

Das Problem der Philosophenherrschaft bei Platon

Von HANS JOACHIM KRÄMER (Tübingen)

I.

Die Aktualität Platons in der Gegenwart liegt vor allem in dem Themenbereich, von dem er selbst seinen Ausgang genommen und dem er fast die Hälfte seiner Schriften gewidmet hat: der theoretischen Grundlegung der Politik. Im Laufe der letzten Jahrzehnte sind die Staatsentwürfe des politischen Denkers Platon zunehmend in die theoretische Auseinandersetzung um die totalitären Bewegungen hineingezogen worden und haben dabei eine höchst eindringliche, aber fragwürdige paradigmatische Geltung erhalten. Zwar können Einflüsse der platonischen Staatsschriften nur mittelbar zu den Urhebern der modernen autoritären Systeme gelangt sein: auf dem Umweg über Nietzsche und weiter – wie im Falle der Parteitheorie Lenins – über George Sorel. Aber die Theoretiker der faschistischen Bewegungen haben sich später auf einzelne Punkte des platonischen Staatsprogramms berufen, während die marxistisch-leninistische Interpretation Platon trotz unverkennbarer äußerer Verwandtschaft stets als Repräsentanten der antiken Sklavenhaltergesellschaft und innerhalb dieser selbst als Ideologen oligarchischer Klasseninteressen verworfen hat. Entscheidend war aber dann, daß die Literatur der westlichen Demokratien die faschistische Wertung zunächst weithin mitvollzogen und sich von Platon als dem ersten Theoretiker des totalen Staates offen distanziert hat. In demselben Maße, wie das bis dahin nur literarisch-utopische Staatsprogramm Platons bedrohliche Realität anzunehmen schien, wurde sich zumal die angelsächsische Welt des Mißverhältnisses bewußt, das sich zwischen der humanistischen Hochschätzung des Klassikers Platon und den eigenen politischen Idealen auftrat. Die antiplatonische Literatur, deren Kritik sich gelegentlich zu einer prinzipiell ontologischen im Sinne der skeptisch-empiristischen Tradition des Westens verschärft, weist Namen wie Bertrand Russell und Toynbee auf und gipfelt wohl in dem 1945 erschienenen Buch von K. R. Popper¹, das vielfach aufgelegt und in nicht-englische Sprachen übersetzt worden ist. Eine Gegenbewegung der Apologeten kam bald hinzu, und die Diskussion hat, wie der Platon-Literaturbericht zeigt², schon 1959 die Zahl von 50 Titeln überschritten. Seltsamerweise ist sie am deutschen

¹ *The Open Society and Its Enemies*, I. The Spell of Plato, London 1945¹, deutsch von P. K. Feyerabend, Bern 1957 (Sammlung Dalp Bd. 84).

² *H. Cherniss* in: *Lustrum*, Intern. Forschungsberichte aus dem Bereich des Klassischen Altertums, hggn. v. *H. J. Mette* und *A. Thierfelder*, Jgg. 1959, Bd. 4, S. 18 ff., vgl. 153 ff., und Jgg. 1960, Bd. 5, S. 470–510; für die Literatur bis 1960 vgl. *Franz Mayr*, *Das Freiheitsproblem in Platons Staatsschriften*, Diss. Wien 1961 (masch.), ergänzend *A. Lesky*, *Geschichte der griechischen Literatur*, 1963², 573 A. 1

Schrifttum fast spurlos vorübergegangen, und es empfiehlt sich darum, die von beiden Seiten vorgetragenen Argumente einmal zusammenfassend zu vergewärtigen:

Die Angriffe richten sich zunächst gegen die äußere Struktur der in der ‚Politeia‘ entwickelten politischen Ordnung, in der man eine aristokratische Klassenherrschaft nach dem Vorbild Spartas zu erkennen glaubt. Platon erweise sich damit – wie in seiner Kritik der Demokratie und in der geometrisch-proportionalen Auffassung der Gerechtigkeit – als Verächter der Massen und Wortführer der Reaktion.

Dieser politischen Ordnung liege die Auffassung zugrunde, daß die Massen unfähig sind, sich selbst zu regieren, und daß sie darum geführt werden müssen. Aus ihrer politischen und geistigen Unmündigkeit folgt der Verlust der Autonomie, der Denk- und Handlungsfreiheit und aller Bildungsmöglichkeiten sowie die unkontrollierte Einengung und Überwachung der gesamten Lebensführung.

Die Befugnis der Staatsleitung reicht dabei so weit, daß sie über Leib und Leben des einzelnen in eugenetischer Züchtung, Ehezwang und Ausmerzung der Untauglichen befinden kann.

Die Staatsführung ist ferner gehalten, durch propagandistische Zweckklügen aller Art, zu der auch die Volksreligion gehören kann, notfalls aber auch durch Anwendung von Gewalt ihre Ziele durchzusetzen.

Der Staat stellt sich zuletzt als Selbstzweck und als Kollektivum von eigenen Gesetzen dar, in dem die Gesamtheit vor dem einzelnen unbedingten Vorrang hat.

Mit dieser seiner politischen Konzeption falle Platon von der individualistischen Ethik seines Lehrers Sokrates ab und hebe ferner die humanitären und demokratischen Errungenschaften seiner Zeit, wie sie sich etwa im thukydidischen Epitaphios ausdrücken, wieder auf. Er nehme aber darüber hinaus nicht nur in Einzelzügen, wie der Elitetheorie, der Staatsdisziplin und dem Anspruch auf gewaltsame Beglückung, sondern vor allem in der restlosen Politisierung des Lebens den modernen totalen Staat vorweg, denn der aus der romantischen Staatsphilosophie stammende, vom Faschismus wieder aufgenommene Begriff der politischen Totalität meint ja im Unterschied zur einfachen Diktatur eben dies: die völlige Unterwerfung und Durchdringung aller Lebensbereiche durch die Planung und Lenkung des Staats. –

Gegen diese Kritik haben die Verteidiger Platons folgende Einwendungen erhoben: Sofern sie den Entwurf der ‚Politeia‘ nicht von vornherein als unerreichbares oder nur annähernd erreichbares Ideal relativieren, machen sie geltend, daß die Klassenordnung Übergänge vorsieht, und daß ferner alle Klassen – und gerade die herrschenden – Pflichten und Opfer übernehmen und dementsprechend auch gleichmäßig an der Eudämonie teilhaben. Die Aristokratie beruhe weiter, wie die Definition der *σωφροσύνη* in der ‚Politeia‘ zeige, auf der Anerkennung durch die Menge der Schlechteren, und der Staat der ‚Nomis‘ kenne sogar ein passives Widerstandsrecht. Platons Kritik der Demokratie richte sich darum nicht gegen den demokratischen Gedanken schlechthin, sondern nur gegen die Entartungsform der historischen athenischen Ochlokratie. Die

Ähnlichkeit mit modernen Totalitarismen sei nur äußerlich, denn Platons Staat beruht wesentlich auf Vernunft und Gerechtigkeit; seine Leiter seien durch Religion und Transzendenz gebunden. Überhaupt habe dieser Staat ein vernünftiges und sittliches Ziel, in ihm gehe es zuletzt um die Seele des einzelnen Menschen, den er zur größtmöglichen Arete und Eudämonie befreien soll. Der platonische Staat sei also nicht Selbstzweck, sondern erfülle einen Schutz- und Heilsauftrag, der den Mißbrauch der Macht ausschließt. Die Strenge der Staatsgewalt sei nicht ungewöhnlich, denn *jeder* Staat müsse Übertretungen verfolgen können; und die ideologische Indoktrination erweise sich bei genauerem Zusehen als bildliche Fassung der Wahrheit, die als *πειθώ*, als „wohlwollende Überredung“ Gewaltmittel überflüssig machen soll. –

Im Laufe der Diskussion haben sich die hier summarisch skizzierten Positionen einander weitgehend angenähert und sind in wichtigen Punkten zur Übereinstimmung gelangt. Die Verteidiger haben die Kritik im einzelnen korrigieren können und mit dem Hinweis auf die höhere Zwecksetzung des platonischen Staates Anerkennung gefunden. Sie waren aber genötigt, ihrerseits anzuerkennen, daß sich die Praxis, die faktische Lebenswirklichkeit des platonischen Staates mit den Prinzipien der Autonomie des einzelnen, der freiheitlichen Lebensordnung und der kontrollierten Staatsgewalt schwerlich vereinbaren läßt. Die Realitäten aber und nicht die abstrakte Zielsetzung – darauf bestehen die Kritiker wohl mit Recht – entscheiden darüber, inwieweit hier Würde und Glück des einzelnen wirklich gewährleistet sind. Die Bedenken gegen die platonische Staatslehre zumal der ‚Politeia‘ und ihre Vergleichbarkeit mit dem modernen totalen Staat sind also nicht völlig beseitigt, sondern nur eingeschränkt worden, wobei überwiegend die Auffassung vertreten wird, daß Platons Staat mehr Vergleichspunkte mit den marxistisch-leninistischen Systemen gemeinsam hat als mit den ideologisch schwächeren faschistischen.

II.

Man hat auf verschiedene Weise versucht, diesen Befund zu erklären. Die neuerdings vorgetragene psychologisierende Deutung, die von der Person Platons ausgeht, darf man wohl beiseite lassen³. Von aristokratischen Gruppen- oder Klassenidealen war schon die Rede. Tiefer greift die geschichtsphilosophische Deutung Poppers, der in der Geschichte einen Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, nämlich die Entwicklung von der magisch geschlossenen Stammesgesellschaft zur offenen Gesellschaft selbstverantwortlicher Individuen zu erkennen glaubt. Die Übergangsepoche, in der wir uns seit den Griechen befinden, leide noch unter dem Schock der Freisetzung und dränge bisweilen, da überfordert, gewaltsam in die Geborgenheit der geschlossenen Ordnung zurück. Platons politische Philosophie sei der Versuch, die Aufklärung seiner Zeit durch eine Gegen- und Über-Aufklärung rückgängig zu machen und das Ur-Kollektiv auf einer höheren Reflexionsstufe wiederherzustellen – das erste Beispiel eines

³ C. R. van Paassen, Platon in den Augen der Zeitgenossen, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 89, Köln 1960.

Rückfall der offenen Gesellschaft, das sich in den modernen Totalitarismen wiederhole. – Wesentlicher als diese bedenkenswerte, aber unbeweisbare Deutung ist der von anderer Seite vorgebrachte Hinweis⁴ auf den griechischen Intellektualismus, dem zufolge im platonischen Staat die intellektuelle Elite nicht nur die unumschränkte Macht ausübt, sondern auch allein an der Staatsidee subjektiv teilhat, während die übrigen – da ein Personbegriff im christlichen Sinne fehlt – lediglich objektiv, als wären sie Sachen, daran teilnehmen.

Hier wird nun aber ein Gesichtspunkt berührt, der für ein zureichendes Verständnis der platonischen Forderungen von maßgebender Bedeutung ist, jedoch noch keineswegs hinlänglich durchdacht zu sein scheint. Die erste Voraussetzung der platonischen politischen Theorie ist es ja, daß Politik τέχνη, Wissen ist, und daß dem politischen Wissen wie dem handwerklichen und fachwissenschaftlichen Wissen Autorität, das heißt aber im politischen Bereich: daß ihm Macht zukommt. Die Forderung Platons zielt also nicht etwa auf irgendeine beliebige Aristokratie, eine Herrschaft der Besten schlechthin, sondern die Herrschaftsform, um die es sich allein handelt, ist genau bestimmt als die Herrschaft der Sachverständigen, als Technokratie. Die Machtkonzentration des platonischen Staates läßt sich von dieser Präzisierung der Frage, *wer* hier tatsächlich herrscht und *wem* hier die absolute Macht überantwortet wird, nicht abtrennen. Die Verteidiger Platons haben mit Recht moniert, daß die Kritiker diesen Gesichtspunkt, das entscheidende Argument für die platonische Staatskonzeption, übersehen oder tunlichst umgangen und jedenfalls im Grundsätzlichen unwiderlegt zurückgelassen haben.

Es ist aber nun weiter aufschlußreich, daß die Machträger des platonischen Staates nicht primär als Fachpolitiker, als Sachkundige eines spezifisch soziologischen oder politologischen Wissens definiert sind, sondern daß ihnen ein Wissen zukommt, das den originär politischen Horizont wesentlich übersteigt. Platon fordert keine rein politische Technokratie, sondern die Herrschaft eines metapolitischen Wissens, der Philosophie. Er plädiert in seiner Staatslehre also nicht im Namen und für die Herrschaft irgendwelcher anderen, sondern beansprucht die Macht speziell für die von ihm selbst vertretene, die philosophische Form des Wissens. Die politische Philosophie Platons kann dann aber nicht, wie durchweg in der gegenwärtigen, einseitig soziologisch bestimmten Diskussion, aus dem Gesamtzusammenhang der platonischen Philosophie herausgelöst und isoliert für sich betrachtet werden. Es bedarf vielmehr, um zu einer sachgemäßen Beurteilung der platonischen Staatstheorie zu gelangen, einer vorgängigen Einsicht in die platonische Philosophie und die Art ihres Selbstverständnisses im ganzen. Die Frage lautet dann nicht mehr, welche politischen Antriebe die Philosophie Platons geprägt haben, sondern konsequenterweise gerade umgekehrt: auf Grund welcher philosophischen Erwägungen solche politischen Forderungen erhoben werden können.

„Wenn nicht entweder die Philosophen in den Staaten Könige werden, oder die jetzt Könige und Herrscher heißen, in echter und richtiger Weise zu philo-

⁴ D. Pesce, *Città terrena e Città celeste nel pensiero antico*, Florenz 1957, 77 ff.

sophieren anfangen, und dies in eins zusammenfällt, politische Macht und Philosophie, . . . gibt es kein Ende der Übel für die Staaten, und wohl auch nicht für das menschliche Geschlecht.“

Platon hat diesen berühmten Satz genau in die Mitte seines Hauptwerks über Staatsverfassung gestellt und später noch neunmal an hervorgehobener Stelle wiederholt⁵. Der autobiographische Rückblick des 7. Briefes bezeichnet ihn als maßgebend schon für Platons philosophische Anfänge. Wer diesen Satz mit allen darin enthaltenen Voraussetzungen ganz versteht, hat darum wohl Wesentliches von der Lehre Platons und insbesondere von seiner Staatstheorie begriffen, denn das Staatsprogramm hängt nach Sinn und äußerer Ermöglichung ausdrücklich von der Philosophenherrschaft ab.

Um dieses Verstehen zu erreichen, bedarf es in erster Linie einer genauen, schrittweisen Explikation des platonischen Begriffes von Philosophie, den jener Satz enthält.

Zunächst ist die Wortbedeutung nicht von vornherein klar, denn „Philosophie“ im Sinne des heutigen terminus technicus gibt es erst seit Aristoteles. φιλοσοφεῖν bezeichnet zur Zeit Platons den Umgang, die Beschäftigung mit einer σοφία, einem Wissen oder Können, und ist insofern von dieser selbst nicht wesentlich verschieden, hat aber eine allgemeinere Bedeutung im Sinne von „Bildung“, wie etwa der thukydeideische Epitaphios und Isokrates belegen. Die Vorstellung des Nicht-Habens oder Noch-Nicht-Habens der σοφία ist damit nicht verbunden, wie neuerdings deutlich gezeigt worden ist⁶. Wie andere in seiner Zeit benennt sich Platon mit dem allgemeineren Wort φιλόσοφος, um sich vom professionellen Weisheitslehrer, dem σοφιστής oder σοφός und seinem Ruf abzusetzen. Erst durch Platon erhält das Wort die Bedeutung der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem „Wesen der Dinge“, um es vorläufig einmal so auszudrücken. Platon spricht deshalb ständig von der wahren und richtigen (ἀληθῆς καὶ ὀρθή) φιλοσοφία, um seinen Philosophie-Begriff auch gegen konkurrierende φιλοσοφίαι, etwa die rhetorische Paideia des Isokrates hin abzugrenzen. Erst in aristotelischer Zeit hat sich die platonische Deutung durchgesetzt und ist seitdem die maßgebende geblieben⁷. Platon hat aber ferner φιλοσοφία bedeutungsvoll auf das sokratische Nichtwissen hin interpretiert, als Streben zur σοφία und ἐπιστήμη selbst in Gegensatz gestellt und dabei auf den altgriechischen und sokratischen Unterschied von göttlichem und menschlichem Wissen bezogen. Platon vertritt diese Deutung noch im ‚Phaidros‘, und Herakleides Pontikos bezeugt sie für die Akademie – aber Xenokrates und Aristoteles verwenden σοφία und φιλοσοφία wieder ohne Unterschied⁸. Es ist dies das Resultat einer Entwicklung, die vom sokratischen Nichtwissen wegführt und mit dem ontologischen Standort Platons selbst zusammenhängt.

⁵ ‚Politeia‘ 473 C f.; 487 E, 499 B, 501 E, 540 D, ‚Politikos‘ 293 C, ‚Nomoi‘ 712 A, ep. VII 326 B, 328 A, 335 D.

⁶ W. Burkert, Hermes 88, 1960, 171 ff.

⁷ v. Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa, Bln. 1898, 18 f., 63 ff.

⁸ Phaidros 278 D, Herakleides fr 87 W. (= Diog. Laert. I 12); Xenokrates fr 6 H. und der zweite Titel bei Diog. Laert. IV 11; Aristoteles Metaphysik A 1, K 4 a. E.

Für den platonischen Philosophie-Begriff erhebt sich damit die Frage, inwieweit sich die sokratische Komponente der Sache nach durchgehalten hat, und wie tief die Differenz zwischen φιλοσοφείν und voller σοφία in Wirklichkeit angelegt ist. Daß es sich dabei nicht um ein einfaches Entweder-Oder, sondern um ein ziemlich kompliziertes Verhältnis handelt, zeigt zunächst das Eindringen der traditionellen, statischen Bedeutung von φιλοσοφία in die Wesensbestimmung des Philosophen im 5. Buch der ‚Politeia‘. Merkwürdig ist ferner, wie gerade im ‚Lysis‘, im ‚Symposion‘ und im ‚Phaidros‘, wo der dynamische Philosophiebegriff entwickelt wird, zugleich der Aufstieg der Erkenntnis in die Transzendenz und sogar zu einem letzten Unbedingten für möglich gehalten und im einzelnen geschildert ist. Die ‚Politeia‘ endlich behandelt die Herrscher durchweg als Philosophen, nicht als σοφοί, schreibt ihnen aber dennoch mit größter Bestimmtheit die Wissenschaft, ἐπιστήμη, von den größten Dingen zu. Was schließlich Platon selbst angeht, so steht neben der Einschränkung des ‚Phaidros‘ das Bekenntnis des 7. Briefes, wo Platon den Akt des Erkennens der größten Dinge aus eigener Erfahrung andeutend beschreibt⁹.

Die Widersprüche lösen sich nur dann befriedigend auf, wenn zwischen göttlichem und menschlichem Erkennen lediglich ein gradueller Unterschied, eine Differenz im Sicherheits- und Gewißheitsgrad, nicht aber ein inhaltlicher Abstand unterläuft. In der Tat deutet Platon an, daß für göttliche Naturen, zu denen er sich selbst rechnet, die Distanz auf ein Minimum reduziert wird, so an der Stelle des ‚Timaios‘, wo es heißt: „Die übergeordneten Ursprünge kennt der Gott, und von den Menschen wer ihm befreundet ist“¹⁰, oder an der anderen des ‚Phaidros‘, wo der Dialektiker mit einem Gott verglichen wird¹¹.

Das Verhältnis läßt sich vom Gegenbegriff des göttlichen Wissens her noch genauer eingrenzen: Es handelt sich speziell um den transzendenten intellectus divinus, der die Sache immer schon ganz hat, weil er im Sinne der Subjekt-Objekt-Identität mit ihr selbst zusammenfällt. Gott philosophiert nicht, weil er mit der Sache selbst identisch ist. Das bedeutet aber: Der Mensch ist hier an höchsten Maßstäben, am Denken als ens metaphysicum gemessen, das mit der spezifisch menschlichen Gewißheitsfrage nicht notwendig zu tun hat¹².

Ein prinzipieller Irrtum und ein Experimentieren in den Fundamenten sind aber damit für den platonischen Philosophiebegriff ausgeschlossen. Was bleibt, ist lediglich das Problem der Approximation, des Schärfegrades in der Erfassung an sich feststehender Sachverhalte¹³. Wendet man die Proportion richtig an, so erlauben minimale Differenzen im Prinzip auch nur minimale Abweichungen.

Steht also der prinzipielle Wahrheitsanspruch des platonischen Philosophie-

⁹ 341 C, 344 B f.

¹⁰ 53 D.

¹¹ 266 B.

¹² Die Nachweise im Buch des Verf. ‚Der Ursprung der Geistmetaphysik‘, Amsterdam 1964, S. 193 ff.

¹³ In diesem Sinne spricht Platon mehrfach davon, daß die Erfassung der letzten Dinge „mühsam“ sei (μόγος): Politeia 517 C 1, Phaidros 248 A 4, vgl. ep. VII 343 E 2, 344 B 3. Platons Erkenntnisbegriff der letzten Dinge ist kurz zusammengefaßt im Schlusssatz von ep. VI: Das Philosophieren gipfelt in „klarem Wissen (εἰσόμεθα σαφῶς) nach Menschenmöglichkeit“.

rens fest, so ergeben sich aus Umfang und Struktur seines Gegenstandes weitere Folgerungen. Die Philosophie bezieht sich nach ‚Politeia‘ V zunächst auf das allgemeine Wesen der Dinge, und zwar, wie immer wieder hervorgehoben wird, in seiner Totalität. Die philosophische Denkbewegung kommt aber erst ans Ziel und erhält überhaupt erst ihren Sinn, wenn sie zur ἀνυπόθετος ἀρχή, zum unbedingten Ursprung vorstößt, sich seiner vergewissert und dann wieder abwärts schreitet. Daß dieser Ursprung nicht primär ein hypostasierter Wertbegriff, sondern konkreter und umfassender Seinsprinzip ist, beweisen Äußerungen wie der Schlußteil von ‚Politeia‘ VI, wo von Funktionen die Rede ist, die sich vom ἀγαθὸν αὐτό oder καλὸν αὐτό her nicht erklären lassen, aber auch die Dokumente von Platons ungeschriebener Lehre bei Aristoteles und anderen Berichterstattern¹⁴.

Die formalen Charaktere des Ursprungs ergeben sich aus seinem Begriff: Ihm kommt Erstheit oder – anders gewendet – Letztheit zu, also Nichtableitbarkeit, d. h. aber Unbedingtheit, Nichtauswechselbarkeit, Verbindlichkeit, Absolutheit. – Als Ursprung begründet er die Totalität der Wirklichkeit, nicht nur der reinen Wesenheiten, sondern auch der räumlich-zeitlichen Welt, und zwar derart, daß es außerhalb der vom Ursprung begründeten Totalität weder Sein noch Wert noch Wahrheit geben kann. – Sofern die Totalität des Seienden in *einem* Ursprung gründet, enthält sie ferner keine unaufhebbaren Widersprüche, sondern ist in sich stimmig, einheitlich und konsequent. Das bedeutet aber: Es gibt in letzter Instanz immer nur *eine einzige* Wahrheit.

Da die platonische Philosophie Wissenschaft ist, versucht sie, den Begründungszusammenhang der Totalität rational nachzuvollziehen. Darin liegt schon der Ansatz zur Systembildung, auch dann, wenn ein Systembegriff noch fehlt. Zugleich zeigt sich die Tendenz zu einer universellen, einheitlich aufgebauten Wissenschaftslehre, deren Momente sich entweder als Einzelwissenschaften aus der Philosophie ausgliedern oder aber von der Philosophie neu begründet und integriert werden. Dies letztere gilt speziell für die mathematischen Wissenschaften, deren Fortentwicklung die philosophische Planung lenkt¹⁵, sowie für die Arten des praktisch-poietischen Wissens, die τέχναι. Die philosophische Neubegründung der mathematischen Wissenschaften ist im 6. und 7. Buch der ‚Politeia‘, die der Technologie im ‚Politikos‘ angedeutet¹⁶. Die Grundwissenschaft der Philosophie wird dadurch zur Gipfelwissenschaft einer hierarchisch gegliederten, nach dem Seinsgehalt ihrer Gegenstände abgestuften Pyramide von Wissenschaften, die sie nach Bereich und Methode, axiomatisch, strukturell und normativ fundiert¹⁷.

Die Stellung der Politik, auf die es hier allein ankommt, ist in diesem System eindeutig bestimmbar: Die πολιτικὴ τέχνη hat, wie der eigens darüber handelnde ‚Politikos‘ zeigt, ihren Ort an der Spitze der praktisch-poietischen Wis-

¹⁴ Vgl. dazu Verf., Arete bei Platon und Aristoteles, Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie, Abh. Heidelb. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1959, Nr. 6, Heidelberg 1959.

¹⁵ Politeia 528 B f.

¹⁶ 283 D ff.

¹⁷ Vgl. Verf., Arete bei Platon und Aristoteles 449 f.

senschaften. Zu ihrem Fachbereich gehören Verfassungslehre, Gesetzgebung, ein umfangreiches anthropologisches Wissen, das nicht nur Psychologie und Psychagogie, sondern auch Konstitutionslehre und Charakterologie umfaßt, sowie die Überwachung von Rechtspflege und Erziehung.

III.

Aus dieser Analyse des platonischen Philosophiebegriffs ergeben sich für das Problem der Philosophenherrschaft verschiedene Folgerungen:

Zunächst: Platon geht davon aus, daß Wissen Autorität, politisches Wissen Macht beansprucht. Aus der Philosophie, der Wissenschaft vom Ursprung und vom Seienden im ganzen, die als Grundwissenschaft die Einzelwissenschaften übergreift, wird aber mit der Totalität der Wirklichkeit auch die Wissenschaft von Mensch und Staat deduziert. In letzter Instanz fällt darum dem Philosophen, der um die letzte Begründung weiß, die Vollmacht über die menschliche Lebensordnung zu^{17a}.

Daraus ergibt sich freilich zunächst nur, daß der Philosoph die Politik wie alle anderen Wissenschaften überwacht, nicht aber, daß er sie selbst ausübt. Es liegt jedoch in der besonderen Natur der Sache, daß der Philosoph die politische Macht nicht wirksam kontrollieren kann, wenn er nicht selbst Macht besitzt. Die Personalunion des philosophisch Wissenden mit dem politisch Wissenden und zugleich Mächtigen ist daher unumgänglich, wobei die Ableitbarkeit des politischen Fachwissens aus dem Überwissen vorausgesetzt werden kann.

Wichtiger aber ist die folgende Überlegung: Wenn dem Wissen des Sachverständigen Einfluß und äußere Macht zukommen soll, und wenn der legitime Herrschaftsanspruch des Wissens mit dem Maß des Wissens selber wächst, so handelt es sich doch überall, selbst bei der spezifisch politischen Wissenschaft, um ein spezielles, hypothetisches Wissen, das naturgemäß durch andere Kompetenzen eingeschränkt wird. Ihm entspricht darum auch nur eine bedingte, beschränkte Verfügungsgewalt. Demgegenüber ist das philosophische Wissen als einziges nicht mehr begrenzt, weil es sich auf die Totalität des Wirklichen bezieht. Noch mehr: Es betrifft das Absolute selbst. Wenn aber jedem Wissen Autorität und Macht zugehört, so gehört im Grenzfall zum *absoluten Wissen absolute Machtvollkommenheit*.

Die philosophisch begründete Gesamtwissenschaft ist der Intention nach ungeschichtlich und im Besitz der absoluten und totalen Wahrheit. Mit ihr ist eine ganz bestimmte Lebensordnung als die einzig richtige fraglos gegeben¹⁸. Sie impliziert deshalb nach der Auffassung Platons nicht nur die unbedingte Verfü-

^{17a} Fundiert in der „maß“-gebenden Funktion des Ursprungs als des letzten „Maßstabes“ (μέτρον), angedeutet gerade in den politischen Schriften: ‚Politeia‘ 504 Cff.; ‚Politikos‘ 284 D, dazu Arist. fr 79 R.; ‚Nomoi‘ 716 C.

¹⁸ Politeia 499 C f. zeigt, daß Platon den ‚Politeia‘-Entwurf unabhängig von den historischen oder geographischen Bedingungen für notwendig und verbindlich hält.

gungsgewalt des Wissenden, sondern hebt umgekehrt auch die Wahlfreiheit, die personale Entscheidung der Nichtwissenden als sinnlos und überflüssig auf. Dieses Wissen erträgt, ja fordert geradezu die stärkste nur mögliche Machtkonzentration: *μερίστη δύναμις*¹⁹, wie es auf der anderen Seite die völlige Entmachtung der ihm Überantworteten rechtfertigt und fordert. Die Herrschaft des *φιλόσοφος βασιλεὺς ἀποκράτωρ* kommuniziert mit dem Wesen der Dinge selbst in letzter Instanz. Es kann sich darum niemand selbständig neben, außer oder gar über ihr behaupten oder mit einem Schein des Rechtes gegen sie stellen, und sie bedarf keiner weiteren Bindung durch Konstitution oder Gesetze. Die Autokratie des absoluten Wissens schließt nach Meinung Platons jede Willkürherrschaft aus, sie wird vielmehr, worüber immer sie befindet, mit innerer Notwendigkeit dem einzelnen Menschen wie der Gesellschaft zu ihrem eigentlichen Sein verhelfen. –

Es scheint, als ließen sich von daher charakteristische Züge der platonischen Staatslehre zwar nicht billigen, aber doch mit einer tieferen Sachgemäßheit begreiflich machen. Der absolute Staat entspricht dem absoluten Wissen und dem daraus erwachsenden Machtanspruch. Beide erhellen einander gegenseitig:

Einerseits spitzt sich das Problem des absoluten und totalen Staates bei Platon nach Verständnis und Bewertung zu auf das Problem der Möglichkeit eines absoluten und totalen Wissens, wird also auf ein rein philosophisches Problem eingegrenzt. Beurteilung und Kritik müssen sich fortan von einseitig soziologischen Fragestellungen befreien und auf den spezifisch philosophischen Wissensbegriff und die zugehörige Metaphysik konzentrieren.

Umgekehrt verifiziert der absolute und totale Staat bei Platon die Letztverbindlichkeit des platonischen Absoluten und des zugehörigen absoluten Wissens und bringt sie zu konkreter Evidenz. Dieser Staat setzt notwendig die Endgültigkeit des platonischen Ursprungs und die Erreichbarkeit eines absoluten Wissens voraus. Er schließt umgekehrt – negativ ausgedrückt – den Charakter der Beliebigkeit, Vorläufigkeit, des experimentierenden Entwurfs und der Korrigierbarkeit vom Ursprung wesentlich aus. –

Auch im einzelnen ist der Philosophenstaat durchweg nach dem Maß der intellektuellen Fähigkeit aufgebaut. Es gibt fünf Bildungsstufen, und die politische Autonomie der einzelnen Stände berechnet sich nach dem Grad ihrer durchschnittlichen Intelligenz. Die Menge kann und will sich nicht selbst regieren; sondern bedarf der Schutzherrschaft der wahrhaft Wissenden. Das Einverständnis des dritten Standes ist zwar vorausgesetzt, aber in sehr allgemeiner Form und mehr postuliert als plausibel gemacht. Vom einzelnen Bürger ist vollends keine Rede. Eine Kontrolle der oberen Stände durch die unteren findet überhaupt nicht statt, jede Art der Kontrolle verläuft vielmehr dirigistisch von oben nach unten. Vor allem übernehmen die Herrschenden selbst die Interpretation der wohlverstandenen Interessen der Menge, etwa indem sie bestimmen, welche Art von Glück die wahre oder falsche ist, und damit für die anderen gleichsam eine Vorentscheidung treffen – man würde heute von einer Überlagerung der Willens-

¹⁹ ‚Nomoi‘ 712 A 1, ep. VII 335 D 1.

bildung sprechen. Das in den ‚Nomoí‘ angedeutete passive Widerstandsrecht wäre darum im Staat der ‚Politeia‘ weithin fiktiv, weil es eine verbrecherische und unvernünftige Regierung voraussetzt, die aber als solche von der Menge gar nicht identifiziert werden könnte. Von einer Überprüfung der Staatsspitze auf ihre Führungsqualitäten hin kann noch weniger die Rede sein: Die intellektuelle Elite ernennt und ergänzt sich in voller Autonomie von selbst, wie überhaupt jede Initiative im Staat von ihr ausgeht. Trotzdem kann man weder von Klassenherrschaft noch vom Vorrang des Staatszwecks vor dem einzelnen sprechen: Die Intelligenz begibt sich nach der Auffassung Platons nur widerwillig in die Politik, ordnet sich also dem Ganzen unter. Andererseits ist der Staat für den einzelnen da, aber für alle einzelnen, die darum notwendig ihren Gewinn mit Teilverlusten erkaufen. Das Ziel dieses Staates ist es, unter den gegebenen Verhältnissen die größtmögliche Summe an Vernunft, Arete und Eudämonie zu realisieren. Die Meinung vieler Kritiker geht allerdings dahin, daß wenigstens die Eudämonie des zweiten Standes kaum das Minimum erreicht.

Platon hat die annähernde Verwirklichung dieses Staates für möglich gehalten, wenn auch nur unter besonders günstigen Bedingungen. Es handelt sich also um ein ernst zu nehmendes Staatsprogramm. Tatsächlich verschärft der ‚Politikos‘ die Machtstellung des Philosophenherrschers noch, dessen rein politische Wirksamkeit hier von der im ‚Philosophos‘ zu behandelnden philosophischen theoretisch abgetrennt ist. –

Geistige und politische Freiheit besitzt jeweils nur die philosophierende Elite selbst. Der ‚Politeia‘-Entwurf sieht grundsätzlich eine Pluralität von Philosophenherrschern vor, die sich in periodischem Wechsel in politische und theoretische Aufgaben teilen²⁰. Über die innere Struktur dieser Gruppe und vollends die Art der gemeinsamen Wahrheitsfindung spricht sich Platon in der ‚Politeia‘ begreiflicher Weise nur andeutend aus. Doch heißt es einmal, daß die Verfassung dann monarchisch ist, wenn ein einziger Mann, aristokratisch, wenn mehrere unter den Herrschern hervorragen²¹. Der Kreis der Philosophenherrscher ist also seinerseits hierarchisch strukturiert²², und die Staatsgewalt in einer obersten Führungsspitze konzentriert. Ob und inwiefern die übrigen philosophisch und politisch der Lehrmeinung des Einen oder der Spitzengruppe unterworfen sind, bleibt offen. Nur darf geschlossen werden, daß es sich im Falle der Aristokratie um eine paritätische, nicht mehr um eine hierarchisch organisierte Spitzengruppe handelt. Es ist dann anzunehmen, daß bei Meinungsverschiedenheiten die Entscheidung der Mehrheit gilt, sofern Platon nicht von vornherein die Übereinstimmung aller voraussetzt. In jedem Falle ist es sicher, daß es auf die Dauer keine konkurrierenden Lehrmeinungen im Prinzipiellen geben kann, weil sonst der Staat nicht mehr funktionsfähig ist und, wie Platon im 8. Buch selbst zeigt, der Auflösung anheimfällt. Platon nimmt dort das Gesetz der modernen Elite-

²⁰ 540 B.

²¹ 445 D, vgl. 540 D 4.

²² ‚Politikos‘ 303 E ff. differenziert schärfer mit der Abspaltung der Kriegs-, Rechts- und Propagandawissenschaft von der eigentlichen Politik, die die Oberaufsicht führt –: ein Ansatz zur Funktionärshierarchie.

theorie vorweg, wonach der Zerfall eines Herrschaftssystems von der Spaltung der herrschenden Elite seinen Ausgang nimmt²³. Daraus folgt wiederum die Geschlossenheit der philosophischen Machtgruppe und des Staates auf eine im wesentlichen einhellige Wahrheit hin. –

Wenn wir im Hinblick auf die politische Konzeption der ‚Politeia‘ von neuem die Frage stellen, wie sie sich zu modernen autoritären Systemen verhält, so bedarf es zunächst eines gewichtigen methodischen Vorbehalts: Die bisherige Diskussion ist der Gefahr nicht entgangen, aktuelle Fragestellungen ungeschichtlich in Platon hineinzutragen und Platons verhältnismäßig einfache politische Vorstellungen gewaltsam auf spezifisch moderne Spannungen und Gegensätze hin zu befragen. In vielen Fällen hat man die platonischen Texte einfach überfordert. Trotzdem läßt sich, wo man Platon ernst nimmt, die Überlegung schwerlich umgehen, ob der Grundgedanke der platonischen politischen Theorie, der unbedingte Machtanspruch eines absoluten und totalen Wissens, nicht in modernen politischen Ideologien wiederkehrt. Dabei wird sofort ersichtlich, daß der Irrationalismus der Faschisten weit abliegt und im Prinzipiellen mit Platon überhaupt nicht verglichen werden kann; nach platonischer Einteilung würden sie unter die Tyrannis fallen. Anders steht es mit dem Rationalismus, der Wissenschaftsgläubigkeit und der Wissenschaftsorganisation des selbst als Über- und Grundwissenschaft auftretenden Marxismus in seinen verschiedenen Fortbildungen. Da es sich beide Male um wissenschaftliche Philosophien handeln soll, dürfen die weltanschaulichen Unterschiede nicht überschätzt werden, wie umgekehrt – nebenbei bemerkt – der überwiegend auf weltanschaulicher Verwandtschaft beruhende Vergleich Platons mit der Kirchenorganisation des Katholizismus prinzipiell verfehlt ist. Der Unterschied liegt vielmehr darin, daß von der Gesamtwissenschaft Platons her gesehen die ersten Voraussetzungen des philosophischen Marxismus nicht wirklich wissenschaftlich, ferner einseitig und nicht in letzter Instanz begründet sind.

Jedenfalls gibt aber die im Westen geführte Kontroverse um die platonischen Staatsschriften Anlaß zu der Erwägung, ob nicht das im deutschen Sprachraum noch immer verbreitete existenzphilosophische Platon-Bild einer eingehenden Überprüfung bedarf. Es scheint, daß die Vorstellung vom Protreptiker, Problematiker und Aporetiker Platon, der auch in letzter Instanz „offen“ und „vorläufig“ philosophiert und prinzipiell und wesentlich ohne Ergebnisse bleibt, nur um den Preis des Verzichts auf den Politiker Platon hat gewonnen werden können. Demgegenüber ist das Ergebnis der staatstheoretischen Diskussion ein unverdächtiges und darum um so weniger zu übersehendes Zeugnis für den Absolutheitsanspruch, um nicht zu sagen für den Dogmatismus der platonischen Philosophie.

IV.

Die auf Platon folgende Philosophie hat den gesamtwissenschaftlichen Absolutheits- und Totalitätsanspruch zunehmend aufgegeben und dabei die politische

²³ 545 D.

Philosophie entweder isoliert oder überhaupt ausgeklammert. Für das Verhältnis von Akademie und Peripatos hat das W. Jaeger im einzelnen gezeigt²⁴; im Neuplatonismus ist die Entpolitisierung der Philosophie vollständig geworden. Innerhalb der Philosophie selbst aber hat die Neuzeit die Möglichkeit eines absoluten Wissens mehr und mehr kritisch verneint. Auf der anderen Seite hat die Moderne – parallel dazu – in wachsendem Maße die Autonomie des Individuums betont und sie vor dem Mißbrauch der nun einmal notwendigen Staatsmacht durch die Formulierung von Grundrechten und Verfassungen, insbesondere aber durch die systematische Depotenziierung der Macht durch Dispersion zu schützen gesucht. Die Lehre von der Dreiteilung der Gewalten, die auf eine Kontrolle der eigentlichen Exekutivgewalt abzielt und die bis heute zum demokratischen System gehört, ist aber von Theoretikern entwickelt worden, die an antike Vorbilder anknüpften. Lockes ‚Treatise of government‘ und mehr noch Montesquieus ‚L'Esprit des lois‘, die beiden Grundschriften des politischen Liberalismus, stehen in der Tradition des 4. Buches der aristotelischen ‚Politik‘, wo die Dreiteilung zum erstenmal formuliert wird. Sie liegt aber der Sache nach schon in Platons ‚Nomoi‘ vor und gehört dort in den größeren Zusammenhang der gleichfalls bei Aristoteles fortwirkenden und ebenso folgenreichen gemischten Verfassung. Es wird häufig übersehen, daß die eigentliche Wirkung der politischen Philosophie Platons nicht von der ‚Politeia‘, sondern von den ‚Nomoi‘ ausgegangen ist, die über Aristoteles und den Hellenismus bis in die Neuzeit hinein bestimmenden Einfluß geübt haben und die im Sicherungsmechanismus der Demokratien mittelbar noch immer am Werk sind. –

Das Nebeneinander der beiden großen Staatsschriften mit ihrer ganz verschiedenen Nachfolge demonstriert zunächst die Spannweite Platons, führt aber sofort auf die Frage, ob und inwieweit denn der spätere Platon den Philosophiebegriff des absoluten Wissens und infolgedessen die Forderung nach der Herrschaft des φιλόσοφος βασιλεὺς φαύτοκράτωρ preisgegeben hat. Platon gibt darüber an einer zentralen Stelle der ‚Nomoi‘ selbst Auskunft²⁵: Die Wissenschaft von den letzten politischen Normen ist seiner Meinung nach so selten, daß die Zahl ihrer Träger zur Errichtung einer kontinuierlichen autokratischen Herrschaft offenbar nicht ausreicht. Damit ist lediglich die These der ‚Politeia‘ wieder aufgenommen und verschärft, daß der absolute Staat nur unter besonders günstigen Bedingungen möglich sei. Platon hält also nach wie vor am absoluten Wissen fest, erkennt aber zunehmend, daß die Philosophenherrschaft auf einen besonderen Glücksfall angewiesen bleibt und darum nicht allgemeingültig gefordert werden kann. Es ist allerdings möglich, daß noch ein zweiter Beweggrund mitwirkt: Platon geht an der Stelle davon aus, daß die autokratischen Herrscher im allgemeinen auch dann, wenn sie Einsicht haben, der Versuchung der Gewalt unterliegen und darum anderweitig gebunden werden müssen. Es wird nicht ganz klar, ob das wahre, durch sich selbst gebundene Wissen, das Platon diesen

²⁴ In der Abhandlung ‚Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals‘, SBA Berlin, Phil.-hist. Kl., 1928, XXV, 390 ff. (= Scripta minora, Roma 1960, I 347 ff.).

²⁵ 875 A–D.

Herrschern entgegenhält, seinerseits in jedem Falle vor der Verderbnis durch die Macht geschützt ist. Vom Standort der Kritik, die Kant an der Philosophenherrschaft der ‚Politeia‘ vorgenommen hat²⁶, daß sie nämlich nicht einmal wünschenswert sei, da Macht notwendig verderbe, ist Platon freilich weit entfernt.

Aber auch unter diesen Einschränkungen löst sich das absolute Wissen, das Platon selbst repräsentiert, nicht völlig von der Politik, sondern tritt nur einen Schritt zurück: aus der politischen Praxis in den Raum der Gesetzgebung²⁷. Die Aufgabe liegt nämlich jetzt darin, die vom Wissen emanzipierte, nicht mehr durch das Wissen kontrollierte Macht durch Dispersion, Institutionalisierung und Legalisierung zu binden. Platon versucht also die zweitbeste Lösung des ‚Politikos‘ und entwirft den Gesetzesstaat, in dem die Autokratie durch ein System der Gewichte und Gegengewichte in Gestalt von Behörden und Verfassungstypen ersetzt ist. Jetzt, da die Übermacht der Philosophie beseitigt ist, kommt bezeichnenderweise auch das demokratische Moment zur Geltung: Das Volk selbst ist Träger der Souveränität und wählt den Rat, das Exekutivorgan der Regierung. Platons Bestimmung im ‚Politikos‘, daß die Demokratie unter schlechten Verhältnissen die beste Regierungsform sei, kommt hier in etwas anderem Sinne zur Geltung. Da die philosophische Bindung der Macht fortfällt, muß jetzt die Freiheit, die *ἐλευθερία* der einzelnen vor möglicher Despotie geschützt werden und bildet eine der beiden Grundnormen von Staat und Verfassung. Sie bedarf aber, um ihrerseits nicht in die Anarchie abzugleiten, der Beschränkung durch die praktische Klugheit, *φρόνησις*, denn Platon hält daran fest, daß auch unter veränderten Verhältnissen der Intelligenz so weitgehend wie nur irgend möglich die Führung überlassen bleibt. Da aber Klugheit stets nur bei wenigen zu finden ist, ergibt sich aus der Notwendigkeit einer wechselseitigen Respektierung, Begrenzung und Überwachung von Freiheit und Klugheit die aus Oligarchie und Demokratie gemischte Verfassung, wie sie Aristoteles richtig bestimmt und von Platon übernommen hat. Platon selbst spricht in Anlehnung an die im 3. Buch der ‚Nomoi‘ entwickelte spartanische Verfassung von der Mischung des demokratischen und des monarchischen Elements, obwohl das letzte in den ‚Nomoi‘ fehlt, und in der Tat zeigen Platons Briefe, daß der Mischungstypus variabel ist und die verschiedensten Abwandlungen und Synthesen zuläßt.

Zur gemischten Verfassung tritt hinzu die Teilung der Gewalten in Gestalt einer Legislative, einer Exekutive und einer obersten Rechtsprechung, deren Unabhängigkeit von der Exekutive Platon wiederholt betont, so im 8. Brief²⁸, wo die Machtverteilung und die wechselseitige Kontrolle aller Instanzen ein Maximum erreicht.

²⁶ Zum ewigen Frieden, Ausgabe von K. Vorländer, Leipzig 1919², 36.

²⁷ Gerade in den Gesetzentwürfen selbst wirkt darum das autokratische Moment noch am stärksten nach, weil der Gesetzgeber – im Gegensatz zu den jeweils herrschenden Beamten – über das absolute Wissen verfügt. Die Strenge der Gesetzgebung in den ‚Nomoi‘, die die Verhältnisse der ‚Politeia‘ in manchen Punkten erreicht, in anderen sogar zu übertreffen scheint, ist unter diesem Blickwinkel zu sehen.

²⁸ 356 E.

Schon Aristoteles hat indessen bemerkt, daß Platon dem oligarchischen Moment durchweg den Primat einräumt und die Zugeständnisse an die Demokratie, wie das Wahlrecht, durch Gegenmaßnahmen wie das Klassenwahlrecht, das Vorschlags- und Delegierungsrecht der Behörden, abzuschwächen sucht. Vor allem liegt die Legislative nicht beim Volk, sondern in der Hand einer oligarchischen Minderheit. Daß diese Akzentuierung auf die Herrschaft der Wissenden abhebt, zeigt vollends die Überhöhung der Legislative durch ein zweites Gremium, die sogenannte Nächtliche Versammlung, die sich als ideelles und geistiges Zentrum des Staates erweist und mit dem Wissen um die letzten politischen Normen ausgebreitete fachwissenschaftliche und philosophische Kenntnisse verbindet. Obwohl sich Platon nur in Andeutungen bewegt, kann wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß in diesem Kreis der Intention nach die Grund- und Gesamtwissenschaft der ‚Politeia‘ in vollem Umfang gegenwärtig ist. Da dieses Gremium als oberste gesetzgeberische Gewalt die Aufgabe des ursprünglichen Gesetzgebers, also Platons selbst, stellvertretend fortführt, ist es diesem grundsätzlich gleichgestellt und verfügt wie dieser über die absolute Wissenschaft.

Man hat vielfach angenommen, daß mit der Errichtung dieser Institution, die im Geflecht der Gewalten merkwürdig isoliert steht, die Autokratie der Philosophenherrscher wiederhergestellt, die gemischte Verfassung gesprengt und die Umschichtung der Macht, die sich von der ‚Politeia‘ zu den ‚Nomoi‘ hin vollzieht, zurückgenommen sei. Die Mitglieder sind indessen durch Personalunion zugleich Inhaber regulärer Ämter und insofern rechenschaftspflichtig; ferner hat die Versammlung als gesetzgebende zunächst nur beratende Funktion. Die Philosophenherrscher der ‚Politeia‘ sind also hier noch Philosophen, aber keine Herrscher mehr. Sie haben politischen Einfluß, aber das philosophische Wissen ist wohl angesichts der Labilität, die die menschliche Natur im Besitz der Macht zeigt, vorsorglich depotenziert und dem System der immanenten Selbstregulierung der Gewalten einverleibt worden.

Auf den letzten Seiten der ‚Nomoi‘ heißt es allerdings, daß über die politischen Kompetenzen der Versammlung noch gehandelt werden müsse²⁹. Platon hat diese Ankündigung nie erfüllt. Man könnte daraus auf eine letzte Unentschiedenheit schließen, der Versammlung erweiterte Befugnisse und endlich – und dies ist das Entscheidende – die Exekutivgewalt einzuräumen. Die Bemerkung zeigt jedenfalls, daß Platon bis zuletzt mit dem Problem ringt, den legitimen Herrschaftsanspruch der intellektuellen Minderheit mit der Sicherung der Freiheit für das Ganze auszugleichen. Die politische Philosophie der ‚Nomoi‘ ist weithin zu begreifen als der angestrengte Versuch, das Verhältnis von Wissen und Macht neu zu formulieren und im Sinne eines Ausgleichs mit der Freiheit differenzierter zu erfassen.

²⁹ 968 C.

V.

Unabhängig von seinen Lösungen gelangt der Platon der ‚*Nomoi*‘ zur Fixierung zeitloser Probleme der politischen und soziologischen Theorie. Die Klassiker der modernen soziologischen Elitetheorie, Pareto, Mosca und Michels, haben zu zeigen versucht, daß in jeder Gesellschaftsordnung, in Staaten, Gruppen und Verbänden, auch demokratischer Art, die faktische Machtausübung in der Hand von Minderheiten liegt – Michels spricht vom „ehernen Gesetz der Oligarchie“ –, und die neuere Soziologie seit Max Weber hat davon – bei aller erforderlichen kritischen Restriktion und Distanzierung – manches gelernt. Es ist eines der elementaren Probleme gerade auch der Demokratien, wie sich die freiheitliche Grundordnung zur notwendigen immanenten Aufgipfelung in oligarchische Führungsgruppen verhält³⁰.

Zu den Fragen, die sich der demokratischen Gesellschaftsordnung im Zusammenhang mit der Elitenbildung stellen, gehört aber auch das Problem der Anerkennung eines beschränkten, kontrollierten Herrschaftsanspruchs des Wissens. Die sogenannten technokratischen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die die politische Herrschaft des Sachverständigen, des Fachmanns forderten, waren modifizierte und depravierte Erneuerungen der platonischen Forderung der Philosophenherrschaft.

Die Ansätze, die in dieser Richtung weiterführen können, liegen einmal in einer fachwissenschaftlich fundierten und von Experten beratenen Politik, und neuere Untersuchungen verzeichnen in der Tat in der politischen Praxis einen ständig fortschreitenden Prozeß der Rationalisierung³¹. Sie liegen zweitens – auf lange Sicht berechnet – in dem seit langem von den verschiedensten Seiten geforderten und in Angriff genommenen Aufbau einer wissenschaftlichen Politik selbst.

Die weitere Frage, wie die Philosophie mit einer wissenschaftlichen Politik zusammenhängen und auf sie und ihre Hilfs- und Tochterwissenschaften Einfluß nehmen mag, ist ein inneres Problem der modernen Wissenschaftstheorie.

Sie führt von selbst auf das vorhin skizzierte Grundmodell der platonischen Wissenschaftslehre zurück, in der die Philosophie als Grund- und Gipfelwissenschaft die Spitze einer hierarchisch abgestuften Pyramide von Einzelwissenschaften bildet.

Es ist ein Irrtum zu meinen, daß mit der modernen Destruktion des Absoluten das Problem der Wissenshierarchie erledigt sei. An die Stelle des Absoluten tritt die Totalität des jeweils Erreichbaren. Ihre optimale wissenschaftliche Er-

³⁰ Vgl. etwa O. Stammer, Politische Soziologie, in: ‚Soziologie, Lehr- und Handbuch z. mod. Gesellschaftskunde‘, hggn. von A. Gehlen und H. Schelsky, Düsseldorf-Köln, 1961⁴, S. 277 ff., 312 ff.; W. Theimer, Geschichte der politischen Ideen, Bern und München 1959², S. 31, 402 ff., 426 ff.

³¹ Vgl. z. B. die für vier westliche Parlamente und speziell für die Bundesrepublik durchgeführten Ermittlungen von B. Dechamps, Macht und Arbeit der Ausschüsse, Bd. IV (1954) der Schriftenreihe ‚Parteien, Fraktionen, Regierungen‘, hggn. von der Forschungsgruppe Sternberger des Heidelberger Alfred-Weber-Instituts; ferner das Referat von O. Stammer a. a. O. 323 ff.

schließung erfordert aber ein maximal rationalisiertes Ordnungs- und Funktionssystem der Wissenschaften. Die Höchstleistung hängt von der richtigen Über- und Unterordnung in der Vertikalen, der horizontalen Koordinierung, der Zentralisation, Organisation und Integrierung entscheidend ab. Erst in der äußersten Konsequenz des Ganzen realisiert sich die Idee der Wissenschaft vollständig. Die hierarchische Struktur des Wissenschaftskosmos existiert dabei unabhängig davon, ob der zugrundeliegende Wissenschaftsbegriff ontologisch und wesenswissenschaftlich orientiert ist, oder ob es sich lediglich um einen instrumentalistisch-technizistischen Pragmatismus handelt. Sie besteht auch ungeachtet dessen, daß die moderne Philosophie und Wissenschaft nicht mehr, wie es die platonische vom Absoluten her versucht hat, letzte Werte und Normen setzen, sondern lediglich die Grenze der irrationalen Entscheidungs- und Glaubensakte durch Analyse der sachlichen Voraussetzungen zurückdrängen kann³².

Die Gipfelstellung der Philosophie als einer Überwissenschaft im Gefüge des Wissens liegt in der Konsequenz von Wissenschaft selber. Die spezifische sachbestimmte Autonomie der Einzelwissenschaft bedarf der Ergänzung durch den reflektierenden philosophischen Rückgang in ihre von ihnen selbst unbefragten Grundlagen und Voraussetzungen. Die Philosophie vollzieht nicht nur die letzte, nicht mehr hintergehbare kritische Reflexion auf die sachlichen und methodischen Grundsätze und Prinzipien, sondern verwaltet auch den Gesamtbestand der wissenschaftlich noch nicht aufgelösten oder wesentlich unlösbaren Probleme, Grenzfragen und Wertsetzungen, aber auch die die einzelnen Wissensformen transzendierenden vorgreifenden Gesamtentwürfe. Sie gewinnt damit die Funktion eines unerläßlichen heuristischen Orientierungsmittels, welches das Problem-, Methoden- und Sinnbewußtsein, aber auch die wechselseitige Kommunikation und Integration der Einzelwissenschaften fördert und sichert und dadurch zwangsläufig in die Praxis wissenschaftlicher Forschung und des davon abhängigen Lebensvollzugs zurückwirkt. Die Philosophie mag dabei als formale Methodenlehre oder als inhaltlich bestimmte Kategorienlehre oder auch als regionale Ontologie etwa in Gestalt einer philosophischen Anthropologie auftreten, in jedem Falle unterliegt sie der Anforderung, als Grundwissenschaft und Wissenschaftslehre die Einzelwissenschaften weiter zu begründen, in ihrer Einheit bewußt zu machen und auf die Totalität der Wirklichkeit hin zu vermitteln, um sie bis zur letzten Grenze ihrer Selbstgewißheit zu führen.

Dem Eingeweihten ist es bekannt, daß die neuere philosophische Wissenschaftstheorie trotz bedeutender Leistungen im einzelnen in ihrer Gesamtheit und als Ganzes recht im argen liegt. Positiv ausgedrückt bedeutet dies, daß im Funktionszusammenhang der Wissenschaft selbst noch unausgeschöpfte Möglichkeiten liegen, die für die praktische Leistung und die öffentliche Wirksamkeit nicht nur der Einzelwissenschaften, sondern auch der Philosophie von maßge-

³² Es gehört zur notwendigen Selbstkritik des Rationalismus, zu erkennen, daß er das Irrationale – als Geschick, Trieb oder „Weltanschauung“ – nie völlig überwinden kann, sondern in letzter Instanz umgekehrt ihm selber – als Mittel seiner Verwirklichung – dienstbar bleibt.

bender Bedeutung sein können. Der Begriff der Wissenschaft fordert innere Konsequenz, wie es andererseits zur Konsequenz des Wissenschaftssystems gehört, immer neue Bereiche gerade des politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens der Rationalisierung und Szientifizierung zu unterwerfen und dadurch selber mittelbaren öffentlichen Einfluß zu gewinnen.

Für die Philosophie folgt daraus dies, daß sie in dem Maße, wie sie ihre bestimmende Rolle innerhalb der Organisation der Wissenschaften wahrnimmt und steigert, an der öffentlichen Funktion dieser Wissenschaften – auch einer wissenschaftlichen Politik – systematischen Anteil gewinnt. –

Der platonische Entwurf der Wissenschaftslehre enthält ein höchstes Maß an Konsequenz, nicht nur in der inneren Geschlossenheit, sondern auch in der Art, wie er wesentlich auf eine öffentliche Funktion hin angelegt ist. Dieses Grundmodell ist mit seinen wichtigeren Kategorien vom historischen Lehrgehalt des Platonismus abstrahierbar und in andere Medien transformierbar. Auf die Fiktion des absoluten Wissens und einer letzten rationalen Wertsetzung sowie auf das uneingeschränkte Ideal einer Wesenswissenschaft ist dabei kritisch Verzicht zu leisten. Die bleibende, modellhafte Bedeutung der platonischen Philosophie liegt vielmehr eben darin, daß sie die innere Folgerichtigkeit und die Wirksamkeit nach außen als für das Wissen wesentlich und verbindlich erkannt und die konsequente Ausgliederung dieser beiden im Philosophie- und Wissenschaftsbegriff enthaltenen Momente zuerst im großen vollzogen hat.

Vom Grade der Verwirklichung des von ihr entwickelten Modells hängt zu einem guten Teil die Selbstbehauptung des theoretischen, distanzierten Daseins gegenüber der Unmittelbarkeit des naiven ab. Sofern es also nur überhaupt ein planmäßiges rationales Verhalten gibt, bleibt es auf die Befolgung des platonischen Entwurfs angewiesen.