

Verlagsgesellschaft
+

Stamfurter Unversitätsreden

1916

944 877

IV

Ein altgriechisches Königsideal

Rede zur Kaisergeburtstagsfeier am
27. Januar 1916

von

Dr. E. von Arnim

Br

o. ö. Professor der Klassischen Philologie

Druck und Verlag von Wehrer u. Witter, G. m. b. H., Straßfurt a. M.

Stauffurter Univerſitätsreden 1916

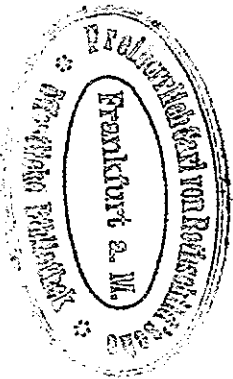
IV

Ein altgriechiſches Königsideal

Rede zur Kaiſersgeburtstagsfeier am
27. Januar 1916

von
K. v. L.
Dr. K. von Linnm
o. ö. Profeſſor der Staatsrechten Phyſiologie

F



Hochansehnliche Versammlung! Die jüngste deutsche Universalität feiert heute, im Kreise ihrer Lehrer, Schüler und hochgeehrten Gäste, zum zweiten Mal seit ihrem Bestehen, zum zweiten Mal während des großen Krieges das Geburtsfest seiner Majestät des deutschen Kaisers und Königs von Preußen, wie es heute innerhalb und außerhalb der Reichsgrenzen, überall wo gute Deutsche beisammen sind, als volkstümlicher Festtag begangen wird. Ist es doch der Kaiser, in dessen Person sich für uns der Reichsgebauke lebensvoll verkörpert. Entsprössen aus dem Geschlechte, unter dessen Führung das deutsche Volk seine staatliche Einheit errungen hat, waltet er in gesetzlicher Ausübung seiner verfassungsmäßigen Rechte und in hingebender Erfüllung seiner Herrscherpflichten als oberster Säkularherr der deutschen Einheit, Wohlthäter und Freigebiger. In der Entstehungsgeschichte des Reiches ist es begründet, in dem Fergen des Volkes ist es verankert, daß Kaiser und Reich nicht zu trennen sind. Darum hat jeder Deutsche, mag er wollen oder nicht, ein persönliches inneres Verhältnis zu seinem Kaiser, der, das weiß jeder, in der Zeit der Not nur Deutsche kennt und keine Parteien; und wie Kinder den Geburtstag des Vaters feiern, als höchstes Familienfest, so süßt sich das Volk am Geburtstag des Kaisers selbst als eine große Familie und erinnert sich am Ehrentage des Familienhauptes seiner Familienpflichten. Noch inniger aber als sonst fühlen wir uns jetzt dem Kaiser verbunden, jetzt während des großen Verteidigungskrieges, den wir für den Fortbestand des Reiches gegen die erobernden Weltmächte, England und Rußland, und ihre abhängigen Helfer führen müssen, jetzt, wo er von den Stimmführern der feindlichen Völker mit Schmähungen und Verdämnungen überhäuft wird. Wir wissen ja, daß sie ihn nur deswegen schmähern, weil er das stichtbare Haupt der deutschen Wehrhaftigkeit ist. Die ist es ja, wie das sinnlose Schlagwort vom preussischen Militarismus zeigt, die sie vernichten wollen und eben dadurch als dauernde Lebensnotwendigkeit für uns erweisen. Aber je mehr sie ihn schmähern, um so königlicher erscheint er uns. Schon der Sokrates-

schüler Antisthenes hat gesagt: geschmäht zu werden, weil man das Rechte tut — das ist königlich.¹⁾

Jeder von uns kann sich, nach diesem Worte, königlich fühlen, wenn er geschmäht, weil er das Rechte tut, keinen Schätten von Unlust empfindet und durch das ganze heilige Volk weht jetzt ein Hauch von diesem königlichen Geiste. Ist hier das Wort „königlich“ ethisch gebraucht, so liegt doch ein politischer Sinn zugrunde. Antisthenes konnte das Wort „königlich“ nur so anwenden, weil der Königsname für die Griechen, trotz ihrer antimonarchischen Gesinnung und Praxis, immer ein hoher und verehrungswürdiger Name geblieben war, der dem Himmelsgott Zeus zuerkannt wurde, nicht aber den vielen Monarchen, die im Laufe der Geschichte über einzelne griechische Stämme oder Städte zu Zeiten ein persönliches Regiment geführt haben. Die Bliesen, und wenn sie noch so trefflich und zum Wohle des Volkes regierten, für die Griechen immer Tyrannen. Auch durch die erbitterten Kämpfe gegen diese Stürzen bekam der Name König (*Basileus*) für die Griechen nie jenen gehässigen Klang, den der Name *rex* für die Römer hatte, und als im 4. Jahrhundert die griechischen Demokraten sich unfähig erwiesen hatten, der Nation Frieden im Inneren und Macht und Unabhängigkeit nach außen zu verhüten, konnten diejenigen politischen Theoretiker, die von der Monarchie das Best erwarteten, den Namen „Tyrann“ auf die schlechten Herrscher beschränken und den Namen *Basileus* für den guten König, den ersehnten Retter der Gesellschaft in Anspruch nehmen. Manche Theoretiker legten bei dieser Untercheidung den Gesichtspunkt der staatsrechtlichen Legitimität zugrunde, die durch Anerkennung von Seiten des Volkes, sei es für den einzelnen Herrscher, sei es für eine ganze Dynastie begründet wird, manche aber auch nur Willen und Fähigkeit des Herrschers zum Wohle des ganzen Volkes zu regieren, jedoch für sie selbst der Tyrannator kein Tyrann ist, wenn er dies vermag. Zu dieser zweiten Art von Sprechern der Monarchie gehört auch Antisthenes, der Begründer des Kyonismus, und sein großer Gegner Plato, wenigstens in einem seiner drei erhaltenen politischen Werke, dem Dialog „Politikos“, der zeitlich zwischen den beiden andern in der Mitte steht, zwischen der „Republik“, die Platos besten Mannesjahre, und den „Gesetzen“, die seinem höchsten Alter angehören. Wie sich aus Platos persönlichen Erhebungen und philosophischer Entwicklung dieses monarchische Übergangsstadium zwischen der sozial-aristokratischen „Republik“ und dem zwischen Monarchie und Demokratie den Mittelweg suchenden „Gesetzesstaat“ erkennen läßt, muß hier unerörtert bleiben.²⁾ Jedenfalls betraf dieser Wandel

seiner politischen Lehre nur deren Oberfläche, ohne ihre tieferen Schichten in Mittelbenshaft zu ziehen. Denn im Grunde hatte er es in allen drei Werken doch nur auf die Herrschaft der Staats- und Rechtsweisenschaft abgesehen, die nach seiner Auffassung lehren soll, die für das staatliche Zusammenleben der Menschen normgebenden Ideen in die Wirklichkeit überzuführen. In dem Dialog „Politikos“ erklärt er nun die Alleinherrschaft eines an keine geschriebenen Gesetze gebundenen Königs, in dem die höchste Staatsweisheit verkörpert ist, für das beste Mittel zu diesem Zweck und für die beste Verfassung, alle andern Verfassungen nur für Notbehelfe, zu denen die Menschen greifen, wenn kein wahrer König zu finden ist. Daß es einen idealen König in diesem Sinne geben kann, glaubt Plato. Wenn er das nicht glaube, könnte er nicht, wie er es im „Politikos“ tut, das von Antisthenes aufgekallte Ideal des Königtums als unpraktisch d. h. utopisch schreiben und ihm sein eigenes gegenüberstellen. Streits, daß ein solcher König schon einmal gelebt habe oder jetzt lebe, behauptet er nicht. Er hofft auf sein Erscheinen in der Zukunft.

Die Polemik mit Antisthenes, auf welche der erste Teil des Dialogs hinausläuft, richtet sich gegen dessen Auffassung des Königs als des Diktatorin. Der Stifter des Kyonismus hatte nämlich dem vererbten Verfassungsleben seiner Zeit als verforesen und widerwärtigem überbeal einen seligen Naturzustand der Urzeit gegenübergestellt, in dem das Volk von dem Weisen geweiht wurde, wie die Schafherde von ihrem Hirten.³⁾ Plato deutet dies Naturbild im Sinne eines schrankenlosen Absolutismus, der die Sittsorge für alle Bedürfnisse der Untertanen übernimmt und deshalb für keine individuelle Freiheit Raum läßt. Diesen Standpunkt wollte Plato durch den phantastisch-ironischen Mythos seines „Politikos“ verportieren, in dem er zwei regelmäßig mit einander wechselnde Weltzustände annimmt,⁴⁾ einen, in dem Gott selbst den Weltlauf leitet und auch die einzelnen Diktator durch seine Untergötter regieren läßt, und einen andern, in dem die Welt und die Menschheit sich selbst überlassen sind und sich selbst regieren müssen, so gut sie es vermögen. Die Erinnerung an jenen früheren Weltzustand lebt, sagt Plato, in der Sage vom goldenen Zeitalter fort; damals mögen Götter mit jener von Antisthenes geforderten unbefrührten Gewalt in allseitiger Sittsorge über die selbst aller Sorge und Arbeit entbebene Menschenherde als Hirten gewaltet haben; wir aber leben in der andern Weltperiode, in der kein Gott für uns sorgt und auch kein einzelner Mensch so hoch über seinen Mitmenschen steht, daß er ihnen alle Arbeit und Sorge abnehmen könnte,

in der vielmehr jeder von uns selbst ein Stück der Kulturarbeit thut, und vor allem die Sorge für seinen und der Seinigen Unterhalt selbst übernehmen muß, in der also die Herrscherkunst nicht als ein Inbegriff aller Wissenschaften und Künste, sondern als eine einzelne Wissenschaft und Kunst neben andern aufgefacht werden muß, wenn auch als die höchste. Plato will also dem falschen königlichen Ideal eines Absolutismus, der den Menschen mit der Arbeit und der Sorge und der fortwährenden Erkenntnis auch die Freiheit nimmt, einen richtigen Absolutismus gegenüberstellen, bei welchem der oberste Staatslenker die ein ungehemmtes Leben und Weben des Staates begründenden Ideen auf Grund wissenschaftlicher Einsicht mit streng einheitlichem Willen durchzuführen die Macht besitzt, gerade dadurch aber die Freiheit aller den Staat nicht gefährdenden sachkundigen Betätigungen gewährt. ⁶

Die Herrschertätigkeit setzt also alle gemeinnützigen Künste und Wissenschaften, die durch die Idee eines vollkommenen Menschenlebens gefördert werden, als gegeben voraus. Sie pfuscht diesen nicht ins Handwerk, sondern überläßt es ihnen sich nach ihren eignen Einsichten fortzuentwickeln und zu vervollkommenen. Nur daß die Eingeleistungen harmonisch zusammenwirken zum Gebeihen des Ganzen, daß für zu sorgen betrachtet die Königskunst als ihre besondere Aufgabe. Plato veranschaulicht dieses Verhältnis der Herrscherkunst zu den andern Künsten, durch deren Zusammenwirken die Kultur eines Volkes aufwächst, durch das Verhältnis der Webekunst zu den andern technischen Tätigkeiten, deren kunstgerechte Ausübung vorangegangen sein muß, bis es zum eigentlichen Weben kommt. ⁷ Da muß zuerst durch Säeren der Sämlinge der Rohstoff beschafft werden, dann folgt das Reinigen, Kratzen und Krempeln der Wolle, bis sie in solche Form gebracht ist, daß sie zu Fäden gedreht und gesponnen werden kann; und zwar müssen die Fäden, die für den Aufzug bestimmt sind, fester und härter gesponnen werden, weicher und lockerer die, welche als Einstichlag dienen sollen. Damit man aber spinnen könne, müssen erst Roeken und Spindel verfertigt werden und das Weben selbst, das in der kunstgerechten Verfertigung der Einstichlagfäden mit den Fäden des Aufzugs besteht, kann erst vor sich gehen, wenn Webstuhl und Schiffchen fertig gestellt sind. Alle diese Künste sind in technischer Beziehung selbständig und unabhängig von der Webekunst und werden doch von ihr geleitet durch die Zwecke, die sie ihnen setzt und durch die Forderungen, die sie an ihre Erzeugnisse stellt. In demselben Verhältnis steht die königliche Kunst zu allen Künsten und Gewerben und Wissenschaften, die das Kultursystem ausmachen. Um von ihr eine reine

Darstellung zu gewinnen, müssen wir diese alle, die neben ihr für das Gemeinwesen sorgen, von ihr absondern und untersuchen. ⁸ Zu diesem Zwecke gibt nun Plato eine systematische Übersicht über alle für das Menschenleben erforderlichen Tätigkeiten, die von den der Staatsleitung fernstehenden und leichter von ihr unterscheidbaren zu denen fortgesetzt, die inniger mit ihr verbunden sind und leichter mit ihr verwechselt werden können.

Nachdem die Gewinnung der Rohstoffe und die Warenausgangung in allen ihren Zweigen abgehandelt ist, sammt den Leistungen der Sklaven und freien Lohnarbeiter, ferner die Arbeit der Kaufleute und Bankiers, der Schreiber und Amtsdienner, der Lehrer und Priester, kommt Plato endlich zu den Männern, die sich in den bestehenden Staatsverfassungen mit der Politik befassen und den Anspruch erheben im Besitz der politischen, der königlichen Kunst zu sein. Dies führt ihn erst zu der Frage nach der besten Staatsverfassung; denn nur in ihr kann der wahre Staatsmann, der wir suchen, gefunden werden. Plato lehnt es ab, mit der herrschenden politischen Theorie das Urteil über die Berechtigung einer Verfassung davon abhängig zu machen, ob einer oder viele über die Staatsgewalt verfügen, ob die Reichen oder die Armen, ob wider Willen Inhaber der Staatsgewalt das für die Staatsleitung erforderliche Wissen besitzen, welches aber nach der Natur der Sache so selten sei, daß man schon froh sein könne, wenn sich in einem Staate einer oder zwei finden, die es besitzen. Besitzt die Regierung dieses Wissen, so ist selbst das nicht mehr von entscheidender Bedeutung, ob sie nach geschriebenen Gesetzen oder ohne solche regiert. ⁹ Das persönliche Regiment eines Wissenden ist sogar der reinen Geseßesherrschaft unbedingt vorzuziehen. Denn die Ungleichheit der Menschen, die unerlöschliche Mannigfaltigkeit der menschlichen Zustände und der beständige Strom der Veränderung, in dem sie sich befinden, macht es unmöglich Gesetze zu geben, die auf alle Fälle und auf die Dauer passen. Geschriebene Gesetze sind nur ein Trostbehelf, zu dem man greifen muß, weil der Wissende nicht überall gegenwärtig sein und nicht alles persönlich entscheiden kann. Nur die lebendige, wissenschaftlich durchgebildete Persönlichkeit vermag mit den immer neuen Anforderungen des sich beständig fortentwickelnden Lebens Schritt zu halten, so wie auch die Wissenschaft nur durch mündliche Lehre, nicht durch Schriften fortgepflanzt werden kann. ⁹ Darum darf der Staatslenker, wenn er ein Wissender ist, nicht an unabänderliche Gesetze gebunden sein. Könnte doch auch ein Arzt

sich nur höchste Mangelhaftigkeit betittigen, wenn er in der Behandlung der Kranken an geschriebene Gesetze gebunden wäre und am Schluß jedes Jahres, wie ein demokratischer Cosbeamter, vor einem Gerichtshof von Richterämännern Rechenschaft darüber ablegen müßte, ob er auch in jeder Hinsicht bei seinen Kurten die geschriebenen Gesetze beobachtet habe.

Ist ein wahrer König in diesem Sinne nicht vorhanden, dann freilich muß als zweibester Zustand eine Regierung anerkannt werden, die sich mit ausnahmsloser Strenge an die von einem Wissenden geschriebenen Gesetze hält. Der schlimmste Zustand im Staat ist der, wo eine nicht im Besitze der wahren Wissenschaft befindliche Regierung sich Gesetzeshörigkeiten erlaubt, nicht zum Wohle der Gesamtheit, sondern aus selbstsüchtigen Motiven. Von den aus schließlich auf geschriebenen Recht beruhenden Verfassungen läßt sich die verfassungsmäßige Monarchie am leichtesten und vollkommensten durchführen, weniger gut und leicht die Aristokratie und erst der dritten Platz in dieser Wert- und Mäßigkeitfolge nimmt die Demokratie ein. Denn je größer die Zahl der an der Ausübung der Staatsmacht beteiligten Personen ist, desto eher werden sich unter ihnen solche befinden, die es an der erforderlichen unbedingten Gesetzestreue fehlen lassen. Dreimal also gibt Plato dem Königtum den Preis: monarchisch ist die göttliche Regierung im goldenen Zeitalter, monarchisch ist der ideale Staat, der von dem Wissen der regiert wird, monarchisch ist auch die beste unter den Verfassungen, in denen die geschriebenen Gesetze unverbrüchlich beobachtet werden. Wenden dagegen, wie es die Regel ist, die Gesetze nicht streng eingehalten, dann wächst umgekehrt die Unerrücklichkeit des Zustand in dem Maße wie die Staatsgewalt in wenigeren Händen vereinigt und dadurch in ihrer Macht und Mächtigkeit gesteigert wird. Bei mangelhafter Gesetzestreue ist also die Oligarchie schlimmer als die Demokratie und die Tyrannis schlimmer als die Oligarchie. Aus dieser Betrachtung über die Wertfolge der 7 genannten Verfassungsformen folgert nun unser Philosoph, daß der wahre Staatsmann, der wir suchen, nur in dem über den Gesetzen stehenden, aus lebendiger Wissenschaft unumschänkt waltenden König zu erkennen ist. Seine vollkommene Einsicht in das Wesen der Herrscherkunst wird ihn sicherer verhindern die dieser gezogenen Grenzen zu überschreiten, als es irgend ein geschriebener Verfassungsparagraph ver möchte.¹⁰

Nachdem durch diese Betrachtung über die Verfassungsformen auch die sogenannten Staatsmänner, die aber im Grunde gar keine Staatsmänner, sondern Gaukler und Sophisten sind, die sich das Ansehen von

Staatsmännern geben — nachdem auch diese von dem wahren Staatsmann unterschieden und abgefordert sind, bleiben nur noch drei Künste abzuheben, die mit der Herrscherkunst in innigster Verbindung stehen als ihre obersten Dienerinnen und Gehilfen: die Selbsterkenntnis, die richtigste Kunst und diejenige rechnerisch-schriftstellerische Kunst, die sich in den Diensten des Obersten stellt und dadurch dem König regieren hilft.¹¹ Die rechnerisch-schriftstellerische Kunst ist die Kunst der Überredung, die auf nicht streng wissenschaftlichem Wege in der Masse des Volkes Überzeugungen hervorruft. Wie das zu machen sei, das ist ihre Sache; darin darf die Regierungskunst sich nicht einmischen; welche Überzeugungen aber sie durch Überredung verbreiten darf und ob zur Erfüllung gewisser Pflichten gegen den Staat die Bürger überredet oder mittelst der staatlichen Zwangsgewalt genötigt werden sollen, das zu entscheiden ist Sache der obersten Staatsleitung. Hierher gehört z. B. die Frage, ob allgemeine Wehrpflicht bestehen soll oder, wie in manchen Ländern, die Bürger durch Überredung bestimmt werden sollen, sich anzuwerben zu lassen. Eine Oberaufsicht des Staates über die Literatur ist hiermit gefordert, aber nicht über die Wissenschaft. Die Krieger- und Selbsterkenntnis verhebt sich darauf, wie man den Krieg führen soll. Das ist ihre Sache, darin darf sich der König als Staatslenker nicht einmischen. Dagegen steht die Entscheidung, ob man einen Streit mit auswärtigen Staaten durch friedliche Verhandlung oder durch Krieg zum Austrag bringen soll, ausschließlich der obersten Staatsleitung zu. Die Kunst des Richters besteht darin, die geltenden Rechtsätze auf die vorkommenden Rechtsstreitigkeiten anzuwenden und sich weder durch Geschenke, noch durch Surcht, Mißleid, Haß, Siebe oder irgendeine andere Leidenschaft an der sinngemäßen Anwendung dieser Rechtsätze hindern zu lassen. Die Gesetzgebungskunst dagegen, welche diese Rechtsätze aufzustellen hat, ist ein Teil der Herrscherkunst selbst und nicht von ihr zu trennen.

So sind also alle Künste und Wissenschaften in ihrem inneren technischen Betrieb von der Regierungskunst unabhängig und sind doch alle, selbst die größten unter ihnen, ihrer Winke gewärtig und befreit ihr die Säben zu liefern, die sie für ihr Gewebe braucht. Denn das Zusammenweben der jedesmal vorhandenen Säben zu einem schönen Gewebe ist das innerste Wesen der höchsten Staatsleitung. Diese Aufgabe soll sie aber nicht nur an den einzelnen Künsten und Wissenschaften erfüllen, sondern auch gegenüber den gegenständlichen Geistesrichtungen und Bestimmungs- und Charaktertypen, welche das Volkleben polarisierend zu erzeugen pflegt. Denn im Kampf des

Lebens kämpft zumeist nicht Gutes gegen Schlechtes, Berechtigtes gegen Unberechtigtes, sondern ein relativ Berechtigtes gegen ein anderes ebenfalls relativ Berechtigtes.¹³⁾ Solche Streitigkeiten zu versöhnen, indem man beide freitende Teile zu einer höheren Auffassung ihrer Interessen erhebt, ist das A und O königlicher Weisheit. Der tiefste Grund des Streites unter Guten ist, nach Plato, daß es zwei Tugenden gibt, Tapferkeit und Besonnenheit, die in der angeborenen Anlage der einzelnen Menschen gewöhnlich getrennt aufzutreten, die aber, um nicht durch einseitige Ausbildung aus Tugenden Sehler zu werden, der gegenseitigen Ergänzung durcheinander bedürfen. Den katträftigen Naturen fällt es schwer, wenn sie nur sich selbst und ihrem angebornen raschen Triebe folgen, die für die Mäßigkeit erforderliche Ruhe und Geduld und die für die Gerechtigkeit erforderliche Bescheidenheit und Dorfsicht aufzubringen. Andererseits verlieren sich die Besonnenen und friedlichen Naturen nur allzul leicht in die Geselle blöger Betrachtung, aus der keine rettende Tat entspringt. Aus ihrer bescheidenen und friedfertigen Gesinnung entspringt leicht ein Absetzsehen von den Kämpfen des Tages, ein Sichselbstgehüngen, das für den Staat höchst gefährlich werden kann, wenn es die Herrschaft über den öffentlichen Geist erlangt. Denn dann stürzt es im Verhältnis zu den Nachbarnstaaten zu einer schwächlichen Friedenspolitik. Dann geht die Mehrhaftigkeit dem Volke verloren und die Folge ist oft, daß es auch seine Freiheit und Unabhängigkeit und vollständige Einheit einbüßt. Wenn umgekehrt der energische, tapfere, unternehmungslustige Geist ein allzu großes Übergewicht erlangt, so entsteht ein übler Irritarismus, der den Krieg nicht als Mittel zu einem guten Frieden, sondern um seiner selbst willen hochschätzt und den Staat durch Ehrgeiz und Herrschsucht aus einem Krieg in den andern treibt, bis er sich einer übermächtigen Coalition gegenüber sieht, die seine Dornstacheln zerhackt. Da muß nun der leitende Staatsmann eingreifen und wie der Webermeister die harten und weichen Fäden für den Ausgang, die weichen und Lockeren für den Einstrich benutzt, so muß der König diese einander widerstrebenden Sinesarten mit einander verflechten und verweben. Das kann ihm nur gelingen, wenn er das Bildungs- und Erziehungsweesen übermacht und leitet, ganz so wie die Weberkunst das heimliche Säden für ihr Gewebe geliefert werden. Schon die Schule muß auf die Mischung und Ausgleichung der Sinesarten hinarbeiten und darf nicht einen Lehrling haben, der durch seine Einseitigkeit diesem Zwecke zuwiderläuft. Auch muß die Schule aussehend wirken. Schüler, die einen

unverbesserlichen Mangel an sittlichem Gefühl zeigen, müssen vom Staatsleben ausgeschlossen werden; Schüler von unverbesserlichem Stumpfsinn dürfen nur als Sklaven verwendet werden. Daß Plato hier dem Erziehungs- und Bildungsweesen so große Bedeutung für den Staat aufschreibt und die Beaufichtigung desselben zu den wichtigsten Aufgaben der Staatsleitung rechnet, steht ganz im Einklang mit den Forderungen seiner beiden anderen politischen Werke. Von dem Zusammenwirken musischer und gymnastischer Erziehung erwartet Plato in der „Republik“ ganz ähnliche Mischungen wie sie im „Polithos“ als Ausgleichung zwischen Tapferkeit und Besonnenheit gelddilbert werden. Aber nicht nur die Jugenderziehung, sondern die ganze Staatsverwaltung muß darauf angelegt sein die Tapfern und die Besonnenen auf jede Weise aneinandernäheren, auf daß der Gegensatz ihrer Sinesart nicht zu gefährlichen Parteierungen im Staate führe. Das höhere Seelenleben der beiden Menschenarten muß durch ein göttliches Band, das niedere durch menschliche Bande zusammengehettet werden. Das göttliche Band ist ein beides gemeinamer festgegründeter Glaube an die Ideen des Guten und Schönen und der Gerechtigkeit.¹⁴⁾ Durch diesen Glauben wird die katträftige Natur, die ohne ihn verwillern würde, begähmt und besänftigt. Denn der Wille zur Gerechtigkeit nötigt den allzu Raschen und Geurrigen Dorfsicht und Bescheidenheit auf. Der allzu Friedsame und Gemüthliche dagegen, der ohne den Glauben an die Ideen in schwächliche Gutmüthigkeit versinken würde, wird durch ihn erst zu einem brauchbaren Staatsbürger gemacht. Denn nur der ist ein brauchbarer Staatsbürger, der Ungerechtigkeit, sei es im Innern des Staates, sei es im Verhältnis der Staaten zu einander, mit jenem Dorn erfüllt, aus dem die besten Taten entspringen.¹⁴⁾ Sind diese beiden Menschenarten erst einmal durch das göttliche Band des gemeinamen Glaubens aneinander gekettet, dann kann es dem Staatslenker nicht schwer fallen sie auch weiter durch menschliche Bande zu verknüpfen. An sich neigen ja die beiden Menschenarten dazu, sich durch Zngunft immer mehr in einseitiger Richtung auszubilden, indem sich die tapferen zu den tapferen und die besonnenen zu den besonnenen Wesen in Liebe hingezogen fühlen und mit ihnen Ehen schließen, wodurch sich bei der Nachkommenschaft die Einseitigkeit immer mehr steigert. Für die Eheleute mag das angenehmer und bequemer sein, für den Staat ist es verberblich. Es ist also pflicht des Königs für gute Eheverhältnisse zu sorgen, um auch durch menschliche Bande die Guten der einen Art mit den Guten der andern Arten zu verketten. Indem er Ehen und Auszeichnungen Männern beider Arten

in gleichem Maße verleiht, lehrt er sie sich unter einander zu ehren. Die Beamtenkollegien wird der König aus Männern beider Arten zusammensetzen; die Einzelämter nur Männern der besten Art anvertrauen, die beide Dazwische in sich vereinen.

Hochansehnliche Versammlung! Das von Plato entworfene Bild des Königs und leitenden Staatsmannes, dessen Hauptzüge ich Ihnen vorgeführt habe, ist darum noch nicht wertlos für unser politisches Denken, weil es so ganz anders aussieht als unser eigenes Bild von einem König von Draußen und einem Deutschen Kaiser, wie er sein soll. Freilich der Abstand ist groß. Schon die aus Begriffen konstruierende Methode, durch die es gewonnen wird, liegt abseits von den Wegen der empirischen und historischen Betrachtungsweise, auf denen wir zu den Höhen des Allgemeynen emporzustiegen versuchen würden. Indessen ist doch diese aprioristische Methode großenteils Schein und liegt mehr Erfahrung zugrunde, als es den Anschein hat. Aber die Erfahrungsgrundlage ist eine andere und weniger breite als die, über welche wir verfügen. Es sind die traumigen Erfahrungen aus dem Leben der griechischen Stadtstaaten, die zu der Konstruktions geführt haben, und auch der Staat selbst, den dieser König lenken soll, ist — das dürfen wir nicht vergessen — als eine griechische Polis zu denken. Manche Forderungen an den König, wie z. B. die Sorge für gute Ehegesetze, werden nur aus der Kleinheit des Gemeinwezens verständlich. Auch die wichtige Voraussetzung, daß in dem Staat nicht mehr als ein bis zwei Männer im Besitz der Staatswissenschaft sein werden, erklärt sich teils aus demselben Grunde, teils daraus, daß eine Staatswissenschaft, in dem Sinne wie wir von einer Wissenschaft reden, noch garnicht existierte, vielmehr die Schöpfung und Grundlegung derselben erst von Plato selbst versucht wurde. Ferner ist es uns geläufig die suchende und wendende Wissenschaft von der fertigen, systematisch abgeschlossenen zu unterscheiden. An jener kann man mehr oder weniger teilhaben, diese nur entweder besitzen oder nicht besitzen. Während nun Plato der altgriechen Demokratie seiner Zeit zum Vorwurf macht, daß sie das Werden der Staats- und Rechtswissenschaft unterbinde, indem sie die geltenden Rechts- und Verfassungssätze als unantastbar hinstelle, also hier den Begriff der wendenden Wissenschaft zugrunde legt, schreibt er seinem Staatsmann, den er ja als Ideal konstruiert, die fertige Wissenschaft zu, woraus die Forderung des Absolutismus sich mit logischer Notwendigkeit ergibt. Auch enthält der Begriff Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) bei ihm intuitive Momente; die Intuition aber ist auf wenige geniale Naturen be-

schränkt und kann nur durch mündlichen Unterricht, niemals durch bloße Schriftstellerei auf andere übertragen werden; und überhaupt nicht auf alle, sondern nur auf die wenigen dafür Empfänglichen. Hier liegen also seiner Empfehlung der Monarchie und des Absolutismus Motive zugrunde, die für uns unannehmbar sind.

Daneben aber treibt ihn auf dieser Stufe seines Denkens zur Monarchie daselbe Streben, den Staat möglichst zu einem einheitlichen Ganzen zu gestalten, welches auch schon in der „Republik“ mit größter Entschiedenheit auftritt. Durch die Verteilung der souveränen Staatsgewalt in viele Hände, zu der die Demokratie sich durch Furcht vor ihrem Mißbrauch veranlaßt sieht, wird, nach Plato, nicht nur ihr Mißbrauch, sondern auch ihr rechtlicher Gebrauch gehemmt und die Staatsgewalt selbst geschwächt. Ihm kommt es darauf an, im State eine Regierung zu schaffen, die niemals das Sonderinteresse einer Klasse oder Partei, sondern immer den Staat selbst vertritt und zum Siege führt. Die Einheit des Staates, die er in der „Republik“ durch die kommunalistische Organisation eines dem Wirklichkeitskampf entzogenen privilegierter Standes zu erreichen hoffte, will er im „Politikos“ durch das Königtum erreichen. Dies ist nun ein Gedanke, der auch heute noch Bedeutung hat und in Erwägung gezogen werden muß gegenüber der Behauptung, daß das demokratische System wechselfelder Partei- und Majoritätsregierungen an sich einen fortgeschritteneren Standpunkt der Zivilisation bedeute als ein machtvolles Königtum. Plato wenigstens, können wir sagen, erwartete Fortschritt und Rettung der griechischen Stadtrepubliken aus ähnlichem Verfall vom sozialen Königtum und die geschichtliche Entwicklung hat ihm Recht gegeben durch die Entstehung der hellenistischen Königsreiche. Besonders aber spricht für den Tiefblick Platons und wahrhafte Zustimmung verdient es meines Erachtens, daß er die Einheit des Staates nicht nur auf Verfassungsparagraphen und Gesetze und Verwaltungsgesetze, sondern auch auf die Einheit des Geistes begründen will und deshalb dem Monarchen die Sorge für die Erhaltung der rechten Erziehung und des Glaubens an die Tugend des Guten und Gerechten besonders ans Herz legt. Denn jener Entwicklungsoptimismus, welcher glaubt, die Entwicklung des Volksgewisses müßte, sich selbst überlassen, ganz von selbst immer aufwärts zur Einigung im Guten führen, ist eine der verwerflichsten geschichtsphilosophischen Phantasien. Vielmehr hat Plato die Aufgabe des Staates richtig darin erkannt, eine Organisation zu schaffen, durch die das immer nur bei einer Minderheit vorhandene und darum an sich

machtslose Gute die Macht gewinnt die Masse zu bezwingen. Wenn endlich Plato dem König die Aufgabe zuweist aus der Einheit des idealen Geistes auch das richtige Verhalten des Staates zu Krieg und Frieden entspringen zu lassen, welches darin besteht, daß er weder selbst andern Staaten und Völkern Unrecht zufügt, noch ein von andern an ihm oder seinen Bundesgenossen und Schützlingen begangenes Unrecht duldet, wenn seine Macht mittel es zu verhindern erlauben,¹⁵⁾ so hat er damit den Geist gekennzeichnet, der das deutsche Volk in dem jetzigen Kriege erfüllt. Dem unser Kaiser und König durch seine Regierung diesen Geist im Volke stärkt und erhält, den Geist der fleißigen Biene, welche nicht des Staates entbehrt, den Geist, in dem sich Herdes und Hirses zu gutem Klange paart, den Geist, der rasche und bedächtige Stimmen in einen großen einheitlichen Rhythmus zusammenzwängt — mögen sie ihn dann militärisch schützen, weil er die deutsche Mehrheitsigkeit erhalten und die deutsche Einheit, Wohlfahrt und Freiheit schützen will — wir werden es nicht vermissen: getadelt zu werden, weil man das Rechte tut, auch das ist königlich.

Anmerkungen.

1) Das aus dem Dialog „Sympos.“ entnommene Wort des Aristophanes habe ich in der bei Dio Nr. 47 § 25 überlieferten Form: *καὶ τὸ κακὸς ἀκούειν καλῶς ποιοῦντα* (*καὶ τοῦτο*) *βασίλειον ἔστιν* benutzt. Vergl. Diog. Laërt. VI 3. Dagegen zitiert Epistel VI 4, 20: *βασίλειον, ὃ Κόρος, πᾶσιν μὲν εὖ, κακὸς δ' ἀκούειν*. Vergl. M. Clinton. VII 36.

2) Die oft ausgesprochene Vermutung, daß der Monarchismus in Platos „Politikos“ (für den das bestimmte Wort der „Republik“ 473 d die Vorstufe bildet und der in den „Gesetzen“ noch nachwirkt in den geschichtlichen Betrachtungen des 3. Buches, die auf Empfehlung eines Mittelwegs zwischen Monarchie und Demokratie hinauslaufen) mit seinen figürlichen Elementen und den politischen Fassungen zusammenhängt, die er erst auf den jüngeren Dionysios, später auf Dion setzte, ist auch mir höchst wahrscheinlich.

3) Daß Aristophanes dies gesagt hat, ist zwar nirgends direkt überliefert, ergibt sich aber mit Notwendigkeit aus der polemischen Tendenz, die in den an den Mythos anschließenden Erwörterungen z. B. 272 b-d 275 a-c unverkennbar ist. Der hier bekämpfte ungenannte Autor ist offenbar derselbe, auf den sich der Epistoler über den Schwanechat Steph. II 372 d bezieht, und kann nur Aristophanes sein.

4) *politikos* 268 d — 274 d.

5) *politikos* 279 b — 283 a.

6) Überliefert der gemeintlichen Tätigkeiten, *politikos* 287 d — 291 a.

7) Beurteilung der Verfassungsformen, *politikos* 291 d — 303 b.

8) Die geldreichen Gesetze ein Staatschef, *politikos* 294 a — 296 b.

9) Die Analogie zwischen der im „Politikos“ enthaltenen Beurteilung der geschriebenen Gesetze und der Beurteilung der wissenschaftlichen Schriftstellerei im „Symposios“ springt in die Augen. Plato hatte seine vor kurzem im „Symposios“ vorgetragenen Anschauungen noch in frischer Erinnerung als er die Stelle im „Politikos“ über die *πολιτικά* schrieb.

10) Das steht an keiner einzelnen Stelle im „Politikus“, ergibt sich aber aus dem ganzen Sinn des Verfassens, durch das die Gerechtigkeit gegen die andern gemeinlichigen Schritte abgegrenzt wird.

11) Die drei größten Schritte: Geldherrnkunst, richterliche Kunst, Redekunst, Politikus 303 d — 305 c.

12) Dieser Satz findet sich zwar nicht in dieser Form und Ausdrucksweise im „Politikus“, ist aber eine sinngemäße Vollgemeinerung von dem, was Plato selbst über den Kampf zwischen Besonnenheit und Tapferkeit sagt. Politikus 306a bis Ende.

13) Was ich im Text „Klaue an die Scheer“ nenne, heißt bei Plato selbst 309 c η τῶν καλῶν καὶ δικαίων κέραι καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν τοῦτοιοῦ ἐπιμελείαν ὄντων οὐκ ἀλλοθῆς ὄψα μετὰ βέλαιώσεως. Man sieht, der Ausdruck „Messer“ ist offensichtlich vermieden.

14) Ich habe im Text die kurzen Umhebungen Politikus 309 d e im Sinne der Umhebungen der „Steinzeit“ über den Dymos als Umhebesonnen der Steinzeit ersüntend ausgeprochen.

15) Diese Formulierung stammt nicht aus dem „Politikus“, selbst, sondern aus dem „Seisehen“ 828 d: δὲ δὲ ἀντὶν (scil. τῆν πόλιν) καθάπερ εἶνα ὑπόδατον ἔργον εἶναι τοῖς δὲ εὐδαιμόνως ζῶσιν ἀπάγειν ἀνέγκη προῖον τὸ μῆτε ἀδικεῖν ἄλλως μῆθ' ἀφ' ἑτέρον ἀνθρώπου ἀδικεῖσθαι. τοῦτο δὲ τὸ μὲν οὐ πᾶσι χαλεπὸν, τοῦ δὲ μὴ ἀδικεῖσθαι κτηνασθαι δυνάμει πυχχάστον, καὶ οὐκ ἔστιν ἀπὸ τῆς οὐχὲν ἄλλως ἢ τῆς οὐχὲν ἀνθρώπου ἀπάγειν ἀνέγκη. ταῦτα δὲ τὸ εἶδος εἶναι καὶ πᾶσι ἀπάγειν, γενναίην μὲν ἀγαθῆ βίος εἰρημῆς, πολέμου δὲ ἔξωθεν τε καὶ ἐπὶδὸν αὐτῆ κακῆ. τοῦτο δὲ ταύτη οὐχὲν ἐχόντων οὐκ εἰ πολέμου τὸν πόλεμον ἐκείνου γυμναστον, ἀλλ' εἰ τῶ τῆς εἰρημῆς βίω.