophie, die Kosmologie und die Mathematik, von solchen, deren Erkenntnis der Selbstzweck fehlt. Die einschlägige These findet sich zwar in der *Nikomachischen Ethik*, diese ist aber nach Aristoteles' eigener Aussage mit der *Politik* eng verbunden: „das Ziel heißt nicht Erkenntnis, sondern Handeln“¹⁰. Auch wenn die *Politik* diese These nicht eigens wiederholt –wegen ihrer Verklammerung mit der *Ethik* kann sie deren Intentions- und Methodenaussagen voraussetzen – trifft sie hier sinngemäß zu: Das Ziel der politischen Philosophie besteht nicht in der Erkenntnis, sondern in der politischen Praxis, sei es dem gewöhnlichen Handeln von Bürgern und Politikern, sei es vor allem in deren Praxis hinsichtlich der Grundordnung ihres Gemeinwesens, der Verfassung.

III

In seiner Lehrschrift *Politik* geht Aristoteles in der sogenannten aporetischen Weise vor.¹¹ Er formuliert keine endgültigen Ergebnisse, die dann in jedem Fall auch Gültigkeit

¹⁰ Τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πράξις (*NE* I 1, 1095a5 f.; ähnlich II 2, 1103b26 ff. und X 10, 1179a35–b2). Vgl. auch Höffe a.O. 2011, 11-1

¹¹ Vgl. G. Papatsimpas *Aporia und Apate in der aristotelischen Dialektik* (2016) 301 f.

behalten, sondern er trägt häufig zunächst einen Argumentationsstrang vor, der nach den gemachten Voraussetzungen zu einem bestimmten Resultat führt, um dann einzuwenden, dass von anderen Voraussetzungen her dieses Resultat revidiert werden muss. Häufig sind daher erzielte Ergebnisse nicht seine letzte Antwort zu dem Problem, das er aufwirft.¹²

So wie der Text der *Politik* überliefert ist, macht der Aufbau dieser Schrift nicht immer Sinn. ¹³ Dies hängt zusammen mit der Unterscheidung des aristotelischen Werkes in 1. publizierte, eigentlich literarische Werke (wie Dialoge, Sendschreiben, hypomnetische Schriften) und 2. die sog. *Pragmatien* oder Lehrschriften (=Manuskripte der Lehrvorträge), die zunächst nur durch Vorlesen in der Schule bekannt wurden. *Politik* gehört zu den Lehrschriften.¹⁴ Daraus, dass diese Schriften aus dem Schulbetrieb erwachsen sind, ist ihr oft bis zur Unverständlichkeit verkürzter notizenhafter Stil zu erklären. Neben ganz notizenhaften Parteien stehen häufig stilistisch ausgefeilte Passagen. Offenbar hat Aristoteles selbst zu verschiedenen Zeiten seines Lebens damit begonnen, die Lehrschriften zu redigieren und dabei auch literarisch auch durchzugestalten. Diese Schriften blieben beim Tode des Aristoteles im Besitz der Schule, und nach dem Tod des Theophrastos wurden sie gemäß dessen testamentarischer Verfügung dem damals (288 v. Chr.) vermutlich einzigen noch lebenden Schüler des Aristoteles, Neleus von Skepsis, übergeben. Die Manuskripte wurden am Anfang des 1. Jahrhunderts v. Chr. in Skepsis neuentdeckt, und es wurde von Andronikos von Rhodos eine Gesamtausgabe der Werke des Aristoteles hergestellt, die mit dem uns erhaltenen *Corpus Aristotelicum* im Wesentlichen identisch ist. Die Dialoge, die schon zu Lebzeiten des Aristoteles publizierten (exoterischen) Schriften, waren in dieser Ausgabe nicht enthalten und gerieten später in Vergessenheit. Die

¹² Vgl. Rapp-Corcilius a.O. 148.

¹³ Schütrumpf a.O.

¹⁴ Rapp-Corcilius a.O.147; Höffe a.O.(2006) 23.

Ausgabe des Andronikos von Rhodos brachte eine Renaissance der aristotelischen Studien hervor.¹⁵

Obwohl die *Politik* ein Meisterwerk ihrer Gattung darstellt, ist sie kein „Werk aus einem Guß“.¹⁶ Es ist allerdings umstritten, ob die Bücher 4–6 gegenüber Buch 3 eine differenzierende oder aber eine andere, konkurrierende Theorie entwickeln. Das Werk beginnt mit Hinweisen zur Mehrdeutigkeit von Herrschaft (1, 1). Daran schließt sich die Kernaussage einer Politischen Anthropologie an: dass der Mensch von Natur aus ein politisches Lebewesen sei (1, 2). In den weiteren Kapiteln des ersten Buches entwickelt Aristoteles die Grundzüge einer Wirtschaftstheorie im Sinne einer Lehre des *oikos*: des Hauses als Wirtschaftseinheit (1, 3 – 13). Hier findet sich die folgenreiche Kritik am Zinswesen und an Wuchergeschäften (1, 10, 1258a38 ff.) und die nicht minder folgenreiche Rechtfertigung der Sklaverei.¹⁷ Buch 1 erläutert, in welchen Beziehungen es Entsprechungen zwischen der Polis und dem Haushalt gibt, besonders aber in welcher Hinsicht der Haushalt entsprechend seinen besonderen Aufgaben und der Art seiner Mitglieder eben doch von ganz anderer Art ist.¹⁸

Buch 2 besteht in einer problemgeschichtlichen Verfassungsdiskussion, in der die Kritik an Platons politischer Philosophie, insbesondere der der *Politeia* (Staat), einen großen Raum einnimmt. Dabei wird die Theorie der Familie als einer unverzichtbaren Grundlage der politischen Gemeinschaft *e contrario* weiter entfaltet, nämlich in der scharfen Ablehnung von Platons Vorschlag einer Frauen- und Kindergemeinschaft.¹⁹ Die kritische Untersuchung theoretischer Verfassungsentwürfe und von Verfassungen, die im Rufe stehen, sich einer guten gesetzlichen Ordnung zu erfreuen, dient der Rechtfertigung des

¹⁵ Vgl. Höffe a.O. (2006) 26 f.

¹⁶ Welsch a.O. 310f.; Höffe a.O. (2011) 3 f.

¹⁷ Welsch a.O. 339

¹⁸ Höffe a.O. (2011) 4

¹⁹ Rapp-Corcilius a.O. 54; Höffe a.O. (2011) 4; D. Depew *Politics, Music and Contemplation* in *Aristoteles' Ideal State* in D. Keyt/F. Miller *A companion to Aristoteles' Politics* (1991) 374 ff.

Vorhabens von Aristoteles, eine eigene Darstellung des besten Staates zu geben, wie er dies dann in den Büchern 7-8 der *Politik* tut. Aristoteles setzt sich mit der politischen Ordnung der *Res publica* auseinander. In Platons *Leges* sind es besonders die Größe der Bürgerschaft, die Besitzordnung und die von Platon bevorzugte Form der Mischverfassung, gegen die Aristoteles Bedenken erhebt. Es folgt die Auseinandersetzung mit Phaleas von Chalkedon, der gleichen Besitz als Rezept gegen politische Unruhen gefordert hatte, und mit Hippodamus von Milet, der seine originellen Reformvorschläge einer Regel der Dreizahl unterwarf.²⁰ Die Behandlung von drei historischen Staaten Sparta, Kreta und Karthago (Kap. 2, 9-11) gibt Aristoteles dem Anlass zur Kritik gegen berühmte Gesetzgeber, die für ihre Regelungen genauso verantwortlich sind wie Philosophen für ihre Entwürfe.

Das Thema der *Politik* 3 wird mit „Wesen und Qualität jeder einzelnen Verfassung“ angegeben.²¹ Aristoteles definiert genauer das Wesen der Verfassung, des Staates und des Staatsbürgers. Im dritten und vierten Buch der *Politik* setzt sich Aristoteles in verschiedener Hinsicht mit Staatsverfassungen auseinander. Damit Staatsverfassungen untersucht werden können, ist es zunächst notwendig zu klären, „was wohl der Staat ist“. Deshalb stellt Aristoteles im ersten Kapitel des 3. Buches die Frage, wen man als Staatsbürger bezeichnen kann, da „die Staatsverfassung eine Ordnung derer darstellt, die den Staat bewohnen“. Ein Staatsbürger zeichnet sich aber nicht etwa durch seinen Wohnsitz aus, da dies auch für Metöken und Sklaven gelten würde. Aristoteles sucht aber nach dem „Bürger schlechthin“, und diesen definiert er durch die „Teilhabe an richterlicher Entscheidung und an der Herrschaft“. Nachdem aber, in Abhängigkeit von der jeweiligen Staatsverfassung, Richteramt und Herrschaft nicht allen gleichermaßen zugänglich sind, geht Aristoteles davon aus, den gesuchten Staatsbürger am ehesten in einer Demokratie zu finden. Der Staat ist für Aristoteles der Zusammenschluss kleinerer Gemeinschaften zu

²⁰ Rapp-Corcilius a.O. 53

²¹ Schütrumpf a.O.

einer großen, die das Ziel der Glückseligkeit erfüllt. Entstanden aus der logischen Folge wachsender Gemeinschaften (Familie → Hausgemeinschaft → Dorf → Polis), besteht der Staat als natürliche Einheit zur Ermöglichung eines vollkommenen Lebens. Nur in der Polis ist die vollendete *Autarkie* (=Unabhängigkeit) möglich.²²

In der *Politik* wird zum ersten Mal eine systematische Analyse von Staatsformen unternommen. In der sogenannten *ersten Staatsformenlehre* (*Pol.* 3, 6 ff.) werden insgesamt sechs Grundtypen von Regierungen gezählt. Diese gruppieren sich zu jeweils Dreien: einmal als „richtige“ Staatsformen und einmal als deren drei „verfehlte“ Abweichungen. Die drei „guten“ Verfassungen, die alle auf das Wohl der Allgemeinheit bzw. des Staates ausgerichtet sind (*Monarchie*, *Aristokratie* und *Politie*), werden den drei „entarteten“ Verfassungen gegenübergestellt, die nur dem Wohl der Herrschenden, ihrem Eigennutz, dienen (*Tyrannis*, *Oligarchie* und *Demokratie*).²³

Buch 4 entwickelt gleich am Anfang das Programm einer umfassenden Verfassungsstudie, das sich von Klassifikationen von Verfassungen (wie der von 3. 6-7) dadurch unterscheidet, dass es nicht unterschiedliche Verfassungen zueinander in Beziehung setzt, sondern mehrere Relationen von erstrebenswerten Bedingungen einerseits und Verfassungen andererseits unterscheidet. Was Aristoteles unter den Bedingungen versteht, denen einer Verfassung entsprechen soll, macht er in 4.12 klar, wo er davon ausgeht, dass einige Gruppen Qualität, andere Quantität besitzen.

Das 5. Buch behandelt die Ursachen von Verfassungswandel, die Richtung der Änderung einer Verfassung, aber auch die Mittel und Wege, mit denen man Verfassungen, bzw. politische Ordnungen, erhalten kann. Das 6. Buch ist der Einrichtung von Demokratien und Oligarchien gewidmet. Aristoteles behandelt hier die Frage auch, wie man diese Verfassungen einrichten soll, wobei man sicher stellen soll, dass sie auch dauern können. Den Abschluss der *Politik* bildet die „politische Utopie“ der Bücher 7 und 8, wo Aristoteles ein ideales Gemeinwesen entwirft und dabei ausführlich die Größe, die Beschaffenheit

22 A.Neschke-Hentschke Die uneingeschränkt beste Polisordnung (2011)

23 Shields a.O. 428 f.

des Landes und die Verbindung zum Meer, ferner die sozialen Stände, das Heiratsalter und die Erziehung erörtert.²⁴

Eingangskapiteln legt Aristoteles eine Untersuchung des besten Lebens (εὐδαιμονία) vor, die im Grunde eine Kurzfassung zentraler Themen der *Ethik* ist. Daraus folgt die Erörterung der Ausstattung des besten Staates, die grob gesagt aus *Land* und *Leute* besteht. Das Land soll den Bürgern ermöglichen, in Muße (σχόλη) freigebig und zugleich mit maßvoller Selbstbeherrschung zu leben.²⁵

IV

Die Bücher 7-8 behandeln die beste Verfassung, unter der jeder sich des erstrebenswertesten Lebens, d.i. des Glücks, erfreuen kann.²⁶ In den drei

Anzahl der Bürger des besten Staates, die relativ klein sein muss, wird nach den Auswirkungen auf die politische Qualität bestimmt. Teil der Materialien des besten Staates sind auch die natürlichen Anlagen der Menschen, die eine Erziehung zur ἀρετή ermöglichen (7. 7). Als letzte dieser durch menschliche Einwirkung zu verbessernden vorgegebenen Bedingungen behandelt er die Erziehung, die den Rest der *Politik* einnimmt.²⁷ Bei ihrer Behandlung kommen nicht nur die Methoden und Mittel der Erziehung zur Sprache, sondern auch das Ziel, dies ist das Leben, das die Erwachsenen führen sollen. Es geht um eine Utopie, um einen Staatsentwurf mit idealen Lebensbedingungen, die sich in der Realität im einzelnen oder zusammengenommen nicht finden lassen. Diese Abhandlung ist nicht abgeschlossen, denn Buch 8 ist unvollständig.

²⁴ Höffe a.O. (2011) 6; Schütrumpf a.O.; vgl. auch Neschke-Hentschke a.O. 147 f.

²⁵ Depew a.O. 362-374.

²⁶ „Diese Bücher sind die frühesten der Politik“ Welsch a.O. 311; vgl. W.Jaeger Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung (1955) 282; Neschke-Hentschke a.O. 147-149; 13 M.Davis The politics of philosophy. A commentary on Aristotle's Politics (1996) 122 f.; Depew a. O.348

²⁷ “The educational system, with which Aristotle is particularly concerned, is designed to foster virtues that enable citizens to use their leisure well.” Depew a.O. 347 und bes. 362.

Die Analysen und Diskussionen, die Aristoteles insgesamt dem Phänomen der Polis widmet, stellen sich zu einem Viertel in der Form einer Fiktion dar. Der Philosoph übernimmt die Rolle des Staatengründers und entwirft eine Polis, wie sie uneingeschränkt seinem Wunsch (εὐχῆν) entspricht (*Pol.* 7, 4, 1325b 36; 1325b 39; 5, 1327a 4; 13, 1332a 29).²⁸

Der Ort, an dem der aristotelische Bürger zur Welt kommt, ist eine griechische Landstadt, in fruchtbarem Ackerland nicht zu weit von Meer entfernt gelegen (*Pol.* 7, kap. 5 und 6). Das Ackerland ist darüber hinaus so reichlich bemessen, dass der Erwerb aus den Agrarprodukten mäßigen Geldbesitz und damit Freigebigkeit möglich macht (*Pol.* 7, 5, 1326b26 – 32). Der Bürger muss sich daher nicht auf den Erwerb des Lebensunterhaltes konzentrieren, sondern ist von dieser Notwendigkeit befreit, verfügt über Muße (σχόλη *Pol.* 7, 14, 1333a 30 – 36; 15, 1334a 11 – 25). 29 „Muße“ ist ein Zentralbegriff: Er beinhaltet negativ die Freiheit vom Erwerb des Lebensnotwendigen (τὰ ἀναγκαῖα *Pol.* 8, 15, 1333a 32-36), positiv die Freiheit zur Realisierung des Glücks (*Pol.* 8, 3, 1338a 1-6). Das Glück besteht wesentlich für den Einzelnen darin, dass er sich in der Rolle des Bürgers (πολίτης, definiert als Teilhaber an der Selbstverwaltung der Polis; s. *Pol.* 3, 1, 1275b 19-21) für die Sicherung und Lenkung der politischen Gemeinschaft einsetzt. Dazu dient er ihr in der Jugend als Soldat, im Alter der geistigen Reife als Ratsherr oder Richter, im hohen Alter nimmt er das Amt des Priesters ein (*Pol.* 7, 9, 1329a 30-34). Diese Tätigkeiten sind Ausdruck von „Muße“ und „Glück“, da in ihnen der Mensch seine spezifischen Tüchtigkeiten aktualisieren kann (Mut, Besonnenheit, Gerechtigkeit, Klugheit, *Pol.* 7, 15, 1334 a 11-36).

Die Teilhabe (κοινωνία) am Glück stiftet die Gemeinschaft der Stadtbürger. Ihr dienen die gemeinsamen Mahlzeiten und die Götterfeste, in der sich diese Gemeinschaft als

28 Vgl. Neschke-Hentschke a.O.149 f.

29 Vgl. C.Johnson Aristoteles' theorie of the state 161 f.

ethisch-religiöse Einheit erlebt (*Pol.* 7, 10; s.a. 3, 9, 1280b 31 –1281a 4). Doch findet der einzelne Bürger auch die Zeit, sein Denken auf nicht unmittelbar praktische Überlegungen auszurichten. Die Tätigkeit des Bürgers impliziert somit

eine perfekte ethische Haltung und einen optimalen Gebrauch der menschlichen Intelligenz. Zum Entstehen beider bedarf es einer sorgfältigen Erziehung (Buch 7, Kap. 13 – 15), die, entsprechend der Theorie Platons und im Unterschied zur attischen Praxis, im aristotelischen Idealstaat in der Hand des Gesetzgebers liegen muss (*Pol.* 8, 1; auch *NE* 10, 10). Das Ziel der Erziehung bestimmt sich vom Ziel des Idealstaats her; da dieses in der Muße, der aktiven Gestaltung der Freiheit, besteht, wird der aristotelische Bürger vor allem auf den richtigen Gebrauch der Muße vorbereitet. Nach einer vom Spiel bestimmten Kindheit (7, 17) wird er anschließend -ab dem 7. Lebensjahr (7, 17, 1336b 37-40)- durch die Gymnastik körperlich ertüchtigt (8,4); die Musik aber (einzelnes 8, 6-7) dient seiner Charakterbildung sowie der musischen Bildung (8, 2; 3; 5).³⁰ Im Zusammenhang der Erziehung betont Aristoteles einseitig die Rolle der Tüchtigkeit für das Glück (die Muße) des Einzelbürgers. Was dagegen die Tüchtigkeit, und hierbei besonders die Gerechtigkeit für die Gemeinschaft bedeutet, insbesondere warum sie zur Herrschaft qualifiziert, ist eine andere Frage. Sie wurde von Aristoteles bereits im Rahmen der Verfassungslehre (*Pol.* 4, Kap. 6 – 13) behandelt.

Die „schlechthin beste Verfassung“ der Bücher 7 und 8 zeichnet sich vor allen übrigen Verfassungen dadurch aus, dass in ihr diese drei absoluten Normen mit Inhalt gefüllt werden: Ihr Zielprojekt ist das „gute Leben“, absolut verstanden als das Leben gemäß der menschlichen Tüchtigkeit. Ihre Bürger sind „uneingeschränkt Gleiche“ in Hinblick auf dieselbe Tüchtigkeit; so kann hier die wirklich „politische Herrschaft“ verwirklicht werden. Dieselbe Tüchtigkeit qualifiziert die Bürger zum Herrschen; da sie die Gerechtigkeit umfasst, Gerechtigkeit aber die gemeinschaftskonstitutive Qualität darstellt, ist allein in der besten Verfassung das „Gemeininteresse“ hergestellt. Wenn Aristoteles die allerbeste Verfassung alternativ als „die Verfassung des besten Lebens“ oder die „Herrschaft der Besten“ bezeichnet (*Pol.* 3, 7, 1279 a35 f.), so gewinnt er die erste Ausdrucksweise vom

³⁰ Vgl. Depew a O. 350 und 367-374.

Ziel der Polis, die zweite von ihrer Ordnung (πολιτεία) her. Als ἀρετοκρατία gehört darüber hinaus die Wunschpolis selbstverständlich zu den richtigen Verfassungen.³¹

V

Im 20. Jahrhundert wird die politische Philosophie des Aristoteles durch eine Reihe von Denkern wiederbelebt und erneuert. ³² Eng verknüpft mit der Renaissance des Aristoteles ist auch die Wiederbegründung der Politikwissenschaft in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg. Denn sie ist maßgeblich von politischen Philosophen wie Hannah Arendt, Dolf Sternberger, Leo Strauss und Eric Voegelin bestimmt oder beeinflusst, die auf Aristoteles zurückgreifen.³³ Obwohl sich der kulturpolitische Kontext geändert hat, bleiben die alten Fragen und Aporien bis heute unlösbar: Ist es möglich, durch eine Verfassungsänderung die Form des Staates und besonders das Leben der Staatsbürger zu verbessern? Gibt es eine Verfassung oder eine Staatsform die für alle Menschen und für immer die beste wäre? Ist es eigentlich möglich, mit verfassungspolitischen Mitteln die menschliche Natur zu verändern und wie? Was für ein Leben ist im Großen und Ganzen allen am erstrebenswertesten, und danach: ist dies das gleiche für die Gemeinschaft und den Staatsbürgern oder je verschieden? Wir schließen unseren Vortrag mit einer kurzen Bemerkung aus der *Politik* des Aristoteles, die den auf den menschlichen Zustand völlig zutrifft: „Die Mehrheit der Menschen aber scheint zu glauben, dass despotische Herrschaft die Herrschaftsform sei, die der Staatsmann ausüben müsse, und was sie alle für sich nicht gerecht oder nützlich gelten lassen, das praktizieren sie gegenüber anderen ohne jegliche Scham; denn für sich suchen sie eine gerechte Herrschaft, während sie sich

³¹ Vgl. Johnson a.O. 165 f. „the best regime is the rule of the best“; Davis a.O. 122

³² „Methodisch gesehen ist Aristoteles’ Politik in mehrfacher Hinsicht modern“ Höffe a.O. (2011) 7; auch Höffe a.O. (2006) 240.

³³ Welsch a.O. 340-341; M.Knoll Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit?(2009)

in ihrem Verhalten gegenüber anderen um Gerechtigkeit nicht kehren.“ (*Pol.* 7, 2, 1324b 32 -36).

Veritatis simplex oratio est: nur durch eine humanistische Erziehung kann der Mensch zum wahren Menschen werden.

Dr. Phil. GEORGIOS E. PAPATSIMPAS
Erziehungsattaché des Griechischen Generalkonsulats München

Peter Mommsen:

Der Idealstaat bei Platon – Blaupause oder dialektische Übung?

Platon war ein Kriegskind. Als *sein* 30jähriger Krieg zu Ende ging – man nennt ihn den Peloponnesischen – suchte man genauso nach den innenpolitischen Ursachen, wie das in Deutschland 1918 und 1945 geschah. Während man hier die Ursache in einem Mangel an Demokratie ausmachte, sahen die konservativen Kreise Athens, denen Platon über seinen Onkel Kritias, der beim Sturz der Demokratie 404 v. Chr. den „dreißig Tyrannen“ angehörte, die Ursache in einem Zuviel. In seinem Dialog „Politeia“, mit 300 Stephanusseiten nach den „Nomoi“ Platons umfangreichstes Werk, hat Platon eine Demokratiekritik abgeliefert, die zu allen Zeiten die Gegner dieser Staatsform befeuert, ihre Anhänger auf das Höchste empört hat (Materialblatt Nr. 1).

Im Gegenzug entwirft Platon auf der Suche nach dem besten Staat einen Gegenentwurf, der bei den „Antiplatonikern“, heute angeführt von Karl Raimund Popper (1902 – 1994), auf schärfste Ablehnung stößt. In Poppers 2bändigem Werk „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“, erstmals 1944 in England erschienen und seither immer wieder abgedruckt - in Deutschland stehen wir z. Zt. bei der 8. Auflage – ist der gesamte 1. Band Platons „Politeia“ vorbehalten, erst im 2. Bd wird mit Hegel und Marx abgerechnet, allerdings vergleichsweise milde, wie man Popper vorgeworfen hat.

Wenn auch für Popper Platon der „größte, tiefste und genialste aller Philosophen“ ist, hat er nach P.s Meinung eine Auffassung vom menschlichen Leben in die Welt gebracht, die „abstoßend und geradezu erschreckend“ sei, durch die Genialität mit der sie vertreten wird, in ihren Auswirkungen umso gefährlicher. In der „Politeia“ finde sich das Grundmodell des totalitären Staates; Platon sei der erste aller politischen Ideologen gewesen, der in Klassen und Rassen dachte; den Mythos von „Blut und Boden“ habe er in die Welt gesetzt, sogar „Konzentrationslager“ für die Gegner seines Staates vorgeschlagen.

In der Einleitung zu seinem Werk hören wir deutlich die Anklänge an die Zeit, in der Poppers Werk entstanden ist:

„...den Entschluss zur Niederschrift faßte ich im März 1938, als mich die Nachricht von der Invasion Österreichs erschreckte“ - Popper war damals schon von Wien nach Neuseeland emigriert - „die Niederschrift erstreckte sich bis ins Jahr 1943, und der Umstand, daß der größte Teil in jenen schweren Jahren geschrieben wurde, wo der Ausgang des Krieges ungewiß war, mag vielleicht erklären, warum mir heute manche meiner kritischen Bemerkungen emotionaler

und in der Formulierung härter erscheinen, als ich es jetzt wünschte. Aber Zeit und Umstände verlangten eine scharfe Sprache: auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil.“

In der Tat waren Hitler und der Nationalsozialismus einerseits, der Sowjetsozialismus und Stalin andererseits grobe Klötze. Ob aber Platons Staatstheorie in ihrer originalen Form – sie ist ohne Zweifel auch häufig missverstanden worden – für diese Vertreter der geschlossenen Gesellschaft verantwortlich zu machen ist, ist zu untersuchen.

Wir richten also unsern Blick auf das, was bei Platon wirklich steht. Am Schluss unserer Ausführungen müssen wir uns dann dem eigentlichen Problem zuwenden: Wie ernst dürfen wir das, was bei Platon steht, überhaupt nehmen? Wenn diese Einschränkung für alle Schriften Platons von Bedeutung ist - für die „Politeia“ ganz besonders: Blaupause zur Einrichtung eines Staates oder dialektische Übung? Wir werden sehen.

Es war eine geniale Idee Platons, seiner Staatslehre die Lehre von den Seelenteilen zugrunde zu legen (Materialblatt Nr.2).

Die Menschen sind dadurch unterschieden, dass sie jeweils einem der drei Seelenteile den Vorrang geben. Die *hoi polloi*, 'die Vielen', also die große Masse der Bürger stehen an unterster Stelle; sie folgen allein dem *epithymetikon*, das ist das körperliche 'Begehren', das wir alle um unserer Fortexistenz willen befriedigen müssen, aber nicht ausschließlich. Der nächst höhere Stand wird von den *phylakes* eingenommen. Das sind die 'Wächter', die als 'Soldaten' den Staat nach außen sichern, als 'Polizei', die für den Erhalt der inneren Ordnung zu sorgen hat, nach innen. Ihre Tugend ist das *thymoeidés*, das 'Muthafte', auch eine verstandesfreie Emotion, aber von ungleich höherem Rang als das körpergebundene *epithymetikón*: während dieses dem Erhalt der körperlichen Existenz, sei es als Individuum, sei es der Art dient, kann jenes sogar zur Verleugnung der körperlichen Existenz führen: z. B. in Gestalt der Mutterliebe, die sich für die Jungen opfert, oder der Vaterlandsliebe, die auch das Selbstopfer nicht scheut.

An oberster Stelle steht das *logistikón*, die 'Vernunft', die unser Tun lenken und bestimmen sollte. Im Staat übernehmen diese Aufgabe die *árchontes*, die 'Herrschenden', die den *phylakes* ihre Anweisungen geben.

Jedem dieser 3 Stände kommt die ihm gemäße Tugend zu:

Den an unterster Stelle stehenden *demiurgoí*, den 'Handwerkern', allgemeiner gesprochen: all denjenigen unter den Bürgern, die im Materiellen produzieren, aber auch den *chrematistai*, den 'Geldmachern' - ist doch das Geld das hervorragendste Mittel, um sich des Materiellen zu versichern - bleibt nur die *sophrosýne*, mit 'Besonnenheit' meist zu positiv wiedergegeben: ist damit doch gemeint, daß der 3. Stand sich seiner Grenzen stets bewußt sein muß und im 'Gehorsam' gegenüber den höheren Ständen zu halten ist. Die Tugend des 2. Standes ist die *andreía*, der 'Mut', um angstfrei und mit Energie die Weisungen des 1. Standes umzusetzen. Der Stand der *árchontes* ist im Besitz der *sophía*, der durch eine lange philosophische Ausbildung erworbenen 'Weisheit', die allein zur Lenkung des Staates befähigt. Im Gegensatz zu den *chrematistai* sammeln die *phylakes* und *árchontes* keinen Besitz an, sie bekommen nur die Kosten für die Lebenshaltung erstattet.

Im Vorgespräch der Politeia ging es um die Frage nach der *dikaioσύne*, der 'Gerechtigkeit', also einer weiteren, sogar der zentralen Tugend im Staate. In der raffinierten Gesprächsführung des Dialoges wird sie nun in einem Überraschungscloak des Sokrates sichtbar.

Wie die Jäger das Gebüsch umstellen, in dem die gesuchte Beute sitzt, haben auch die Dialogpartner die Gerechtigkeit schon längst eingekreist, aber ohne es zu merken: „Schon längst, mein sehr Verehrter, ist sie (die Gerechtigkeit) da und treibt sich vor unseren Füßen herum; wir haben sie nur nicht gesehen und benahmen uns im höchsten Grade lächerlich. Wie die Leute, die manchmal gerade das suchen, was sie in der Hand halten, so schauten auch wir nicht auf das Gesuchte, sondern irgendwohin ins Weite, und so ist

sie uns natürlich entgangen.“ „Wie meinst du das?“ fragte er (der Gesprächspartner des Sokrates), und Sokrates antwortet: „Von Anfang an, als wir unsere Stadt gründeten, haben wir doch eine Regel festgesetztdaß jeder Einzelne nur *einen* öffentlichen Beruf in der Stadt ausüben soll, nämlich den, zu welchem seine Natur am besten geeignet ist...Das, mein Freund wird ...die Gerechtigkeit sein:
dass man das Seine tut.“

Wenn jede Seelenart an den ihr gemäßen Ort gelangt, ist also der Zustand der Gerechtigkeit verwirklicht. *Tò heautoú práttein*, 'das Seine tun', von Cicero auf die Formel des *suum cuique* gebracht, steht im Gegensatz zur *polypragmosýne*, der 'Vielgeschäftigkeit' im demokratischen Staat, wo, da ja alle Bürger gleich sind, die Selben die Gesetze beraten, beschließen und ausführen; aus dem Beruf des Rechtsanwaltes zum Beispiel zum Familienminister aufsteigend, von dort nach kurzer Zeit in das Verteidigungsministerium wechselnd, um vielleicht sogar noch Bundeskanzler zu werden, je nachdem wie es das politische Geschäft der Ämtervergabe fordert. Im platonischen Staat gibt es auch nicht den schädlichen Ehrgeiz, immer weiter nach oben zu streben, da jeder mit der ihm gemäßen Stellung zufrieden ist. Stabilität in höchstem Maße zeichnet diesen Staat aus.

Um diesen Staat noch besser kennenzulernen, insbesondere die Praxis, mit der seine Bürger in die ihnen gemäße Stellung gelangen, lohnt sich die Auseinandersetzung mit der Kritik Poppers, die hier ansetzt.

1. Platons Staat ein Klassenstaat ?

Auf den ersten Blick mag man zu dieser Meinung gelangen, wenn man feststellt, dass von der 'Herrschaft der Besten' (Aristokratie) alle anderen zunächst ausgeschlossen sind. Ein sorgfältig aufgebautes Erziehungssystem aber eröffnet jedem, auch den Angehörigen des 3. Standes, den Aufstieg zu den höheren Aufgaben im Staate, genauso wie dadurch die Ungeeigneten auch wieder ausgeschieden werden, im Staate der *phylakes* ebenso wie erst recht bei den *archontes*:

„So wie man junge Pferde in Lärm und Getümmel führt, um zu sehen, ob sie schreckhaft sind, so muß man die jungen Leute in Schrecknisse und wechselweise dann wieder in Vergnügungen führen und sie noch viel strenger prüfen als Gold im Feuer, ob einer schwer zu bezaubern ist und unter allen Umständen gute Haltung zeigt, als ein guter Wächter seiner selbst und der musischen Bildung, die er empfangen hat..... Und wer dann als Knabe, als Jüngling und als Mann alle diese Prüfungen besteht und als untadelig daraus hervorgeht, den soll man als Regent und Wächter der Stadt einsetzen ...Wer dagegen nicht, den muß man ausscheiden.“ (Platon Pol. 413 d 8 ff.)

Das ist eine klare Aussage, die Popper durch Verweis auf eine spätere Stelle, wo von der „Rein“-haltung“ des *génos* die Rede ist (Pol. 460 b 6 ff.) nicht entkräften kann. Dieses griechische Wort für 'Gattung, Art', wird von Popper penetrant mit 'Klasse' gar 'Rasse' wiedergegeben, womit die Abgeschlossenheit des zum Herrschen bestimmten Standes im Ganzen wieder hergestellt ist. Auch der von den Griechen heiß diskutierte Unterschied von *isótes* und *isonomía* erscheint bei Popper verwischt. Letzteres, die 'Gleichheit vor dem Gesetz', bedeutet, dass jedem Bürger der Zugang zu den Ämtern des Staates offen steht, nach entsprechender Qualifizierung, während bei der absoluten 'Gleichheit' aller Bürger diese von vornherein für alle Ämter zugelassen sind, in der radikalen atti-

schen Demokratie gleich durch das Los dazu bestimmt wurden. Von einer Qualifizierung, die die absolute Gleichheit der Bürger einschränkt, ist bei Popper nicht die Rede.

Wenn bei Platon die Gleichheit der Bürger durch ihre unterschiedliche Seelenqualität von vornherein nicht gegeben ist, ist Erziehung nach vorrangiger Selektion doch immer sekundär – für die von Natur dazu Veranlagten. Das dreigliedrige Schulsystem in Deutschland, welches Humboldt auf Platon gegründet hat, ist deshalb in unserer egalitären Demokratie-auffassung immer heftigerer Kritik ausgesetzt. Die gegenteilige Meinung, dass die Unterschiede der Bürgerqualität erst durch Erziehung und Bildung entstanden seien oder durch eine spätere Beimengung zum Seelenstoff, in Wirklichkeit aber alle Mitglieder des Staates Brüder und Kinder der selben Mutter Erde seien, wird eindeutig als „edle Lüge“ bezeichnet, von den Regenten verbreitet, um den Zusammenhalt des Staates zu sichern (Pol.

414 b 8 ff.)

Die Forderung nach sozialer Durchlässigkeit wird in Platons Staat in einer Weise vorgetragen, dass sie ähnliche Bestrebungen in unserer Zeit in schon furchterregender Weise in den Schatten stellt: durch die Frauen- und Kindergemeinschaft.

Gleich nach der Geburt werden die Kinder den Müttern weggenommen und in einer großen Aufzuchtstation unterschiedslos von den Müttern gesäugt, deren Brüste gerade voll sind, wenn nicht gar Ammen die Aufzucht übernehmen; wobei alle Maßregeln getroffen sind, dass keine Mutter ihr eigenes Kind erkennt. Die Väter werden ihren Kindern von Anfang an unbekannt bleiben. Durch das Los werden an einem bestimmten, zu einem Fest ausgestalteten Tag die jungen Frauen und Männer zusammengeführt. Für die daraus entstandenen Kinder ist ein extra weit definierter Zeitraum für ihre Entstehung vorgeschrieben: 7-10 Monate nach dem Zeugungsfest.

Diese Kinder wachsen zusammen auf und nennen sich Bruder und Schwester, aber ihre Eltern kennen sie in beiden Richtungen nicht (Pol. 458 ff.).

Dem unerschrocken vorurteilsfrei denkenden Dialektiker, in dessen Rolle sich Sokrates gefällt, muß sich auch die Frage aufdrängen, ob sich die Qualität der `Besten` nicht noch weiter steigern läßt, durch Zuchtauswahl, wie es für den Gesprächspartner selbstverständlich ist, wenn es um seine Hunde und Vögel geht:

„Sage mir das, Glaukon. Wie ich sehe, hast du ja in deinem Hause Jagdhunde und eine Menge von edlen Vögeln. Hast du denn nicht, bei ihrer Begattung und Fortpflanzung auf etwas geachtet?“ „Worauf denn?“ fragte er. „Obwohl sie alle von edler Rasse sind, sind doch einige von ihnen besonders gut und kommen auch schon so auf die Welt?“

„Ja.“ Gebrauchst du nun alle ohne Unterschied zur Züchtung oder siehst nach Möglichkeit nur die Besten dazu vor?“ „Ja, nur die besten.“ ... „Und wenn die Fortpflanzung nicht auf diese Weise geregelt wird, bist du doch der Ansicht, dass der Schlag des Geflügels und der Hunde bedeutend schlechter wird?“ „Ja.“ sagte er.

„Und bei den Pferden und den anderen Tieren?“ fragte ich. „Meinst du, es sei da anders?“ „Das wäre freilich seltsam“, sagte er. „Ei, lieber Freund, wie scharfsinnig müssen da unsere Regenten sein, wenn es sich beim menschlichen Geschlecht ebenso verhält!“

Diese Schlussfolgerung ist also für die Regenten, wenn es um die Gewinnung der Besten im besten Staat geht, überaus naheliegend. Sie können ja das System der Verlosung so gestalten, dass die jeweils Besten einander zugeführt, die Minderwertigen ausgeschieden werden, besonders vorzügliche Männer möglichst vielen Frauen beiwohnen, zur Beloh-

nung ihrer Tüchtigkeit (Pol. 459 d 7 ff.) Für Platons Zeit war das so unerhört, dass Sokrates erst nach langem Zögern damit herausrückt. Popper denkt natürlich an ähnlich Praktiken des NS-Staates, was Platon einen weiteren Vorwurf einträgt.

2. *Platons Staat ein Rassenstaat?*

Vorweg sei positiv vermerkt, dass für Platon – und das ist ja eine Voraussetzung des Zuchtgedankens – kein Unterschied in der Natur der Frauen und Männer besteht, im Gegensatz zu Aristoteles, wo die Frau bei der Zeugung nur die *causa materialis* ist. Bei Platon erfahren die Jungen und Mädchen im Stande der *phýlakes* die gleiche Erziehung. Nur durch die Körperkraft unterschieden, sind sie für die gleichen Aufgaben im Staat bestimmt, sogar der Eintritt in den höchsten Stand der *árchontes* ist den Frauen möglich. Denn für die höhere Bildung, die eine Bildung der Seele ist, besteht der Geschlechtsunterschied nur im sinnlich wahrnehmbaren Bereich. Das auf Humboldt zurückgehende humanistische Gymnasium in Deutschland war, was die Koedukation anbetraf, deshalb seiner Zeit weit voraus, bis das 3. Reich dagegen Einspruch erhob.

Die Idee der Menschenzüchtung ist in der Tat ein Merkmal der Rassenlehre, wie sie im NS-Staat vertreten wurde. Aber auch hier darf man nicht, wie es Popper tut, einen bedeutsamen Unterschied übersehen. Bei Platon geht es um die Hervorbringung einer geistig und körperlich besonders befähigten Führungsschicht unabhängig von einer rassischen Ausprägung. Der Nationalsozialismus hingegen geht von der germanischen Rasse mit ihren äußerlich erkennbaren Merkmalen: blond, blauäugig, langschädlig etc. aus, auf die zurückgezüchtet werden soll; ist doch diese Rasse allen anderen Menschenrassen so sehr überlegen, dass ihr die Herrschaft über unterlegene Rassen gehört, wenn nicht gar die Weltherrschaft; damit ihr diese Überlegenheit erhalten bleibt, muß sie vor Vermischung mit fremden Rassen, z. B. den Juden, geschützt werden. Für ein solches Rassendenken fehlt bei Platon jeder Hinweis.

Auch Poppers Vorwurf des

3. *Totalitarismus?*

geht ins Leere. Der 3. Stand kann seinen materiellen Interessen ungestört nachgehen, ganz im Gegensatz zur Rolle des arbeitenden Volkes im modernen totalitären Staat. In jeder Weise sind hier eigene Interessen so weit unterdrückt, durch die Propaganda manipuliert, dass die ständig abverlangten Opfer an Lebensqualität, an Leben überhaupt vom ganzen Staat erbracht werden müssen, gegen die eigentliche der Natur seiner Bürger – daher die Bezeichnung dieses Staates. Bei Platon ist der Staat nicht der Popanz, der sich von den Interessen der Bürger losgelöst hat und drückend über allem liegt. Der unterste Stand ist vom Staatsinteresse völlig ausgespart, dadurch, daß seine Verteter ihren eigensten Interessen dienen, dienen sie auch ihm. Auch die höheren Stände leisten ihren Beitrag nicht aus Zwang, sondern ihrer Natur gemäß. Es herrscht allgemeine Zufriedenheit: bei denen, die keine höheren Interessen haben, bei den anderen, weil sie, durch ein System der Auslese ständig abgeschöpft, in den höheren Aufgaben ihren Lebenssinn sehen.

4. Historismus?

Unter Historismus versteht Popper jene etwas einfache Geisteshaltung, für die „früher alles besser war“; für Platon hieße das: damals in jener Zeit der alten vordemokratischen Gesellschaft, als die Oligarchen, denen sich Platon durch seine alte Familie verbunden fühlte, noch die Macht hatten. Abgesehen davon, daß man Platons Staat, wo die Blutsbindung abgeschafft, Inzest durch die Elternlosigkeit nicht zu vermeiden ist, von Sokrates sogar ausdrücklich in Kauf genommen (Pol. 461 d), kaum mit der Gentilherrschaft der Adelsgesellschaft und ihrem strengen Inzestverbot (Ödipus) vereinbart werden kann, hier benutzt Popper die vom Marxismus her wohlvertraute Unterscheidung von ökonomischem Interesse und Überbau zu Unrecht. Die Herleitung des idealen Staates von der Idee des Staates wird zur bloßen Tarnung des ökonomischen Interesses, und das wird der eigentlichen Leistung von Platons Philosophie nicht gerecht, die auch auf anderen Gebieten wie der Ethik, der Ontologie Hervorragendes leistet.

4. Platons Politeia - eine dialektische Übung!

Natürlich ist Platons „Politeia“ vor allem eine theoretische Konstruktion, aber: will sie denn überhaupt mehr sein? Darf man die „Politeia“ als eine Kontaktkopie des Platonschen Denkens betrachten, die man wie die Blaupause des Architekten dem Bauführer in die Hand geben kann, um danach den idealen Staat einzurichten? Wir sind beim letzten, entscheidenden Punkt angelangt.

Durch die Vermittlung seines Freundes Dion reiste Platon mehrfach nach Syrakus, um den dortigen Tyrannen Dionysios II. in der Philosophie zu unterweisen, getreu dem Philosophen – König – Satz in der „Politeia“: „Wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden oder die ..Könige...Philosophen“ (437 c) wird es, so Sokrates, mit dem Elend der Staaten kein Ende nehmen.

Aber schon nach ein paar Stunden und der Lektüre der damals schon erschienenen „Politeia“ glaubte Dionysios so gut Bescheid zu wissen, dass er eine eigene Schrift zu verfasste und seinem Lehrer die Gefolgschaft aufkündigte. Um sich für diese Blamage zu rechtfertigen, schrieb Platon den berühmten 7. Brief, in dem er die Gründe seines Scheiterns darlegt. Dort lesen wir, ausdrücklich auf Platons syrakusanisches Abenteuer bezogen, nach einem längeren Exkurs über die Unmöglichkeit, das eigentlich Gedachte in die unzulänglichen Mittel von Sprache und Bild, gar noch in die der dialektisch nicht hinterfragbaren Schrift wiederzugeben, Folgendes:

„Ein ernsthaft denkender Mann ist weit davon entfernt, seine ernsthaftesten Gedanken der Mißgunst und dem Unverständnis der Menschen auszusetzen, indem er sie niederschreibt. Wenn man also sieht, was z. B. ein Gesetzgeber in seinen Gesetzen oder sonstwo niedergeschrieben hat, soll man das nicht als sein Ernsthaftestes ansehen, wenn er denn ein ernsthafter Mann ist.“

Das ist eine überdeutliche Warnung an jeden Platonleser, gestützt durch eine beinahe gleichlautende Passage am Ende des „Phaidros“. Popper ignoriert sie.

Statt das in der Politeia Geschriebene mit der gebotenen Distanz, als dialektische Übung, vielleicht sogar als „Spiel“ (Phaidros 276 d und 277 e) zu begreifen, nimmt Popper die

„Politeia“ als direkte Handlungsanweisung zur Konstruktion des idealen Staates – den er dann entsprechend kritisiert. Damit tut er dasselbe, was schon Dionysios II. getan hatte, nur in der entgegen-gesetzten Richtung. Platons dialektische Methode haben beide nicht verstanden.

Am leichtesten wird diese fassbar, wenn wir die sog. „aporetischen“ Dialoge betrachten, z. B. den „Lysis“. Hier wird mit großem Scharfsinn zunächst bewiesen, daß „das Gute dem Guten Freund“ ist, in einem 2.Durchgang aber: sein Gegenteil, das „Schlechte“, weil es nämlich des Guten bedarf. Die Antithese, in der sich die Gegensätze aufheben, ist meist explizit nicht ausgeführt, der dialektisch geschulte Leser aber erkennt ihre Notwendigkeit und ergänzt sie im Geiste. In der „Politeia“ ist sie ausgeführt, wenn wir zur Aristokratie, wo die absolut gesetzte Gerechtigkeit zu Ungleichheit und Vernichtung der Freiheit führt, die Beschreibung der Demokratie (Materialblatt Nr. 1) hinzunehmen, wo die absolut gesetzte Freiheit am Ende zur Tyrannis führt.

Wo liegt nun für Platon der wirklich beste Staat? In der Synthese zwischen Aristokratie und Demokratie? Jedenfalls irgendwo in der `Mitte`, wenn wir Platons größtem Schüler, Aristoteles folgen, der mit seiner Lehre von der *mesótes* immer die Wahrheit zwischen den Extremen gesucht und in den Augen der philosophisch Gebildeten auch gefunden hat. Wobei wir uns aber vor dem Mißverständnis einer Mischung im physikalischen Sinne hüten müssen, so wie man die Schwärze des Kaffees durch die Zugabe der weißen Milch mildert. Der Ausgleich der Antithese in der Synthese erfolgt immer auf einer nächst höheren Ebene; auf dieser höheren Ebene kommt es zu einer neuen Antithese, die eine weitere Synthese erfordert, und so weiter und so weiter: keine leichte Aufgabe, die immer neu zu lösen den wahren Anführern des Gemeinwesens vorbehalten ist!

Peter Mommsen: Der Idealstaat bei Platon – Blaupause oder dialektische Übung?

Materialblatt zum Vortrag

Nr. 1 Platon Politeia 562 b 9 – 563 e 4

|| Ist nun nicht auch Unersättlichkeit in dem, was der Demokratie als höchstes Gut gilt, auch gerade das, was sie zerstört?¹

»Was meinst du, daß sie sich als höchstes Gut vorsetzt?«

Die Freiheit, erwiderte ich.. Denn du kannst doch in einer demokratischen Stadt immer wieder sagen hören, daß sie das Schönste sei und daß es sich deshalb für einen, der zur Freiheit geboren ist, einzig in ihr zu leben lohne.

»Ja, diesen Ausspruch kann man immer wieder hören«, erwiderte er.

Das ist es ja nun eben, was ich sagen wollte, fuhr ich fort: daß diese Verfassung darin unersättlich und gegen alles andere gleichgültig ist, das wandelt sie um und bringt sie so weit, daß sie der Tyrannis bedarf.

»Wie das?« sagte er.

Ich denke mir, wenn eine demokratische Stadt nach Freiheit dürstet, aber böse Weinschenken an ihre Spitze bekommt und sich über den Durst am ungemischten Wein der Freiheit berauscht, dann wird sie ihre Regierenden bestrafen, wenn diese nicht ganz nachgiebig sind und ihr in reichem Maße Freiheit gewähren, indem sie sie als verbrecherisch und oligarchisch beschuldigt.

»Ja das tun sie«, erwiderte er.

Die aber, sagte ich, die den Regierenden Untertan sind, tritt die Demokratie mit Füßen als knechtisch Gesinnte und Nichtswürdige. Die Regierenden aber, die sich den Untertanen, und die Untertanen, die sich den Regierenden gleichstellen, lobt und ehrt sie im privaten und öffentlichen Leben. Ist es da nicht unvermeidlich, daß sich in einer solchen Stadt der Freiheitsdrang auf alles ausdehnt?

»Ohne Zweifel.«

Und daß er, mein Lieber, auch in die Häuser der einzelnen Bürger eindringt, fuhr ich fort, und sich schließlich die Zügellosigkeit sogar auf die Tiere überträgt.

»Wie ist das gemeint?« fragte er.

Etwa so, erwiderte ich: Der Vater gewöhnt sich daran, dem Knaben gleich zu werden, und fürchtet sich vor seinen Söhnen. Der Sohn aber stellt sich dem Vater gleich und empfindet weder Achtung noch Furcht vor seinen Eltern; denn er will eben frei sein. Der Metöke gilt so viel wie der

sich vor seinen Söhnen. Der Sohn aber stellt sich dem Vater gleich und empfindet weder Achtung noch Furcht vor seinen Eltern; denn er will eben frei sein. Der Metöke gilt so viel wie der

Stadtbürger, und der Stadtbürger so viel wie der Metöke, und der Fremde ebenso.

»Ja, so geschieht es«, sagte er.

Und nicht nur das, sagte ich, sondern auch noch andere kleine Mißstände dieser Art kommen vor. Der Lehrer fürchtet unter diesen Verhältnissen seine Schüler und schmeichelt ihnen; die Schüler aber haben keinen Respekt vor ihren Lehrern und ebensowenig vor ihren Erziehern; überhaupt stellen sich die Jungen den Älteren gleich und suchen es ihnen in Worten und Taten gleichzutun. Die Alten aber lassen sich zu den Jungen herab und treiben lauter Scherze und Späße mit ihnen und gebärden sich wie Jünglinge, um ja nicht den Anschein zu erwecken, als seien sie griesgrämig oder herrisch.

»Ja, gewiß«, sagte er.

Ihren Gipfel aber, mein Freund, fuhr ich fort, erreicht die Fülle der Freiheit in einer solchen Stadt, wenn sogar die gekauften Sklaven und Sklavinnen ebenso frei sind wie ihre Käufer. Wie groß aber die Gleichberechtigung und Freiheit zwischen Frauen und Männern und zwischen Männern und Frauen ist, das hätte ich beinahe zu erwähnen vergessen.

»Wir wollen doch aber, wie Aischylos sagt, 'das aussprechen, was uns eben auf die Zunge kommt'«, versetzte er.

Ja, gewiß, erwiderte ich, auch ich will es so halten. Wie viel freier hier sogar das Leben der Haustiere ist, das würde niemand glauben, der es nicht selbst erfahren hat. Denn die Hunde sind, wie das Sprichwort sagt, geradezu wie die Herrinnen, und die Pferde und Esel sind gewohnt, völlig frei und stolz einherzuschreiten und jeden, dem sie auf der Straße begegnen, anzurennen, wenn er ihnen nicht aus dem Wege geht. Und so ist auch alles andere voll Freiheit.

»Du erzählst mir gerade das«, erwiderte er, »was ich geträumt habe. Denn wenn ich über Feld gehe, widerfährt mir das häufig.«

Du erkennst nun aber, fuhr ich fort, was sich daraus im ganzen ergibt, wenn man alles das zusammenfaßt: es macht die Seele der Bürger empfindlich, so daß sie, wenn ihnen jemand auch nur ein wenig Zwang antut, unwillig werden und das nicht ertragen können. Schließlich kümmern sie sich, wie du ja weißt, auch nicht mehr um die Gesetze, weder um die geschriebenen noch um die ungeschriebenen, um ja auf keine Weise mehr einen Herrn über sich zu haben.

»Ja, das weiß ich«, sagte er.

Das also, mein Freund, fuhr ich fort, ist der schöne und jugendlich kecke Anfang, aus dem, wie ich glaube, die Tyrannis erwächst.

Nr. 2 Albin Lesky, Geschichte der Griechischen Literatur 1963 S. 574

Nach Platon, Politeia 435 d – 544 d – 427 e

Herrscher	_____	die Vernunft	_____	Weisheit
ἄρχοντες		λογιστικόν		σοφία
Wächter	_____	das Muthafte	_____	Tapferkeit
φύλακες		θυμοειδές		ἀνδρεία
Werkende	_____	das Begehren	_____	Maßhalten
δημιουργοί		ἐπιθυμητικόν		σωφροσύνη

DR. PANAGIOTIS KREMIDAS, NEUROLOGE UND PSYCHIATER - HEIDELBERG

POLITISCHE BILDUNG UND DIE DEMOKRATIE IN EUROPA –
MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DES MODERNEN GRIECHENLANDS

Herr Ministerialrat a. D. Reinhart,
Herr Dr. Kourtis,
Herr Studiendirektor Mommsen,
Herr Erziehungsattaché,
Herr Direktor Junger,
lieber Präsident der AHEPA in Stuttgart Ioannis

auch ich darf Sie zur heutigen Veranstaltung ganz herzlich begrüßen und freue mich selbstverständlich über die zahlreiche Teilnahme.

Politische Bildung und Demokratie, ein Thema das uns zumindest als Gemeinschaftswesen sicherlich alle betrifft.

Vielleicht kurz zur Gliederung des Vortrags (bitte beachten Sie PPT am Ende der Dokumentation):

Hier sehen wir die beiden Titanen der antiken hellenischen Philosophie und Wissenschaft: Platon und Aristoteles !

Die hier abgebildete Platonbüste, eine Kopie, können sie übrigens in der „Münchner Glypthothek“ bestaunen.

Beide (Aristoteles und Platon) definieren den Menschen als „ΖΩΟΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟΝ“.
Platon schreibt in seinem Buch „Politikos Phaidros“ dass die Vollendung des seelischen Anteils des Menschen darin läge, ein Staatsmann zu werden.
Aristoteles schreibt in seiner „Teleologie“, so wie es für einen Samen vorherbestimmt ist z. B. ein Baum zu werden, Sinn und Zweck es für den Menschen seien, ein politisches Wesen zu werden.

Was meinen Sie, meine Damen und Herren? Ist es mit dem Menschen ebenfalls so?

Oder vielleicht anders gefragt: Fährt ein 400 PS starkes Automobil auch immer schnell ?

Ich neige fast zu widersprechen, letztlich benötigt ein Automobil die dazugehörige Straße und einen Fahrer mit entsprechendem Bleifuß.

Zumindest ist der Mensch so, wie es auch Aristoteles selbst relativiert, ein „ΖΩΝ SYNDIASTIKON“.....

Allein der Vollständigkeit wegen möchte ich Ihnen jedoch nicht den Januskopf der Menschen verschweigen, denn sie würden auch ohne genaues Hinschauen etliche Belege dafür finden, dass der Mensch sich recht häufig als „ΖΩΝ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΙΚΟΝ“ verhält. Oder wie es so schön der Chor in der „Antigone“ des Sophokles ausdrückt.: „Vieles ist ungeheuer, aber nichts ist ungeheurer als der Mensch“.

Aber was hat es mit dem politischen Wesen nun auf sich?

Meine Damen und Herren, Sie erhalten bereits jetzt von mir das, was ich mir von meiner Rede wünschen würde, dass Sie es sich merken. Es ist dieser tolle Terminus. Und zwar so, wie er nämlich da abgebildet ist: „Politismós“. Bis heute bedauerlicherweise weder würdig ins Deutsche übersetzt, noch in sonst einer Form übernommen worden. „Politismós“.

Schöpfung und Werk durch vollendetes menschliches soziokulturelles Zusammenleben.

Dieses Wort (Politismós) steht für Kultur, Zivilisation, Tradition, Sprache, Religion, Völkerverständigung, Wissenschaft, Fortschritt, einfach alles das, was Bürger (Politen) und Staat (Polis) in einer erfolgreich organisierten Gemeinschaft betreffen.

Aber wie entsteht so etwas? Ist es möglicherweise eine anthropotypische Suszeptibilität, also eine Prädisposition oder Schwäche des Menschen?

Meine Damen und Herren, lassen Sie sich dazu von mir ganz kurz in die Welt der Physik entführen, denn „im Anfang war der Pol“. In Heidelberg an der Universität hatten wir im Rahmen des Medizinstudiums mal ein Fach das POL hieß, als Abkürzung für: Problemorientiertes Lernen.

In dem Wort Politismós und Polis steckt genau dieses Wort. Der POL. Und was macht so ein Pol? Er ist ein menschlicher Anziehungspunkt, ein „anthropophiler Magnet“ wenn Sie so wollen, der Menschen anzieht, je geistreicher, desto stärker ist diese Anziehung. So entsteht nach und nach aus dem Pol eine Polis. Bitte übersetzen Sie nicht das Wort Polis mit Stadt. Es gibt auch im hellenischen das Wort „Asti“ für Stadt. Hier ist mehr ein klar hierarchisch strukturierter, erfolgreich organisierter, autarker Stadtstaat gemeint.

Diese Polis kann durch die von uns bevorzugte Staatsform, nämlich der Demokratie, in ihren vielen Varianten, politisch organisiert sein.

Das Fundament bilden die „Politen sowie die Opliten“ (Waffenträger, oft in einer Person vereint). Diese wiederum sollten ideologisch ein fundiertes demokratisches Staatsverständnis besitzen.

Sie sehen hier diese tollen Paragoga aus dem Wort Pol.

Polizei, Politeia, Polis, Politik, usw....

Aber was macht denn jetzt so einen Politen aus ?

Ist es jemand, der hier einfach innerhalb bestimmter Staatsgrenzen lebt, isst und trinkt? Viele erkennen sich in unseren Breitengraden in diesem oder diesem Bild wieder? Oder ist jemand schon ein würdiger Bürger im Sinne eines Politen, weil er zur Wahl geht?

Abraham Lincoln; der übrigens ein ganz toller Mann war, hat mal gesagt: „Mit einer Gewehr- und Kugel kann man seinen Feind töten, mit der Wählerstimme womöglich die Zukunft des eigenen Kindes?“

Man hat ja schon die Demokratie in ihrer Definition, als Anspruch der einzelnen Bürger auf einen gleichgroßen Anteil an der Ausübung der Macht, bereits insoweit entdynamisiert, als das man heutzutage die sogenannte „Repräsentative Demokratie“ begründet hat.

Hinzu kommt in Deutschland, von einer Ausnahme, welche die Ländergrenzen anbelangt abgesehen, ein Plebiszitverbot auf Bundesebene.

Man wählt demnach eine Regierung, die weder ständig rechenschaftspflichtig ist gegenüber dem Volk, noch jederzeit abgewählt werden kann. Ich sehe zum Teil auch ein, dass sich die Gesetzesgeber etwas Rationales dabei gedacht haben.

Aber letztlich ist es so, dass z. B. nicht das Volk über eine Kriegsentscheidung entscheiden wird.

Aktuell wird über ein transatlantisches Handelsabkommen verhandelt, das nach Medienberichten Privatunternehmen Legislativrechte einräumen soll. Meine Damen und Herren, diese Verhandlungen werden geheim geführt und man wird uns nicht fragen.

Oder nehmen sie das Zitat Jakob Augsteins: „Sollen Menschen mehr an politischen Entscheidungen beteiligt werden? Bloß nicht!“

Oder aus dem Artikel Frank Schirrmachers: „Demokratie ist ramsch:.....um klar zu sehen, was sich hier vor unser aller Augen abspielt. Es ist das Schauspiel einer Degeneration jener Werte und Überzeugungen, die einst in der Idee Europas verkörpert schienen.“

In Griechenland fand ein verfassungsrechtliches Referendum statt und dessen Ergebnis wurde gekippt, und zwar von einem demokratischen EU-Kollektiv in Brüssel.

Dabei möchte ich das jetzt nicht rein negativ sehen. Aber scheinbar gibt es Eliten, die an der Mündigkeit der Mehrheit einer demokratischen Gesellschaft zweifelt. Und sicher auch nachvollziehbare Argumente hat.

Lange Rede, kurzer Sinn.

Es bedarf eben der politischen Bildung in einem Land.

Wie könnte diese jedoch aussehen?

Im antiken Griechenland hatten z. B. die „sieben Weisen der Antike“, wie man sie nannte (Solon, Thales von Milet, Pittakos, Bias, Kleobulos, Myson, Chilon der Spartaner) die „Delfischen Maximen“ am Orakel von Delphi als ethisch-politische Wegweiser niedergeschrieben. Jeweils lakonisch verfasste weise Aphorismen von zwei bis drei Worten. Stellt dies etwas ein geeignetes Mittel zur Förderung der politischen Bildung dar?

Oder sollte man die „Kardinaltugenden“, wie sie von Platon und Aristoteles festgelegt wurden, „Andreia, Dikaiosyne, Sophrosyne, Sofia(Weisheit), Gütigkeit“ hinzuziehen ?

Oder könnte politische Bildung etwa gar durch Gesetze vermittelt werden?

Otto von Bismarck hat mal gesagt: „Man würde nachts nicht schlafen können, wenn man wüsste, wie Würste und Gesetze gemacht werden.“

Außerdem sehe ich in Gesetzen nicht selten eine amphidrome Wirkung. Ich persönlich sehe z. B. Menschen, die sich durch Gesetze selbst derart indoktrinieren, dass sie das eigene Denken abschalten. D. h. „sie tun etwas, nicht weil es gut ist, nein weil das Gesetz sagt, man solle es tun. Oder sie unterlassen etwas, nicht nicht, weil es profan schlecht wäre, sondern weil das Gesetz es als falsch definiert. Das Gesetz sozusagen als Disziplinierungsorgan. Platon hat mal gesagt, „Ein gerechter gütiger Mensch bräuchte keine Gesetze.“

Die Schule sollte hier denke ich eine zentrale Rolle spielen.

Es stellt sich sicher auch die Frage, welche Aufgabe möglicherweise Religionen übernehmen könnten, gesetzt der Säkularismus würde gewahrt.

Wie nun werde ich zu einem Politen?

Lassen Sie uns die Frage noch ein wenig zurückstellen.

Wie sieht es in der Realität aus?

Man bekommt sicherlich basale Werte, Strukturen und Reglements durch das häusliche Umfeld vermittelt oder zumindest vorgestellt. Und das ein oder andere Gesetz ist uns auch bekannt.

Aber man bemüht sich (zumindest) in den europäischen Staaten auch aktiv, das demokratische Staatsverständnis zu fördern

Es gibt in Deutschland z.B. die „Zentrale für politische Bildung“, welche tatkräftig mit aufklärenden Schriften, Ausstellungen und unter Nutzung verschiedenster Medien politische Bildung in unserem Land fördert. Es werden auch entsprechend hohe Summen dafür bereitgestellt. Desweiteren werden in den meisten Schulen innerhalb der EU entsprechende Themen, entweder in gezielten Fächern für politische Bildung (wie im Beispiel Griechenlands) oder in Sozialkundefächern integriert.

Lassen Sie uns nun einen Blick auf das moderne Hellas und das politische Bewusstsein seiner Bürger werfen.

Meine Damen und Herren, um die Hellenen von Heute zu verstehen müssen wir uns auch mit der griechischen Geschichte der Neuzeit auseinandersetzen.

Zusammenfassend möchte ich Ihnen vorab sagen, dass diese mehr einer antiken Tragödie ähnelt überschattet von Kriegen und Katastrophen.

Nach einem 400-jährigen Joch durch das osmanische Reich, im Rahmen dessen die Griechen neben sämtlicher Rechte auch systematisch ihrer Kinder beraubt wurden, wurde das Land in sämtliche europäische Kriege mit hineingezogen. Der unvollendete Befreiungskampf von 1821 führte zusätzlich zu weiteren Befreiungskämpfen. Zwischen 1914-1922 wurde ein furchtbarer Genozid mit über 1 000 000 Toten und vielmehr Vertriebenen, gegen die Griechen Anatoliens verübt. Dieser wird bis heute nicht ausreichend anerkannt.

Nach den verheerenden Weltkriegen tobte in Griechenland ein brutaler Banden- und Bürgerkrieg.

Schließlich folgte mehrfach ein Staatsbankrott und Dank der Korruption, welche aus dem Ausland kräftig unterstützt wurde, entstand die vermutlich schwerwiegendste Finanzkrise in der Geschichte des Landes. Neben einer hohen Arbeitslosenquote, insbesondere bei den Jüngeren, Engpässe in der medizinischen Versorgung, Lohneinbußen von teilweise mehr als die Hälfte des Einkommens, schoss die Statistik der Suizidraten in die Höhe.

Erwähnenswert ist eine durch den Dublin II Vertrag akzelerierte Massenemigration nach Griechenland, welche das Land zusätzlich schwächt.

Trotz dieser Vorgeschichte meine Damen und Herren, werden Sie in Griechenland bekenkende Demokraten und Europäer treffen, obwohl ich einen hohen Grad politischer Frustration nicht leugnen möchte.

Das demokratische Fundament steht felsenfest, Verfassung Gewaltenteilung inklusive.

Ich komme langsam zum Ende mit einem Resümee.

Meine sehr verehrten Lehrkräfte, Sie dürfen mich nicht missverstehen. Aber wer da in Ihren Klassenzimmern sitzt, sind nicht nur Kinder oder Schülerinnen und Schüler. Da sitzt die Judikative von Morgen, die Legislative und die Executive der Zukunft. Diese Kinder werden darüber entscheiden ob wir womöglich eines Tages in den Krieg ziehen, über unsere Rentenhöhe, oder ob wir noch Kinder zeugen dürfen.

Ich weiss, dass der Stundenrahmen es oft nicht hergibt, weil die die Mittel oder das Personal knapp sind. Aber ich möchte, dass betonen, was Kennedy mal gesagt hat: „ Es gibt nur eins das teurer ist als Bildung, nämlich keine Bildung.“

Ohne Gesetze und Verfassung geht es nicht, das denke ich ist jedem klar.

Doch kommen wir nun zu etwas, über das ich mir wirklich Sorgen mache. Das ist der Punkt der Ethik. Von Sokrates in den Mittelpunkt menschlichen Handelns gerückt, auch als sokratische Wende, bekannt. Werte, Maximen, Prinzipien Moral, Zumutbarkeit. Da entsteht meiner Meinung nach teilweise ein spürbares Vakuum, und bitte ersparen Sie mir Beispiele. Wenn wir uns davon lösen oder lösen lassen, dann machen wir aus der Demokratie eine Anarchie oder eine Verfassungsdiktatur.

Und ein weiterer Punkt, der mir ganz besonders am Herzen liegt, ist die Kritikfähigkeit. Eine von Natur aus gegebene Begabung des Menschen, Sachverhalte und Thesen kritisch zu beurteilen bzw. zu hinterfragen. Ich rede hier nicht von Skeptizismus, nein. Ich spreche vom natürlichen Menschenverstand. Ich erinnere mich noch als der US-General Powell dem Kongress als Beweis für die Existenz von biochemischen Massenvernichtungswaffen ein Reagenzglas zeigte.

Ich frage mich, was ist mit uns los? So etwas, sofern es tatsächlich echt war, trägt man nicht einfach so in der Jackentasche. Die Laboratorien, die so etwas weltweit herstellen, können Sie an einer Hand abzählen und die Tragik daran ist: Keiner hat auch nach dem Ende des Irakkriegs gefragt, wo nun die biochemischen Massenvernichtungswaffen geblieben sind.

Damals im Vietnamkrieg sein die Menschen auf die Straßen gegangen und heutzutage wurde es unkritisch hingenommen. Warum?

Außerdem hat man eine digitale Wissensquelle geschaffen mit der eine ganze Generation groß wird und diese (Quelle) als unantastbar und unfehlbar betrachtet. Nichts gegen den digitalen Fortschritt. Aber da steht zum Teil richtig viel Müll drin. Eigentlich müsste das geahndet werden.

Es ist ein Zeichen von gesteuerter Bequemlichkeit und oder gar einer Minderwertigkeitsempfindung, Meinungen kritiklos zu übernehmen. Ich appelliere daher an Sie, bringen Sie ihren Schülerinnen und Schülern und Kindern das kritische Hinterfragen bei.

Abschließend möchte ich erneut und mit Nachdruck auf die Bedeutung der politischen Bildung in einem Land hinweisen und bemerken:

Unter den Sternen der politischen Staatsformen ist die Demokratie der, der am hellsten strahlt, weil in ihr die politische Natur des Menschen in einem Höchstmaß zur Geltung kommt und sie als einzige die maximale Kraft der Kollektivdynamik entfalten kann.

Der Mensch hat das Recht und die Pflicht, genau nach diesem demokratischen Stern zu greifen.

Zentrale Leiter zu ihm ist die Ethik und die Kraft, um zu ihm aufzusteigen, ist die Philomathie.

Ich bedanke mich für Ihre Aufmerksamkeit.

Anlage : PPT