

Wissenschaftlicher Beirat:

Klaus von Beyme, Heidelberg
Wolfgang Kersting, Kiel
Herfried Münkler, Berlin
Henning Ottmann, München
Walter Pauly, Jena
Pier Paolo Portinaro, Torino
Tine Stein, Kiel
Kazuhiko Takii, Kyoto
Pedro Hermilio Villas Bôas Castelo Branco,
Rio de Janeiro
Loïc Wacquant, Berkeley
Barbara Zehnpfennig, Passau

Staatsverständnisse

herausgegeben von
Rüdiger Voigt

Band 100

Manuel Knoll | Francisco L. Lisi [Hrsg.]

Platons *Nomoi*

Die politische Herrschaft von Vernunft und Gesetz



Nomos

Was ergibt sich daraus für ein zeitgemäßes Verständnis des Staates im Sinne einer modernen Staatswissenschaft? Die Reihe *Staatsverständnisse* richtet sich mit dieser Fragestellung nicht nur an (politische) Philosophen, sondern vor allem auch an Studierende der Geistes- und Sozialwissenschaften. In den Beiträgen wird daher zum einen der Anschluss an den allgemeinen Diskurs hergestellt, zum anderen werden die wissenschaftlichen Erkenntnisse in klarer und aussagekräftiger Sprache – mit dem Mut zur Pointierung – vorgetragen. So wird auch der / die Studierende unmittelbar in die Problematik des Staatsdenkens eingeführt.

Prof. Dr. Rüdiger Voigt

Inhaltsverzeichnis

Bedeutung und Wirkungsgeschichte von Platons *Nomoi*

9

I. Grundlagen und Probleme

Manuel Knoll

Platons Konzeption der Mischverfassung in den *Nomoi* und ihr aristokratischer Charakter

23

Hemming Ottmann

Platon als Begründer der Politischen Theologie

49

Dirk Lüdtke

Der Philosoph und das Meer oder Eine bittere und salzige Nachbarschaft. Antimartines im politischen Denken Platons

65

Christoph Horn

Zur Bedeutung der sieben *axiomata* der Herrschaft (*Nomoi* III, 690a-c)

85

II. Gesetz und Gesetzgebung

Francisco L. Lisi

Der Begriff des Gesetzes in Platons *Nomoi*

107

Klaus Schöpsdau

Methodische Grundzüge platonischer Gesetzgebung

125

Barbara Zehnpeinig

Gesetz und Tugend in Platons *Nomoi*

147

III. Erziehung und Bildung

Thomas Alexander Szlezák
Erziehung im Zeichen der Prinzipientheorie. Warum für Platon der Staat die Erziehung überwachen muss 167

Michael Spieker
Paideia und Trophé in Platons *Nomoi* 181

IV. Wirkung und Rezeption

Harald Senberl
Die ‚*Nomoi*‘ und die aristotelische Politik und Ethik. Affinitäten und Differenzen 205

Stefano Saracino
Politischer Platonismus und *Nomoi*-Rezeption in England zwischen Revolution und Restauration 229

Clemens Kauffmann
„Men on Horseback“: Leo Strauss über „The Argument and the Action of Plato’s *Laws*“ 257

Autorenverzeichnis 287

Bedeutung und Wirkungsgeschichte von Platons *Nomoi*

Platons *Nomoi* sind die ausführlichste Darstellung eines Programms für die Organisation einer politischen Gemeinschaft, die uns aus der Antike erhalten ist. Sie können deshalb kaum mit der *Politeia* verglichen werden, obwohl man immer wieder auf einen Vergleich von den Staatsformen besteht, die in den beiden Dialogen entworfen werden. Zweck und Problemlage der Dialoge sind völlig verschieden.¹ Obwohl dem Aufbau der besten Polis in der *Politeia* eine lange Ausführung von Buch III bis V gewidmet wird, ist ihr Hauptzweck die Rechtfertigung der individuellen Gerechtigkeit als Tugend. Dies geschieht durch den Nachweis, dass der gerechte Mensch glücklicher ist als der ungerechte. Die Beschreibung von Kallipolis, der besten Polis der *Politeia*, beschränkt sich primär darauf, die Auswahl, Funktion und Lebensweise der herrschenden Schicht zu analysieren. Es gibt keine näheren Angaben über Organisation und Lebensweise der untersten Schicht, die die Mehrheit der Bevölkerung ausmacht. Dennoch ist die Beschreibung der Aufgabe und Funktion der herrschenden Schicht sehr vage und unscharf. Nicht einmal die Regierungsform wird deutlich definiert. Es bleibt unklar, ob es sich um eine Aristokratie oder eine Monarchie handelt. Nur die Erziehung der Herrscher wird mit einiger Genauigkeit artikuliert, fast alle Details werden jedoch den Entscheidungen der späteren Regierenden überlassen. Sokrates beschränkt sich darauf, die Philosophenherrschaft zu fordern, den Kommunismus der Regierenden zu vertreten, sowie die oberflächliche Gleichheit² zwischen Wächtern und Wächterinnen (wohl gemerkt: nicht allen Frauen) zu verteidigen.

Die *Politik* des Aristoteles enthält wertvolle theoretische Überlegungen, aber keine ausführliche, programmatische Beschreibung der Organisation eines Staates.³ Aristoteles behandelt die Struktur des Hauses, kritisiert die verschiedenen Entwürfe guter politischer Ordnungen sowie die bestehenden guten Poleis und analysiert die unterschiedlichen „politischen Systeme“ (*politeiai*). Der fragmentarische Zustand, in dem die Abhandlung überliefert ist, erlaubt uns jedoch nicht, Schlüsse darüber zu ziehen, wie er die beste politische Ordnung genau konzipiert hat. Ähnliches kann

¹ Vgl. *List* 1998.

² In der Tat gibt es – in Relation zur verschiedenen körperlichen Stärke – entscheidende Unterschiede zwischen den Aufgaben der Frauen und Männern im Krige. Die jeweilige Funktion und Rolle im Krige ist entscheidend für die Auswahl der Kandidaten für die Philosophenkönige (VIII, 543a5-6). Dennoch gibt es eine Stelle am Ende des 7. Buches, die anscheinend die Möglichkeit einer Philosphin nicht ausschließt (540c5-7). Es sollte aber nicht vergessen werden, dass nach Platons Wiedererwählungslehre diese Möglichkeit ausgeschlossen ist (vgl. *Tim.* 90e6-91a1).

³ Vgl. *Knoll* 2009.

man über Ciceros zwei homonyme Schriften *Über den Staat* (*De re publica*) und *Über die Gesetze* (*De legibus*) sagen. Beide Schriften sind nur fragmentarisch erhalten. Während die erstere eher theoretische Fragen zu den politischen Systemen und die Voraussetzungen des guten Regenten behandelt, entwirft die zweite ein konkretes Programm für die Reform der römischen Republik. Davon sind jedoch nur die Bestimmungen für den Bereich der Religion und der Magistraturen überliefert. Anscheinend lag keiner von beiden Schriften der innovative und reformorientierte Impetus zugrunde, der in Platons *Nomoi* zum Ausdruck kommt.

Ähnliches lässt sich über die Wirkung der *Nomoi* konstatieren, die sowohl literarisch als auch inhaltlich eine der bedeutendsten Leistungen des klassischen Altertums darstellen. Die Ideen des umfangreichsten platonischen Dialogs blieben die gesamte Geschichte der politischen Theorie hindurch wirksam. Die erste Stufe der Wirkung der *Nomoi* stellt der Einfluss dar, den der Dialog auf Platons Schüler Aristoteles ausübte. In seiner *Politik* sind die Spuren der *Nomoi* überall zu bemerken und bei weitem wichtiger als die Gedanken der *Politieia*, die er radikal ablehnt. Man könnte sogar so weit gehen zu sagen, dass die *Politik* eine Art Kommentar zu Platons *Nomoi* ist, in dem die überarbeiteten Ideen des Lehrers weiterblühen in einer Schrift, die als Grundwiderspruch gegen die *Politieia* konzipiert worden ist. Dennoch hat sich die zeitgenössische Kritik auf Aristoteles' Einwände gegen die *Politieia* konzentriert,⁴ die er in den ersten fünf Kapiteln des 2. Buchs der *Politik* übt, als ob die unscharfe und knappe Kritik, die Aristoteles im sechsten Kapitel den *Nomoi* widmet, nicht ein stillschweigendes Eingeständnis der Bedeutung wäre, die Platons Entwurf für ihn hatte.⁵ Aber der Einfluss der *Nomoi* beschränkt sich nicht auf die *Politik*. Ihre Spuren sind auch in den aristotelischen Ethiken zu finden. Das Bild der platonischen *Politik*, das Aristoteles in seinen Werken entwirft, hatte einen substantiellen Einfluss auf ihre Beurteilung und entsprechende Ablehnung während des Mittelalters⁶ und insbesondere in den Kommentaren zur *Politik* der Renaissance.⁷

Die Wirkung der *Nomoi* in der Antike war nicht auf Aristoteles beschränkt. Die platonische Innovation der Proömien, der Vorreden bzw. Präambeln zu den Gesetzen, hat durch die gefälschten Gesetzesvorreden der mythischen Gesetzgeber Zaleukos und Charondas im Pythagoreismus und im Stoizismus weitergewirkt.⁸ Das bedeutendste Beispiel für die konkretere und tiefere Wirkung des wohl letzten platonischen Dialogs kann man in den fragmentarisch erhaltenen Schriften Ciceros, *Über*

den Staat und *Über die Gesetze*, erkennen. Die letztere Schrift ist nach dem Vorbild der *Nomoi* als ein Entwurf zur Reform der Römischen Republik konzipiert. Ciceros Dialog hat sogar einen direkten Formbezug auf die *Nomoi*.⁹ Auch Genre und Zweck der Schrift haben die *Nomoi* als Vorbild. Die erhaltenen Bücher zeigen eine gute Kenntnis des Dialogs, zumindest der Bücher I, IV, XII.¹⁰

Die Rezeption der *Nomoi* blieb nicht auf die praktische Philosophie begrenzt. Besonders das 10. Buch übte eine starke Wirkung auf das nachfolgende Denken aus. Die in diesem Buch enthaltene Lehre über die „Vernunft“ (*nous*) hat sowohl Philippop Oponios und Aristoteles als auch Speusippos und Xenokrates beeinflusst.¹¹ Im Mittelplatonismus erfuhr das 10. Buch eine breite Rezeption wegen seines Gottesbeweises.¹² Auch in der Spätantike war die Aufnahme der *Nomoi* beachtenswert. Man weiß, dass die athensische Schulle verschiedene Bücher kommentiert hat. Diese Kommentare sind heute nicht mehr erhalten.¹³ Die *Nomoi* waren Gegenstand von zahlreichen Vorlesungen sowohl in der alexandrinischen als auch in der athensischen Schule. Auch in der Patristik kann man die Spuren der *Nomoi* erkennen, insbesondere was die Vorsungslehre des 10. Buches betrifft. Der Text wurde von Eusebius von Cäsarea, Theodoretus und von Clemens von Alexandria excerptiert.¹⁴ Im westlichen Mittelalter wirkten die *Nomoi* nur indirekt durch Cicero, Augustin und Boethius. Dies verhinderte nicht, dass einige ihrer Ideen – wie die Theologie des 10. Buches oder die Erlasse zur Verfolgung von Häretikern – die intellektuelle Geschichte des Christentums geprägt haben. Auch in der islamischen Welt ist die Präsenz der *Nomoi* nachzuweisen. Al-Farabi verfasste eine Zusammenfassung, die erhalten geblieben ist.¹⁵ In der byzantinischen Epoche wurde das Werk mehrmals kopiert und intensiv studiert. Am Ende des Byzantinischen Reiches zeigen die erhaltenen Fragmente der Abhandlung über die Gesetze des Giorgios Gemistos, Plethon, wie stark Platons *Gesetze* weitergewirkt hatten.

Die *Nomoi* übten eine tiefgehende ideengeschichtliche Wirkung auf Grundvorstellungen der modernen politischen Philosophie aus: Anzuführen wären etwa die

9 Vgl. *Über die Gesetze* I 15; II 69.

10 Die sehr fragmentarisch erhaltene Schrift lässt es nicht zu, weitere Schlüsse zu ziehen. *Plinial* 1939, S. xxvii f., dem Mackendrick 1939, S. 78 folgt, hat eine zu restriktive Auffassung von der Wirkung der *Nomoi* auf *De Legibus*.

11 Vgl. *Döni* 1955, S. 56; *Krämer* 1964, S. 217, Anm. 68.

12 Vgl. *Theiler* 1966, S. 16 ff.

13 Simplicius erwähnt einen Kommentar des Syrianus zum 10. Buch (*In Arist. Phys. Comm.* 618, 26 ff., wahrscheinliche Referenzen auf den Kommentar auch 635, 11-14 und 637, 27). Die Erwähnung der *Nomoi* in Damaskos *De principiis* 30, 13 Ruelle (= 44, 17 Westerk-Combes) dürfte jedoch nicht auf Syrius Kommentar bezogen sein (dagegen *Dörrie-Baltes* 1993, S. 208, Anm. 6). Auch die Bezüge auf die *Nomoi* in Damaskos *In Placid.* I 198, 2 und II 44.3 Westerk-ink lassen sich kaum auf einen Kommentar des Werkes beziehen.

14 Vgl. *Sollinsen* 1969. Zur Rezeption der *Nomoi* bei Eusebius und Theodoret und zur Patristik im Allgemeinen vgl. *des Places* 1952, 1955; 1967.

15 Vgl. *Gabriel* 1952.

4 Vgl. *Knoll* 2016.

5 Über die Wirkung der *Nomoi* auf Aristoteles vgl. *Hentschke* 1971. Über den theoretischen Einfluss im Allgemeinen vgl. *Barke* 1960, S. 443 f. über den Gesetzesbegriff vgl. *Cairns* 1949, S. 79, 92 f., 96 ff., 106, 115 f. und *List* 1985, S. 365-368, und *List* 2001a; über den Einfluss der *Nomoi* auf die Konzeption der distributive Gerechtigkeit *Knoll* 2010; über die Beziehung zwischen beiden Werken vgl. *Theiler* 1952.

6 Vgl. *Graham* 1941; *Martin* 1951.

7 Vgl. *Dunbabin* 1982.

8 Vgl. *Köhlbe* 1923.

Idee des Naturrechts, der Begriff des Gesetzes und des Rechtsstaates¹⁶ sowie die Lehren vom Machtgleichgewicht und der Mischverfassung. Von allen Vorstellungen ist sicherlich die Idee der Herrschaft des Gesetzes diejenige, die für die moderne politische Theorie am bedeutendsten ist. Auch der zeitgenössische Wohlfahrtsstaat ist auf der Grundlage von mehreren Ideen aufgebaut, die nach unserem Wissen in den *Nomoi* zum ersten Mal vertreten wurden. So ist die Vorstellung, dass es für einen gut funktionierenden Staat nötig sei, die Extreme von absoluter Armut und absolutem Reichtum zu vermeiden, eine der Säule des Sozialstaates. Auch die Idee einer allgemeinen Grundausbildung für alle, inklusive die Frauen, findet sich zum ersten Male in den *Nomoi*.

In wieweit die *Nomoi* einen praktischen Einfluss ausgeübt haben, ist schwieriger zu bestimmen, wenn das überhaupt genau möglich ist.¹⁷ Im Rahmen dieser Einleitung können wir die vielen vorgeschlagenen praktischen Wirkungen der *Nomoi* nicht alle anführen. Dennoch gibt es zwei, die besonders erwähnenswert sind. An erster Stelle ist der von Porphyrios überlieferte Versuch des Plotinos anzuführen, eine platonische Stadt in Kampanien zu gründen.¹⁸ Nach Porphyrios sei das Projekt jedoch am Widerstand des Kreises um den Kaiser gescheitert. Er überliefert ausdrücklich, dass Plotin die *Nomoi* für dieses Projekt zu benutzen beabsichtigte.¹⁹ Obwohl es scheiterte, ist dieses Projekt wegen seiner Rezeption in der Literatur und in der Phantasie der späteren Tradition erwähnenswert. Eine andere wichtige Wirkung der *Nomoi* lässt sich in Thomas Morus' *Utopia* aufzeigen, obwohl nur wenige die Bedeutung von Platons Dialog für das Werk erkannt haben. Morus bezieht sich zwar auf die *Politeia*, seine Beschreibung des Zustandes in Utopia aber entspricht eher den Verhältnisse, die in den *Nomoi* skizziert werden. Wie in der Literatur schon bemerkt wurde, wirkten die *Nomoi* hier wohl indirekt durch Plethons Abhandlung Morus' *Utopia* wiederum übte eine beachtliche Wirkung bei der spanischen Kolonisierung von Nordamerika aus.²¹

Trotz der Bedeutung des längsten und in politischer Hinsicht wohl bedeutendsten Werkes des platonischen Corpus wurde den *Nomoi* in den zwei letzten Jahrhunderten nicht die Aufmerksamkeit geschenkt, die sie verdienen. Erst in den letzten

16 Vgl. *List* 2013.

17 Für das Altertum unterscheiden sich die Ansichten deutlich. Zu denjenigen, denen zufolge sich ein direkter Einfluss von Platons Werk schon in der Antike feststellen lässt, zählen *Köhlbe* 1923, 96–116; *Burnet* 1928, 83–94; *Alders* 1943, 4 f.; *Welles* 1956, 87–90; *Cairns* 1949, 59, u. v. a.

18 Porphyrios, *Vita Plotini*, 12, 3–12 Henry-Schwyzler.

19 Nur so kann man die Wendung „*nomoi*... *tois Platonos*“ interpretieren, denn es gab nur dieses Werk und es ist nicht überliefert, dass andere Gesetzesamtlungen existierten. Die Herausgeber des Werkes hätten demnach korrekterweise „*Nomoi*“ schreiben müssen.

20 Vgl. *Banker* 1918, S. 451, Anm. 1, 443, 452 ff.

21 Vgl. *Zavala* 1965.

Jahrzehnten begann sich diese Sachlage allmählich zu ändern.²² Zur mangelnden Schätzung des Werkes hat wahrscheinlich die seit der Antike bestehende Überlieferung beigetragen, dass Platons Arbeit am Dialog durch seinen Tod unterbrochen wurde und dass sein Schüler Philippus Opuntios den Text ediert hatte, der in einem chaotischen Zustand und auf Wachstafeln geschrieben war.²³ Diese Tradition hat wahrscheinlich die Haltung der Gelehrten beeinflusst, so dass im 19. Jahrhundert eine lebhaft Auseinandersetzung über das Werk und dessen Authentizität entstanden ist.²⁴ Auch wenn die Autorschaft der *Nomoi* ein viel diskutiertes Thema war, bestreiten heute kaum noch Gelehrte, dass sie von Platon geschrieben wurden. Dennoch hatte sich die Vorstellung durchgesetzt, das Werk sei das Produkt eines alternativen Platon, der schon nicht mehr auf der Höhe seiner Geisteskraft stehe.²⁵ Eine solche Einschätzung des Werkes kann nur auf einem willkürlichen Vortrill beruhen. Denn die *Nomoi* zeichnen sich durch ihre ausgewogene Auswahl an Themen, ihre Stilreife, ihre philosophische Tiefe und ihre umfassenden historischen und politischen Kenntnisse aus. Platons letztes Werk ist das Erzeugnis einer über Jahrzehnte dauernden Arbeit, die eine großartige Materialsammlung und eine langwehrende Reflexion voraussetzt.

Die *Nomoi* sind nicht nur als historische Quelle für die griechischen Antike bedeutend. Sie stellen auch zum ersten Mal zentrale Begriffe des westlichen politischen Denkens dar: die Herrschaft der Gesetze, das Gleichgewicht der Macht, die Mischverfassung, ein Strafrecht, das die Strafe als eine Art von Erziehung begreift, die Erziehung als Grundfaktor der politischen Ordnung usw. Die *Nomoi* analysieren auch gründlich die Ursachen des Verfalls von Gesellschaften und politischen Systemen und schlagen Lösungen für dieses Problem vor, die zum Teil noch immer aktuell sind.

Der vorliegende Band untergliedert sich in vier Teile. Die Beiträge des ersten Teils (I) untersuchen grundlegende Themen und Probleme, die mit der Interpretation

22 Vgl. etwa *Morrow* 1960a; *Stalley* 1983; *Samuels* 1992; *List* 2001b; *Bobonich* 2002; *Lee* 2002; *Seabert* 2005; *Zehnleppnig* 2008; *Horn* 2013. Gerhard Müller begreift die *Nomoi* noch 1951 als „eine eigentümliche Spät- und Verfallsform der platonischen Philosophie“ (*Müller* 1968, S. 97). Dagegen äußert John Burnet bereits 1914: „There is no work of Plato's which has been so little appreciated as the *Laws*, and yet it contains much of his maturest thought which we should otherwise know nothing about, and embodies the results of a long and varied experience of human life“ (*Burnet* 1914, S. 245 f.). Unter den vielen Wiederlegungen von Müllers Interpretation siehe insbesondere *Görgemanns* 1960.

23 Vgl. *Diogenes Laertios' Vitae Philosophorum* III 37, 7–9, und den Pseudo-Olympiodoros *Prolegomena in Platonicam Philosophiam* 10, 24–10–25, 7.

24 Schon Aristoteles kritisiert im zweiten Buch der *Politik* den Dialog, so dass eine Ablehnung von Platons Autorschaft kaum möglich ist. Im selben Werk gibt Aristoteles auch einen relativen Hinweis zur Datierung der *Nomoi*, sie seien nämlich nach der *Politeia* geschrieben (II 6, 1264b 26–27).

25 *Wilamowitz* 1919 ist ein paradigmatisches Beispiel für diese Haltung: „Wer Platons Philosophie als Philosph sucht, kann sich die Mühe sparen, die dieses schwere Werk dem Leser bereitet“ (Bd. I, S. 647 f.).

von Platons *Nomoi* verbunden sind. Im Mittelpunkt des zweiten Teils (II) steht die Frage, wie Platons Gesetze und die Gesetzgebung in den *Nomoi* zu verstehen sind. Die Texte von Teil (III) setzen sich mit Platons Überlegungen zur „Erziehung“ (*trophē*) und „Bildung“ (*paideia*) auseinander, die – wie bereits in der *Politeia* – zentrale Themen seines Werks sind. Die Beiträge des abschließenden Teils (IV) widmen sich der Rezeption und Wirkung der *Nomoi* in der Antike (bei Aristoteles), in der Frühen Neuzeit (in den republikanischen Utopien und in anderen Streitschriften) und in der Moderne (bei Leo Strauss).

Manuel Knoll analysiert in seinem Beitrag die Verfassung, die Platon in den *Nomoi* entwirft. Ob diese Verfassung eine Mischverfassung und ein Machtsystem von „checks and balances“ darstellt, ist in der Literatur umstritten. Nach einer Auseinandersetzung mit der Konzeption der Mischverfassung und einer Analyse von Platons Darstellung der spartanischen Mischverfassung argumentiert Knoll dafür, dass die Verfassung der *Nomoi* in fünf verschiedenen Hinsichten als Mischverfassung interpretiert werden muss. Erstens vermischt sie die Herrschaft von Menschen und von Gesetzen, was für Platon eine Mischung von menschlicher und göttlicher Herrschaft gleichkommt. Zweitens mischt sie die Freiheit mit dem Respekt vor den Herrschenden. Drittens stellt sie eine Mischung aus verschiedenen Verfassungsformen dar, weil sie Elemente einer Demokratie, einer Oligarchie und einer Aristokratie bzw. Monarchie verbindet. Viertens muss sie als Mischung von verschiedenen Ansprüchen auf Herrschaft verstanden werden. Fünftens ist sie eine Mischung aus drei verschiedenen Konzeptionen der Verteilungsgerechtigkeit. Knolls zweite zentrale These ist, dass Platons Mischverfassung einen ausgeprägt aristokratischen Charakter aufweist, weil sie letztlich die Herrschaft der besten und tüchtigsten Bürger sicherstellen soll.

Henning Ottmann argumentiert in seinem Text dafür, dass Platon als der Begründer der politischen Theologie angesehen werden muss. Die Grundlage von Platons politischen Hauptwerken ist nach Ottmann nicht bloß eine philosophische, sondern auch eine theologische. Auch wenn die *Nomoi* im Zentrum von seiner Untersuchung stehen, befragt Ottmann in zwei kurzen Abschnitten auch die *Politeia* und den *Politikos* nach ihren theologischen Gehalten. Platon ist zwar der Schöpfer des Wortes „Theologie“. Schwer zu beantworten sei jedoch die Frage, ob „*theos*“ bei ihm mit „Gott“, „Göttheit“, „die Götter“ oder „das Göttliche“ zu übersetzen ist. Die *Nomoi* bieten Ottmann eine Vielzahl an Themen und Motiven, um seine These zu belegen. Platon bezeichnet darin Gott nicht bloß als das Maß aller Dinge, sondern verfügt auch die Todesstrafe für unbelehrbare Atheisten. Ottmann geht es nicht bloß um eine historische Platon-Interpretation, sondern auch darum, den Begriff „politische Theologie“ von seiner engen Anbindung an Carl Schmitt, Erik Peterson und die lateinamerikanische Befreiungstheologie zu lösen.

Dirk Lüddecke thematisiert in seinem Beitrag den antimaritimen Charakter von Platons politischem Denken, der in den *Nomoi* besonders präsent ist. Platon lehnt eine Stadtgründung am Meer ab, weil damit die Stadt auf Handel und Geld ausgerichtet würde, die verderblich für die Moral und die Sitten sind. Seehandel ermöglicht die Akkumulation von Reichtum, der zu sozialer Ungleichheit und zu sozialen Spannungen führt. Zudem kann die Existenz einer Flotte – wie die Geschichte Athens zeigt – im Inneren einen Verfassungsverfall hin zu einer Demokratie fördern und außenpolitisch imperiale Strebungen bewirken. Lüddecke erhebt für seine These, dass Platons politisches Denken einen antimaritimen Charakter hat, keinen Anspruch auf Originalität. Vielmehr geht es ihm darum, dessen verschiedene Facetten zu veranschaulichen, zu ordnen und in einen systematischen Zusammenhang zu bringen.

Das Thema von Christoph Horns Beitrag sind die sieben „Ansprüche“ (*axiōmata*) auf Herrschaft, die in Buch III der *Nomoi* aufgelistet werden. Im Einklang mit anderen Interpreten sieht Horn Platons Auswahl mit drei Problemen verbunden: (1) Die Liste der sieben Ansprüche ist unvollständig. (2) Zwischen manchen Herrschaftsansprüchen – etwa demjenigen der Eltern und der Älteren – bestehen Überschneidungen bzw. Redundanzen. (3) Zwischen den sieben Ansprüchen bestehen „logische Ungleichartigkeiten“, weil sich die konkurrierenden Forderungen zu herrschen sowohl aus gängigen Sozialbeziehungen, aus psychischen und körperlichen Qualitäten als auch aus dem Losverfahren ableiten. Horn diskutiert diese drei Probleme und argumentiert dafür, dass Platons Liste ein zentrales Theorem der *Nomoi* darstellt. Denn es gehe, so seine These, Platon vor allem um den Konflikt zwischen dem Herrschaftsanspruch der Einsichtigen und dem sogenannten Recht des Stärkeren. Nach Horns Interpretation stellt die Liste der Ansprüche auf Herrschaft eine Skizze von Platons Naturrechtstheorie dar.

Im Zentrum von Francisco L. Lisis Beitrag steht der Begriff des Gesetzes. Auch wenn das Gesetz und die Gesetzgebung bereits in der *Politeia* eine zentrale Rolle spielen, argumentiert Lisi dafür, dass Platon die wesentliche Darlegung seines Gesetzesbegriffs in den *Nomoi* gibt. Eine Eigentümlichkeit von Platons Auffassung des „Gesetzes“ (*nomos*) sei, dass es in einer spannungsreichen Beziehung zur „Vernunft“ (*nous*) steht, die in den *Nomoi* und anderen Werken Platons mehrfach zum Ausdruck kommt. Platon begreift die Vernunft wie später Aristoteles als das Göttliche im Menschen. Auch wenn das Gesetz auf das Göttliche bezogen ist und von ihm abhängt, bedarf dessen Verwirklichung der Vernunft des Gesetzgebers oder des wissenden Regenten. Lisis Beitrag enthält auch eine Interpretation der Bedeutung der sieben Ansprüche auf Herrschaft, der geometrischen Gerechtigkeit und der „Vorreden“ (*prooimion*) zu den Gesetzen, die Überredung und Zwang verbinden.

Gesetz und Gesetzgebung sind auch das zentrale Thema von Klaus Schöpssaus Beitrag. Bei ihm steht die Frage nach den methodischen Grundzügen platonischer

Gesetzgebung im Mittelpunkt. Schöpsdau vertritt die These, dass sich Platon in den *Nomoi* intensiv mit der Frage nach dem richtigen Verfahren der Gesetzgebung auseinandersetzt. Das treffe sowohl für Platons allgemeine Gedanken zur Gesetzgebung zu wie auch für die einzelnen Gesetze, die er in den *Nomoi* entwirft. Adressaten dieser Auseinandersetzung seien nicht die Gesetzessempfänger, sondern potentielle Gesetzgeber. Schöpsdau Beitrag thematisiert eine Vielzahl von Fragen und Problemen: Warum ist Gesetzgebung notwendig? Was ist ihr Ziel? Welche Bedeutung kommt den Vorreden zu den Gesetzen bzw. ihren Präambeln zu? Wie lässt sich das menschliche Verhalten am besten steuern? In welchem Verhältnis steht Platons Gesetzgebung zu den Gesetzen, die in den griechischen Städten seiner Zeit existierten? Konzipiert Platon seine Gesetze als unveränderlich oder müssen sie kontinuierlich revidiert werden? Was ist die Rolle der Nächtlichen Versammlung?

Barbara Zehnpenning setzt sich in ihrem Beitrag mit der Bedeutung von Tugend und Gesetz in den *Nomoi* auseinander. Um die Eigentümlichkeit von Platons Ansatz zu verdeutlichen, analysiert sie in einem ersten Schritt, wie er die individuelle und politische Selbsterhaltung einschätzt. Im Gegensatz zu manchen neuzeitlichen politischen Denkern versteht Platon die Selbsterhaltung nicht als letzten oder obersten Zweck. In einem zweiten Schritt zeigt Zehnpenning auf, dass die Tugend im Staatsentwurf der *Nomoi* eine zentrale Rolle spielt, weil sie dem Individuum und der Gemeinschaft die Selbstverwirklichung und ein gutes Leben ermöglicht. Abschließend fragte sie nach der genauen Aufgabe, die den Gesetzen dabei zukommt und klärt deren Verhältnis zur Tugend. Die Tugend verwirklicht die Vernunft als das Allgemeinen am individuellen Menschen und die Gesetze weisen den Weg zu ihr auf.

Das Thema von Thomas A. Szlezáks Beitrag ist die Erziehung, deren politische Bedeutung Platon insbesondere in den *Nomoi* als außerordentlich hoch einschätzt. Das kommt vor allem dadurch zum Ausdruck, dass Platon das Amt des Leiters des gesamten Erziehungswesens als das weitaus wichtigste politische Amt ansieht. Zum „Erziehungsminister“ muss der tüchtigste Bürger der politischen Gemeinschaft gewählt werden, weil die Vermittlung der Tugend bzw. Tüchtigkeit das oberste Ziel aller Erziehung ist. Szlezáks Text ist auch relevant für den Streit um das angemessene Verständnis von Platon Vorreden zu den Gesetzen. So spricht er sich dafür aus, dass die Gesetze durch die Präambeln ihrer erzieherischen Aufgabe nachkommen, indem diese die Vernünftigkeit ihrer Bestimmungen darlegen. In seinem Beitrag zeigt Szlezák auf, warum die Erziehung für Platon auf keinen Fall den Bürgern oder – modern ausgedrückt – der „Gesellschaft“ überlassen bleiben darf, sondern vom Staat überwacht werden muss.

Auch Michael Spieker setzt sich in seinem Beitrag mit der Erziehung und Bildung auseinander, die er als das Hauptthema der Gesetzgebung der *Nomoi* identifiziert. Spieker geht es darum zu zeigen, wie Platon in diesem Werk den Unterschied von „Erziehung“ (*trophé*) und „Bildung“ (*paideia*) bestimmt und beide auf das Ziel

der darin entworfenen Verfassung ausrichtet, worunter er die „Wirklichkeit des Guten“ versteht. Das Gute sei dann realisiert, wenn der Mensch mit sich selbst, mit den anderen Menschen und mit Gott versöhnt ist. In seinem Beitrag thematisiert Spieker verschiedene Aspekte von Platons Erziehungs- und Bildungsprogramm wie das gemeinsame Weintrinken zur Bildung der Seele und die zentrale Rolle der Liebe bei der Bildung. Er geht aber auch auf Platons Lehre von der Seele und ihrer natürlichen Vernunft ein, die die psychologische Grundlage von Platons Pädagogik darstellt. Weitere zentrale Themen von Spiekers Text sind Platons Verständnis von Erziehung und Bildung als öffentliche Aufgaben, die auch die politische und gesetzliche Regelung des Privaten beinhalten, sowie die pädagogische Rolle von Lust und Schmerz.

Das Thema von Harald Seuberts Beitrag sind die Affinitäten und Differenzen, die zwischen Platons *Nomoi* und der praktischen Philosophie des Aristoteles bestehen. Sein Text ist sowohl ein Vergleich der beiden politischen Denker als auch ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte und Rezeption der *Nomoi*. Seuberts Text zeigt die starken Affinitäten auf, die zwischen den ethischen und politischen Lehren des Aristoteles und den *Nomoi* bestehen. Das sei weder bei der *Politeia* der Fall noch bei anderen Werken Platons. Diese Affinitäten betreffen nicht bloß den Inhalt der jeweiligen Werke, sondern auch ihre Methode und ihre grundlegenden Begriffe wie den der „Miete“. Seubert thematisiert jedoch auch die dezidierte Kritik, die Aristoteles an Platon übt und die nicht bloß Platons „Einheitsdenken“ betrifft.

Stefano Saracino untersucht in seinem Beitrag die Rezeption der *Nomoi* in England in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Dabei konzentriert er sich auf die englischen Republikaner und insbesondere auf Algernon Sidney, James Harrington und den „Harringtonianer“ Henry Neville. Harrington war nicht bloß Autor der republikanischen Utopie *The Commonwealth of Oceana*, sondern auch der führende Intellektuelle der republikanischen Bewegung. Die englischen Republikaner verstanden Platon – insbesondere als Autor der *Nomoi* – als Republikaner, was Saracino als ein „produktives“ Missverständnis deutet. Seine These ist, dass die Rezeption der *Nomoi* vor allem für das republikanische Denken über die politische Ökonomie und über die Rolle der Tüchtigkeit der Regierenden von Bedeutung war. Saracino argumentiert in seinem Beitrag nicht bloß für seine Kernthese, sondern thematisiert auch andere Facetten der Platon-Rezeption in der frühen Neuzeit.

Im letzten Beitrag des Bandes untersucht Clemens Kaufmann Leo Strauss' Auseinandersetzung mit Platons *Nomoi*. Auch wenn der Dialog bereits seit den 1930er Jahren für Strauss' politisches Denken bedeutsam war, ist das zentrale Dokument dieser Auseinandersetzung sein Buch *The Argument and the Action of Plato's „Laws“*. Strauss verfasste dieses Buch 1971, zwei Jahre vor seinem Tod. Obwohl er dabei auf seine jahrzehntelangen intensiven Studien zu Platon aufbauen konnte, wurde sein Werk, das alle 12 Bücher der *Nomoi* kommentiert, von der Forschung kaum gewürdigt. Im Mittelpunkt von Kaufmanns Text steht eine Untersuchung der

Spannung, die zwischen Philosophie und Gesetz besteht. Deren Verhältnis analysiert er aus der politischen Perspektive, die Strauss seiner Auseinandersetzung mit den *Nomoi* zugrundelegt. Dabei verteidigt er die innovative These, dass der Körper und dessen Spannungsverhältnis zur Vernunft für ein angemessenes Verständnis der *Nomoi* und für Strauss' Interpretation des Werks zentral sind. Der Körper sei sowohl ein bedeutender Gegenstand der Gesetzgebung als auch ein zentraler Faktor der Politik.

Die meisten Beiträge, die in diesem Band versammelt sind, wurden Ende Dezember 2015 auf der Tagung *Platons Gesetze – Neue Perspektiven auf den Dialog „Nomoi“* vorgestellt und diskutiert. Auf der Tagung wurde die Kompetenz von Philosophen, Gräzisten, Historikern und Politikwissenschaftlern zusammengeführt. Wir danken der *Akademie für Politische Bildung Tutzing* und Dr. Michael Spieker dafür, dass diese interdisziplinäre Tagung zustande kommen konnte. Für seine wertvolle Hilfe bei der Erstellung des Manuskripts danken wir Michele Curnis und dem *Instituto de Estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca* der Universidad Carlos III de Madrid.

Literatur

- Alders, Gerhard, 1943: *Herderde Boek van Plato's Leges*. Amsterdam-Paris.
- Barber, Edward, 1918: *Greek political theory. Plato and his predecessors*. London (5. Ausgabe 1960 London. Es wird nach dieser Ausgabe zitiert).
- Bobonich, Christopher, 2002: *Plato's Utopia Recast. His Later Ethics and Politics*. Oxford.
- Burnet, John, 1914: *Greek Philosophy. Thales to Plato*. London (Nachdruck u.a. 1968).
- Burnet, John, 1928: *Platonism*. In: *Sather Classical Lectures*, 5, Berkeley, Calif. (Westport, Conn., 1983).
- Cairns, Huntington, 1949: *Legal philosophy from Plato to Hegel*. Baltimore.
- de Plinval, Georges, 1959: *Introduction*. In: *Cicéron. Traité des Lois. Texte établi et traduit par Georges de Plinval*. Paris.
- des Places, Édouard, 1952: *Les Lois de Platon et la Préparation Évangélique de Eusebe de Césarée*. In: *Aegyptus*, H. 32, S. 223-231.
- des Places, Édouard, 1955: *Le Platon de Théodore*. *Les citations des Lois et de l'Épinomis*. In: *Revue des Études Grecques*, H. 68, S. 171-18.
- des Places, Édouard, 1967: *La tradition patristique de Platon (spécialement d'après les citations des Lois et de l'Épinomis dans la Préparation évangélique d'Eusebe de Césarée)*. In: *Revue des Études Grecques*, H. 80, S. 391-394.
- Dönn, Eugen, 1965: *Bemerkungen zu Platons Spätphilosophie und zu Philipp von Opus*. In: *Wiener Studien*, H. 78, S. 45-57.
- Dörrie, Heinrich/Baltes, Matthias, 1993: *Der Platonismus in der Antike*, Bd. 3. *Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*. Stuttgart-Bad Cannstatt.

Dubbin, Jean, 1982, *The reception and interpretation of Aristotle's Politics*. In: Kretzmann, Norman/Kenny, Anthony/Pinborg, Jan (Hrsg.), 1982: *The Cambridge history of later Medieval philosophy*, from the rediscovery of Aristotle to the disintegration of Scholasticism 1100-1600, Cambridge 1982, S. 723-737.

Gabriel, Francesco, 1952: *Alfarabius Compendium Legum Platonis*. London.

Göggemanns, Herwig, 1960: *Beiträge zur Interpretation von Platons Nomoi*. München.

Grabmann, Martin, 1941: *Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles*. In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Klasse, H. 1941, 10.

Hentschke, Ada Babette, 1971: *Politik und Philosophie bei Plato und Aristoteles. Die Stellung der „Nomoi“ im Platonischen Gesamtwerk und die politische Theorie des Aristoteles*. Frankfurt am Main.

Horn, Christoph (Hrsg.), 2013: *Platon: Gesetze – Nomoi (Klassiker Auslegen 55)*. Berlin.

Knoll, Manuel, 2009: *Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption*. München/Paderborn 2009.

Knoll, Manuel, 2010: *Die distributive Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles*. In: *Zeitschrift für Politik*, H. 57, 1, S. 3-29.

Knoll, Manuel, 2016: *Aristotle's Criticism of Plato's "Communist Ideals": Aristotle's Critics and the Issue of the City's Appropriate Degree of Unity*. In: Jinek, Jakub /Kornádová Veronika (Hrsg.), 2016: *For Friends, All Is Shared. Friendship and Politics in Ancient Greek Political Thought*, Prag 2016, S. 157-175.

Kölble, Wilhelm, 1923: *Die platonischen Gesetzesproblemen und ihr Nachleben*. Diss. Freiburg i. Br.

Krämer, Hans Joachim, 1964: *Der Ursprung der Geistesmetaphysik. Untersuchung zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*. Amsterdam.

Lee, Baehong, 2002: *Die politische Philosophie in Platons Nomoi*. Frankfurt am Main.

Lisi, Francisco L., 1985: *Einheit und Vielheit des platonischen Nomosbegriffes. Eine Untersuchung zur Beziehung zwischen Philosophie und Politik bei Platon*. Königstein/Ts.

Lisi, Francisco L., 1998: *Die Stellung der 'Nomoi' in Platons Staatslehre: Erwägungen zur Beziehung zwischen 'Nomoi' und 'Politeia'*. In: Havlicek, Ales/Karfik, Philip (Hrsg.), 1998: *The Republic and the Laws of Plato. Proceedings of the First Symposium Platonicum Pragense*, Prague 1998, S. 89-105.

Lisi, Francisco L. (Hrsg.), 2001a: *Plato's Laws and its historical Significance. Selected papers of the I International Conference on Ancient Thought*. Salamanca 24-27 november 1998 (Studies in Ancient Philosophy 1). Sankt Augustin.

Lisi, Francisco L., 2001b: *The Concept of Law in Aristotle's Politics*. In: Cleary, John/Gurtler, Gary M. (Hrsg.), 2001: *The Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy XVI, 2000*. Leiden-Boston-Köln 2001, S. 29-53.

Lisi, Francisco L., 2013: *Plato and the rule of law*. In: Methexis, 26, S. 83-102.

Mackendrick, Paul, 1989: *The philosophical books of Cicero*. London.

Martin, Conor, 1951: *Some medieval commentaries on Aristotle's "Politics"*. In: *History*, H. 36, 126/127, NS, S. 29-44.

- Morrow*, Glenn R. 1960a: Plato's Cretan city: a Historical Interpretation of the Laws. Princeton.
- Morrow*, Glenn R., 1960b: Aristotle's comments on Plato's Laws. In: Düring, Ingemar/Owen, Gwynn E. L. (Hrsg.), 1960: Aristotle and Plato in the mid-fourth century. Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August 1957, Göteborg 1960, S. 145-162.
- Miller*, Gerhard, 1968: Studien zu den platonischen *Nomoi*, 2. Auflage. München (zuerst 1951).
- Ohrmann*, Henning, 2001: Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus, Bd. 1/2. Stuttgart.
- Saunders*, Trevor J., 1992: Plato's Later Political Thought. In: Kraut, Richard (Hrsg.), 1992: The Cambridge Companion to Plato, Cambridge 1992, S. 464-492.
- Seubert*, Harald, 2005: Polis und Recht. Untersuchungen zu Platons Rechtslehre (Philosophische Schriften 57). Berlin.
- Solmsen*, Friedrich, 1969: Providence and the Souls: a Platonic Chapter. In: Museum Helveticum, H. 26, 4, S. 229-251.
- Stalley*, R.F., 1983: An Introduction to Plato's Laws. Oxford.
- Theiler*, Willy, 1952: Bau und Zeit der aristotelischen Politik. In: Museum Helveticum, H. 9, S. 65-78.
- Theiler*, Willy, 1962: Forschungen zum Neuplatonismus (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 10). Berlin.
- Wells*, Bradford, 1956: The Greek City. In: Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni, Milano 1956, S. 81-99.
- Westrnik*, Leender G., 1977: The Greek Commentaries on Plato's Phaedo. Amsterdam.
- Zavala*, Silvio, 1965: Recuerdo de Tomas Moro. México.
- Zehnjennig*, Barbara (Hrsg.), 2008: Die Herrschaft der Gesetze und die Herrschaft des Menschen – Platons „*Nomoi*“ (= Jahrbuch Politisches Denken 2008).

I.

Grundlagen und Probleme

Platons Konzeption der Mischverfassung in den *Nomoi* und ihr aristokratischer Charakter

1. Die Mischverfassung

Alle modernen westlichen Demokratien – seien es präsidentielle, semi-präsidentielle oder parlamentarische – sind Mischverfassungen. Diese These, die bereits von Dolf Sternberger und Alois Riklin vertreten wurde, mag verblüffen.¹ Denn wenn sie zutrifft, dann fragt es sich, warum wir heute überhaupt von „Demokratie“ sprechen. Eine Antwort lautet, dass die in vielen zeitgenössischen Staaten vorherrschende Verfassungsform, die wir „Demokratie“ nennen, tatsächlich auch demokratische Elemente enthält. Die bedeutendsten dieser Elemente sind Volksabstimmungen, die Direktwahl eines Staatspräsidenten und die periodisch stattfindenden Wahlen von Repräsentanten in das Parlament durch die Bürgerschaft. Durch ihr Recht zu wählen oder abzustimmen werden alle volljährigen Bürger tatsächlich bis zu einem gewissen Grad an der politischen Macht beteiligt. Dieses Recht ist jedoch kein Beweis dafür, dass das Volk tatsächlich herrscht, wie es die verbreitete Legitimationserzählung von der Volkssouveränität suggeriert.²

Neben dem demokratischen Element enthalten moderne westliche Verfassungen auch ein oligarchisches und ein monarchisches. Die bei Parlamentswahlen zur Auswahl stehenden Kandidaten, denen durch die Wahl auf rechtmäßige Weise Machtpositionen verliehen werden, entspringen in der Regel bereits einem kleinen vorselektierten Kreis von Machthabern, den Gaetano Mosca die „politische Klasse“ nennt.³ Die Mitglieder dieser Oligarchie (griech. *oligos* = wenig; *archein* = herrschen) haben oft bereits vor den Wahlen die politischen Positionen, etwa die Listenplätze, unter sich vergeben. Dass es sich tatsächlich um Oligarchien handelt, zeigt sich auch daran, dass in vielen sogenannten Demokratien wie in den USA de facto lediglich ein Zwei-Parteien-System existiert. Auch wenn mehr Parteien existieren wie in Deutschland, sind es in der Regel lediglich zwei, die jeweils unter sich vereinbaren,

¹ Riklin 2006, S. 401–424, 403; Sternberger 1984a.

² In der deutschen Verfassung heißt es in Art. 20 Abs. 2: „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Sie wird vom Volke in Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung, der vollziehenden Gewalt und der Rechtsprechung ausgeübt.“

³ Mosca 1950; vgl. Robert Michels „ehernes Gesetz der Oligarchie“ (Michels 1970).

welches ihrer Mitglieder als Kandidat für das Amt des deutschen Bundeskanzlers aufgestellt wird.

Die von den politischen Parteien und vom Wahlvolk selektierten „gewählten Kö-nige“ verkörpern das monarchische Element einer Verfassung, die dann angemessen etwa als „Kanzlerdemokratie“ oder als „präsidientelle Demokratie“ bezeichnet wird.⁴ Die verfassungsmäßig verankerte Kompetenz des Bundeskanzlers, die Richtlinien der Politik zu bestimmen, verdeutlicht dessen herausgehobene Stellung im politischen System Deutschlands. Neben dem demokratischen, oligarchischen und monarchischen Element existiert in den sogenannten Demokratien in der Regel noch ein aristokratisches Element. In Deutschland kommt dieses Element etwa beim Aufnahmeverfahren in den diplomatischen Dienst und bei der Auswahl der Ministerialbürokratie zum Tragen. Denn die Selektion bei diesen Aufnahme- und Auswahlverfahren beruht primär auf dem Kriterium der Bestellung. Ein anderes Beispiel ist die Berufung in das deutsche Richteramt, die nahezu ausschließlich nach dem Kriterium der besten Examennoten erfolgt.

Die These, dass alle modernen westlichen Demokratien Mischverfassungen sind, kann hier nicht genauer erläutert und begründet werden. Ausgehend von ihr kann jedoch der Terminus „Mischverfassung“ bestimmt werden. Der Definition einer Mischverfassung liegt die auf Herodot zurückgehende Einteilung von Verfassungen zurück, die später von Platon im *Politikos* differenziert wurde.⁵ In Erweiterung von Herodots Dreiteilung unterteilt Platon die Verfassungen im *Politikos* in drei richtige und drei verfehlte. Die Grundlage dieser von Aristoteles übernommenen Einteilung ist die quantitative Unterscheidung, ob einer, wenige oder viele regieren. Wie später Aristoteles begriff Platon das Königtum als die gute und die Tyrannis als die schlechte Alleinherrschaft. Die Aristokratie versteht er wie sein Schüler als die gute Herrschaft von Wenigen und die Oligarchie als die schlechte. Während Aristoteles die legitime Herrschaft der Vielen als „Politie“ (*politeia*) und die illegitime als Demokratie bezeichnet, gebraucht Platon für beide den Terminus Demokratie.⁶ Zwischen den beiden Verfassungsschemata bestehen noch zwei weitere Unterschiede. Erstens setzt Platon im Gegensatz zu Aristoteles noch eine vorbildliche siebte Verfassung an, in der einer oder wenige Wissende „kunstgerecht“ herrschen.⁷ Zweitens scheidet Platon die drei richtigen von den drei verfehlten Verfassungen danach, ob die Regierenden gemäß den Gesetzen oder gesetzwidrig regieren. Dagegen gruppiert

Aristoteles die sechs Verfassungsformen nach dem Kriterium, ob die Herrschenden für das Gemeinwohl oder lediglich zu ihrem besonderen Nutzen regieren.⁸

Platons Entschluss, die Gesetzmäßigkeit der Herrschaft zum entscheidenden Kriterium der normativen Bewertung von Verfassungen zu erheben, kommt einer bedeutenden Weichenstellung in seinem politischen Denken gleich. Denn sie antizipiert die in seinem Spätwerk *Nomoi* geforderte Herrschaft der Gesetze, der die Regierenden unterworfen sein sollen.⁹ Platons Ideal einer Nomokratie, nach dem primär Gesetze statt Menschen herrschen sollen, beschränkt die Macht der Regierenden und zielt unter anderem darauf ab, ihren Missbrauch zu verhindern. Das ist auch das zentrale Ziel der Mischverfassung, die Missbrauch durch Machtteilung zu verhindern strebt.

In seiner *Geschichte der Mischverfassung* formuliert der Politikwissenschaftler Alois Riklin als Definition der Mischverfassung:

„In der allgemeinsten Definition bedeutet Mischverfassung eine politische Ordnung, in welcher monarchische, oligokratische und polykratische Elemente oder zwei der drei Elemente miteinander verknüpft sind. Damit verbunden ist die Partizipation verschiedener sozialer Kräfte (Stände, Parteien). Zweck der Mischverfassung ist die Verhinderung des Machtmissbrauchs durch einen Alleinherrscher, eine Minderheit oder eine Mehrheit.“¹⁰

Eine Mischverfassung verhindert die Ansammlung von Macht in den Händen von einer spezifischen Gruppe oder eines Einzelnen durch ihre Vergabe an verschiedene Gruppen oder Personen: „Man verteilte die politische Macht nach dem Muster ‚einer – wenige – viele‘ auf mehrere Machttäger, in der Erwartung, dass sie sich gegenseitig am Machtmissbrauch hindern.“¹¹ Zur Verhinderung von Machtmissbrauch ist es erforderlich, dass sich die verschiedenen Machttäger oder Staatsorgane gegenseitig kontrollieren und jeweils verhindern, dass die anderen durch Machtzuwachs ein Übergewicht erlangen. Das Ziel ist ein Gleichgewicht zwischen den Machttägern bzw. Staatsorganen, die zueinander Gegengewichte bilden. Die berühmte moderne Formel für diese Interaktion und Beziehung der Staatsorgane – in den USA vor allem zwischen Kongress und Präsident – lautet „*checks and balances*“. Diese Formel wurde zuerst von den Vätern der US-amerikanischen Verfassung im Hinblick auf die durch Locke und Montesquieu bekannt gewordene Lehre von

4 Vgl. Riklin 2006, S. 405.

5 Herodot III 80–83.

6 Platon, *Politikos* 302 c-d; Aristoteles, *Politik* III 7, 1279 a 32–b 10.

7 Platon, *Politikos* 297 b–c, 302 c–303 b. Die anderen sechs Verfassungen begriff Platon lediglich als Nachahmungen der einzig richtigen Verfassung, die drei guten nach der Seite des Besse- ren und die drei verfehlten nach der Seite des Schlechteren (*Politikos* 293 e, 297 c).

8 Platon, *Politikos* 302 d; Aristoteles, *Politik*, III 6–7, 1279 a 17–b 10.

9 Platon erklärt in den *Nomoi*: „Denn dem Staate, in dem das Gesetz abhängig ist von der Macht des Herrschers und nicht selbst Herr ist, dem sage ich klün sein Ende voraus; demjenigen dagegen, in dem das Gesetz Herr ist über die Herrscher, und die Obrigkeiten den Gesetzen untertänig sind, dem sehe ich im Geiste Heil beschiden und alles Gute, was die Götter für Staaten bereit halten“ (IV 715 d; in vorliegendem Aufsatz werden Platons *Nomoi* wie seine Dialoge *Politeia* und *Politikos* nach den Übersetzungen von Otto Apelt zitiert).

10 Riklin 2006, S. 349 f.

11 Ebdenda, S. 11.

der Gewaltenteilung geprägt. Der Sache nach ist die Konzeption einer gegenseitigen Kontrolle und Hemmung der Gewalten und ihrer Trennung nach Funktionen wie Gesetzgebung und Rechtsprechung allerdings so alt wie die Konzeption der Mischverfassung. Gewaltenteilung und „*checks and balances*“ waren – so die überzeugend begründete These von Riklin – schon immer ein integraler Bestandteil der Konzeption einer Mischverfassung.¹² Das Prinzip von „*checks and balances*“ war nach der Mischverfassungstheorie des griechischen Historikers Polybios (2. Jh. v. Chr.) bereits in der Mischverfassung Spartas verwirklicht.¹³ Diese sieht Polybios als das Vorbild für die Mischverfassung der römischen Republik an. Nach seiner Interpretation stellt diese Verfassung eine Mischung aus monarchischen, aristokratischen und demokratischen Elementen dar.¹⁴ Polybios' einflussreiche Interpretation wurde von Machiavelli in seine *Discorsi* übernommen, von modernen Historikern wie Theodor Mommsen jedoch scharf kritisiert.¹⁵

Riklin charakterisiert die Mischverfassung nicht bloß durch die Verknüpfung von demokratischen, monarchischen, und oligarchischen bzw. aristokratischen Elementen und das Ziel der Verhinderung von Machtmissbrauch. Er betont zudem den Pluralismus der gesellschaftlichen Kräfte als Grundlage der Mischverfassung:

„Zum Wesen der Mischverfassung gehört die Beteiligung verschiedener sozialer Kräfte. Diese können geburtsständisch sein mit einem erbmönarchischen und/oder erbaristokratischen Element, besitzföndisch mit einer Differenzierung zwischen den Reichen, dem Mittelstand und/oder den Armen, oder nichtständisch mit Parteien, deren Anhänger sich nicht primär nach sozialer Herkunft unterscheiden, sondern nach sachpolitischen Präferenzen.“¹⁶

In der Verfassung Spartas, die Platon in den *Nomoi* analysiert, war das erbmönarchische Element in der Institution des Doppelkönigtums verwirklicht und das erbaristokratische in dem Organ der Gerousia, dem Ältestenrat aus 28 Mitgliedern.

Das von Riklin angeführte Element der Beteiligung der verschiedenen gesellschaftlichen Kräfte an der Mischverfassung wird nicht immer als unabhängiges Merkmal ihrer Definition angesehen. In seiner Studie über die antike Mischverfassung und insbesondere über Polybios leitet Kurt von Fritz seine Definition der Mischverfassung von dessen Lehre her. Mit Polybios bestimmt er die Mischverfassung als eine etwa gleichmäßige Verteilung und Teilung der Macht zwischen einem monarchischen, oligarchischen und einem demokratischen Element und als Machtssystem von „*checks and balances*“.¹⁷ Letzteren Bestandteil der Definition kritisiert

12 *Ebenda*, S. 365–367.
 13 Polybios VI 10; vgl. hierzu *Nippel* 1980, S. 146–148, und v. *Fritz* 1954, S. 184–219.
 14 Polybios VI 11.
 15 Siehe vor allem *Discorsi* I 2; *Mommsen* 1933, S. 452.
 16 *Riklin* 2006, S. 22.
 17 v. *Fritz* 1954, S. 184 f. (Nippel verwechselt in seiner Erläuterung der Definition der Mischverfassung von Kurt von Fritz Oligarchie und Aristokratie; *Nippel* 1980, S. 20, Fußnote 5).

der Historiker Wilfried Nippel in seiner umfangreichen Untersuchung über *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit* als „zu eng“.¹⁸ Dagegen erklärt er, dass jede Aussage in den Quellen als Mischverfassungskonzeption gelten soll, der zufolge

„eine bestimmte (konkrete oder fiktive) Verfassung aus unterschiedlichen einzelnen Verfassungen bzw. aus für die einzelnen Verfassungen charakteristischen Institutionen [...] zusammengesetzt sei. Es soll sich dabei einerseits um eine Form sui generis handeln, die mit einem Begriff aus dem Drei- bzw. Sechsverfassungsschema nicht angemessen beschrieben werden kann, andererseits aber nicht so aus dem Rahmen dieses Klassifizierungssystems fällt, daß nicht spezifische Merkmale auf die Typen dieses Schemas zurückgeführt werden können.“¹⁹

Das entscheidende Merkmal einer Mischverfassung ist für Nippel, dass sie aus Elementen des Königtums, der Aristokratie und der Demokratie bzw. aus deren jeweiligen Verfallsformen zusammengesetzt ist.

Nippels Studie enthält auch einen Exkurs über die Verfassung von Platons *Nomoi*.²⁰ Darin weist er zutreffend darauf hin, dass Aristoteles diese Verfassung als Mischverfassung von Oligarchie und Demokratie interpretiert, und dass viele moderne Interpreten wie Aalders, Kurt von Fritz und Glenn Morrow sie zudem als System von „*checks and balances*“ deuten.²¹ Gegen diese Interpretationen behauptet Nippel, dass „Platon sein Modell des Gesetzestaates nicht als Mischverfassung charakterisiert und daß es keine *checks-and-balances* enthält.“²² Die erste Behauptung trifft nur teilweise zu, die zweite gar nicht. Zwar hat Morrow bereits 1960 zutreffend angemerkt, dass Platon in den *Nomoi* nirgends Termini wie „*politeia mekhe*“ oder „*politeia memelmenē*“ verwendet.²³ Diese Beobachtung wird seitdem von der Literatur gerne zitiert.²⁴ Ihr Wert ist allerdings beschränkt. Denn in Buch III erklärt Platon nach seiner Behandlung der Mischverfassung Spartas ausdrücklich, dass „durch Gesetzgebung keine Formen einer zu großen oder auch ungemischten (*ametikos*) Herrschergewalt“ geschaffen werden darf, wenn ein Gesetzgeber seine Ziele erreichen will.²⁵ Kurz davor charakterisiert er das Königtum Spartas als eine „gemischte“ (*symmetikos*) Form und erkennt darin die Ursache für die Dauerhaftigkeit der Einrichtungen der spartanischen Verfassung.²⁶ Diese Aussagen zeigen wie auch andere,

18 *Nippel* 1980, S. 20.
 19 *Ebenda*, S. 18.
 20 *Ebenda*, S. 136–142.
 21 *Ebenda*, S. 136; *Aalders* 1968, S. 38–49; Aristoteles, *Politik* II 6, 1265 b 26–1266 a 30; v. *Fritz* 1954, S. 80; *Morrow* 1993, S. 521–543, 539.
 22 *Nippel* 1980, S. 137.
 23 *Morrow* 1993, S. 521.
 24 Siehe etwa *Klosko* 2006, S. 238.
 25 Platon, *Nomoi* III 693 b (die in vorliegendem Aufsatz in die Übersetzungen in Klammern eingefügten Wörter sind den Originaltexten von M.K. entnommen).
 26 *Nomoi* III 692 a.

dass Platon ein klares Bewusstsein von der Konzeption der Mischverfassung und ihren Vorzügen hatte, das sich seiner Analyse der Verfassung Spartas verdankt. Die Existenz der Mischverfassung in der politischen Realität geht ihrer Existenz in der politischen Philosophie voran. Riklin bringt es treffend auf den Punkt: „Die Wissenschaft hat das Phänomen vorgefunden, nicht erfunden.“²⁷ Analog dazu ging die Existenz der Gewaltenteilung im politischen System Englands ihrer theoretischen Analyse durch Montesquieu voran.²⁸

Der vorliegende Aufsatz untersucht die Verfassung, die Platon in den *Nomoi* entwirft. In einem ersten Schritt setzt er sich mit Platons Darstellung der spartanischen Mischverfassung auseinander. Darauf aufbauend analysiert er die Verfassung der *Nomoi* und begründet die These, dass sie in fünf Hinsichten als Mischverfassung gedeutet werden muss. Der Begriff der Mischverfassung, der mit dieser These einhergeht, ist deutlich weiter als derjenige, den von Fritz, Nippel und Riklin zugrunde liegen. Die zweite zentrale These des Aufsatzes lautet, dass Platons Mischverfassung einen ausgeprägt aristokratischen Charakter aufweist. In der Literatur wurde das starke Gewicht der aristokratischen Komponente dieser Verfassung bereits von Klaus Schöpsdau und Dolf Sternberger angesprochen.²⁹ Dagegen wurde der aristokratische Charakter von Platons Mischverfassung von vielen Interpreten – etwa Klöske, Morrow, Riklin und Stalley³⁰ – nicht erkannt. Die Thesen des vorliegenden Aufsatzes richten sich auch gegen die seit Aristoteles mehrfach vertretene Auffassung, dass die Verfassung der *Nomoi* eine oligarchische Neigung habe.³¹

Heute wird die sogenannte Demokratie oft als die einzige legitime Verfassungsform angesehen. Das Königtum und die Aristokratie – nach dem traditionellen Verfassungsschema die beiden anderen legitimen Formen – sind dagegen weitgehend aus der politischen Diskussion verschwunden. Diese parallelen Entwicklungen hatten auch zur Folge, dass die Theorie der Mischverfassung, nach der zwei oder drei der guten Verfassungsformen verknüpft werden sollen, als obsolet angesehen wurde.³²

27 Riklin 2006, S. 33.

28 Montesquieu 1992, Buch XI, 6, Kapitel, S. 214–229.

29 Schöpsdau 1994, S. 123; Sternberger 1984b, S. 135. Glen Morrow und Henning Ottmann erkennen in der Verfassung der *Nomoi* zumindest eine aristokratische Komponente (Morrow 1993, S. 531; Ottmann 2001, S. 92; Ottmann 2008, S. 39). Eine solche erkennt auch Aalders, differenziert aber nicht genau zwischen Aristokratie und Oligarchie (Aalders 1968, S. 43, 46).

30 Klöske 2006, S. 238–241; Morrow 1993, S. 521–543; Riklin 2006, S. 39–53; Stalley 1983, S. 116–120.

31 Aristoteles, *Politik* II 6, 1266 a 5–30. Eine gute Darstellung und Kritik der oligarchischen Deutung der Verfassung der *Nomoi*, der sich auch Ernest Barker und Henning Ottmann anschließen, präsentiert R.F. Stalley (Stalley 1983, S. 117–120; Barker 1960, S. 388 ff.; Ottmann 2001, S. 92). In einer späteren Deutung rückt Ottmann von seiner oligarchischen Deutung etwas ab und erklärt: „in ihrer Gesamtlage sind die *Nomoi* gegen eine Herrschaft des Geldes gerichtet“ (Ottmann 2008, S. 39).

32 Als Gründe für den weitgehenden Untergang der Mischverfassungslehre führt Henning Ottmann noch den „Stiegsatz der Souveränitätslehre“ an: „Der Souverän will seine Herrschaft

In der Verfassungsdebatte wurde die Theorie der Mischverfassung durch die Theorie der Gewaltenteilung ersetzt.

Dennoch gibt es in der Gegenwart nicht bloß eine Reihe von wissenschaftlichen Untersuchungen zur Mischverfassung, sondern auch Anregungen zu ihrer Wiederbelebung. Für den deutschsprachigen Raum sind vor allem Dolf Sternberger und Alois Riklin zu nennen.³³ Im angelsächsischen Raum hat der seit einigen Jahrzehnten verbreitete Neo-Republikanismus, der von Quentin Skinner und John Pocock ausgegangen ist, die Mischverfassung wiederentdeckt. In seinem 2012 veröffentlichten Buch *On The People's Terms. A Republican Theory and Model of Democracy* erklärt Philip Pettit die Mischverfassung zu einem von drei zentralen Merkmalen des Republikanismus. Zusammen mit der „streitbaren Bürgerschaft“ (*contestatory citizenry*) soll sie die Freiheit sichern, die nach dem republikanischen Ideal als „non-dominant“ verstanden wird. Allerdings versteht sich der heutige Neo-Republikanismus lediglich als Erbe der italienisch-atlantischen Tradition, die ihren Anfang in Rom nahm.³⁴ Selbst Autoren wie Pocock, die sich bewusst sind, dass die republikanische Tradition der Mischverfassung weiter als bis zu Polybios und Cicero zurückreicht, verstehen diese lediglich als eine aristotelische Tradition.³⁵

2. Sparta als historisches Vorbild für Platons Mischverfassungstheorie

In seiner *Politeia* entwirft Platon die Verfassung der besten Polis. Diese Verfassung muss als Aristokratie begriffen werden, in der die moralisch und intellektuell Tüchtigsten abwechselnd im Hinblick auf das wahre Schöne, Gerechte und Gute als Könige herrschen.³⁶ Sie ist eine Aristokratie im Sinne einer Herrschaft der Besten und Tüchtigsten zum Besten der gesamten politischen Gemeinschaft. Die entscheidenden Merkmale dieser Aristokratie sind das Wissen sowie die moralische und intellektuelle Tüchtigkeit der Herrschenden, nicht ihre vornehme Herkunft oder Geburt.³⁷ Die Zahl der Menschen, denen in der aristokratischen Verfassung die Herrschaft zukommt, ist äußerst gering. So betont Platon auch in seinem Dialog *Politeia*, dass die Masse keineswegs fähig ist, das für einen wahren Staatsmann erforderliche Wissen zu erlangen. Aus seinem elitären Erkenntnisbegriff folgert er, dass man

nicht teilen. Er will sie ganz für sich alleine.“ Zudem erklärt er ihren Untergang mit der „Auflösung der ständischen Gesellschaft“ (Ottmann 2008, S. 33).

33 Riklin 2006, S. 401–424; Sternberger 1984a. Auch wenn Henning Ottmann einräumt, dass reine Verfassungen und eine reine Demokratie nirgends existieren, ist er sehr skeptisch, dass es zutäuschen“ (Ottmann 2008, S. 34).

34 Pettit 2012, S. 5 f.

35 Pocock 1975, S. 67.

36 Platon, *Politeia* IV 445 d, VII 520 c.

37 Vgl. Ottmann 2001, S. 39, 59; Frede 1997, S. 252.

sich „die richtige Herrschaft auf einen oder zwei oder auf ganz wenige beschränkt denken“ muss.³⁸

Im Gegensatz zur Verfassungslehre der *Politeia* ist diejenige der *Nomoi* äußerst komplex und schwierig zu interpretieren. Spricht Platon im *Politikos* noch davon, dass die Aristokratie „ihrem Namen nach eine glückverheißende“ Verfassung ist, so wird sie in den *Nomoi* lediglich beiläufig als einer von mehreren passenden Namen für die Verfassung Spartas erwähnt.³⁹ Weder die spartanische noch die kreitische Verfassung, die Platon von den existierenden Verfassungen als die besten erachtet, lassen sich durch den Namen einer der traditionellen Verfassungsformen angemessen bezeichnen. Beide Verfassungen sind Mischverfassungen. Während von den einst gleichzeitig gegründeten und verbündeten Königreichen Argos, Messene und Sparta die ersten beiden an der Maßlosigkeit, der Uneinigkeit, dem Übermut und dem Unwissen ihrer Könige zugrunde gingen, überdauerte Sparta. Den Grund für die Stabilität und Beständigkeit dieser Polis erkennt Platon in der gemischten Verfassung Spartas.⁴⁰

Die Analyse der spartanischen Verfassung bildet den zentralen Ausgangspunkt der verfassungstheoretischen Überlegungen der *Nomoi*. Die spartanische Verfassung, so Platon, beschränkt und mäßigt die königliche Macht, indem sie nicht einen einzelnen Herrscher, sondern ein Doppelkönigtum vorsieht. Weil ihre Leidenschaft und der Stolz auf ihre edle Abstammung die Könige dennoch zu Übermut und Maßlosigkeit verführen könnten, ist ihnen für die wichtigsten Angelegenheiten ein Ältestenrat, die *Gerusia*, gleichberechtigt an die Seite gestellt. Die Besonnenheit des Ältern mäßigt und zügelt die Macht der beiden Könige weiter und verringert die Gefahren, die aus deren Alleinherrschaft erwachsen könnten. Weil die Macht der Könige trotz des Ältestenrats ohne eine weitere Beschränkung immer noch zu groß wäre, wird sie durch ein drittes Verfassungsorgan, die gewählten Ephoren, noch weiter eingeschränkt. Die fünf jährlich gewählten Ephoren waren jahrhundertlang die entscheidende politische Institution Spartas und hatten vor allem exekutive Funktionen inne.⁴¹ Es ist bemerkenswert, dass Platon die *Apella*, die spartanische Bürgerversammlung, nicht als Verfassungsorgan erwähnt. Die *Apella* wählte u.a. die Geronten und Ephoren sowie die Inhaber der politischen Ämter und beschloss über Gesetze und Krieg und Frieden.⁴²

38 Platon, *Politikos* 292 e–293 a.

39 *Politikos* 302 d; *Nomoi* IV 712 c-d; vgl. eine weitere beiläufige Erwähnung der Aristokratie auf *Nomoi* III 681 d.

40 *Nomoi* III 683 c–692 c.

41 *Nomoi* III 691 d–692 c; vgl. zur Mischverfassung Spartas und zur Literatur über sie *Riklin* 2006, S. 39–45.

42 Vgl. hierzu *Riklin* 2006, S. 43 f.; *Ottmann* 2008, S. 37. Vgl. zur neueren historischen Forschung zu Sparta vor allem *Christ* 1986.

Platons Analyse zufolge kann die spartanische Verfassung in dreifacher Hinsicht als Mischverfassung begriffen werden. Erstens ist sie eine Mischung aus verschiedenen Ansprüchen auf Herrschaft bzw. Führung. So unterscheidet Platon wenige Abschnitte vor seinen Darlegungen über die spartanische Mischverfassung sieben konkurrierende „Ansprüche“ bzw. „Forderungen“ (*axiōmata*) zu führen und zu herrschen, die ihrer Natur nach zueinander im Widerspruch stehen.⁴³ Von diesen sieben sind im politischen System Spartas mindestens vier verwirklicht.⁴⁴ Die Könige leiten ihren Herrschaftsanspruch gegenüber dem gemeinen Volk aus ihrer edlen Abstammung her (Anspruch Nr. 2). Die Mitglieder des Ältestenrats, die auch dem Geburtsadel angehören, verweisen vor allem auf ihr Alter als Grund dafür, dass ihnen die jüngeren zu gehorchen haben (Ansprüche Nr. 3 und Nr. 2). Weil Alter in der Regel Erfahrungen und Einsichten mit sich bringt, dürfte sich der Führungsanspruch der Mitglieder der *Gerusia* auch durch ihre Einsicht begründen (Anspruch Nr. 6).⁴⁵ Die Ephoren dagegen können sich darauf berufen, dass sie ihr politisches Amt der Gunst der Götter oder dem Glück verdanken, weil ihre „Wahl eine derartige war, daß sie nahezu einer solchen durch das Los gleichkam“⁴⁶ (Anspruch Nr. 7). Das Losverfahren war zu Platons Zeiten das Verfahren, durch das nahezu alle politischen Ämter in der Demokratie vergeben wurden.

Zweitens kann die spartanische Verfassung als Mischung aus verschiedenen Verfassungsformen begriffen werden. So lässt Platon den Spartaner Megillos äußern, es sei keineswegs einfach, seiner Verfassung eine passende Bezeichnung zu geben:

„Har sie doch sogar mit einer Tyrannis einige Ähnlichkeit; denn die Ephorengewalt in ihr hat ein erstaunlich tyrannisches Gepräge. Und andererseits scheint sie mir wieder unter allen Staaten am meisten Ähnlichkeit mit einer Demokratie zu haben. Und hinwiederum wäre es doch ganz ungereimt ihr den Namen einer Aristokratie zu versagen. Und die le-

43 *Nomoi* III 690 a–d. Vgl. zu den sieben Ansprüchen auf Herrschaft *Horn* 2017 und *Schöpsdau* 1994, S. 419–423.

44 Dieser Aussage liegt ein enges Verständnis des Terminus „politisches System“ zugrunde, demzufolge die beiden Ansprüche der (Nr. 1) Eltern und der (Nr. 4) Herren, über ihre (Nr. 1) Kinder und ihre (Nr. 4) Sklaven zu herrschen, in der Regel im Bereich des Hauses und dessen Verwaltung und nicht im politischen System erhoben werden. Die Heloten, die Sklaven Spartas, befanden sich allerdings nicht wie die Sklaven in Athen primär in Privatbesitz. Daher könnte man den Anspruch Spartas, über die Heloten zu herrschen, als fünften Herrschaftsanspruch von dessen politischem System begreifen. Die beiden Ansprüche Nr. 1 und Nr. 4 überschneiden sich inhaltlich mit den beiden Ansprüchen der (Nr. 3) Älteren und der (Nr. 5) Stärkeren, über die (Nr. 3) Jüngeren und die (Nr. 5) Schwächeren zu herrschen. Denn die Eltern sind zugleich älter als ihre Kinder und die Herren zugleich stärker als ihre Sklaven. Zudem fällt der Anspruch der (Nr. 3) Älteren partiell mit dem Herrschaftsanspruch der (Nr. 6) Einsichtigen zusammen, weil Alter in der Regel Einsichten mit sich bringt. Platon macht nicht deutlich, wie derartige Redundanzen genau zu interpretieren sind.

45 Vgl. *Schöpsdau* 1994, S. 429. *Schöpsdau* führt auch Belege dafür an, dass bei der Wahl der Geronten die „Tüchtigkeit“ (*aretē*) das ausschlaggebende Kriterium war (*ebenda*, S. 430).

46 *Nomoi* III 692 a.

benslängliche Königsherrschaft ist ihr doch sicherlich eigen und wird von aller Welt so gut wie von uns als ältestes Königtum anerkannt.“⁴⁷

Wie die kretische Verfassung lässt sich die spartanische keiner der traditionellen Verfassungsformen eindeutig zuordnen, weil sie Elemente aus verschiedenen Verfassungen enthält. Nach den Ausführungen des Megillos muss sie als eine Mischung aus königlichen, aristokratischen, demokratischen und tyrannischen Verfassungsbestandteilen verstanden werden. Als Grund dafür, dass sich weder die spartanische noch die kretische Verfassung einer der traditionellen Verfassungsformen zuordnen lässt, führt Platon eine neue und bemerkenswerte Einsicht an: Jede wirkliche Polis hat eine gemischte Verfassung.⁴⁸

Drittens lässt sich die spartanische Verfassung als Mischung aus Monarchie und Demokratie und damit als Mischung aus den entgegengesetzten Extremen Herrschaft und Freiheit verstehen. So begreift Platon die Verfassungen Monarchie und Demokratie als die „Mütter der anderen“ Verfassungen: „Die anderen aber sind so ziemlich alle [...] aus diesen in den mannigfachsten Mischungsverhältnissen zusam-

47 *Nomoi* IV 712 d-e (Übersetzung geringfügig modifiziert von M.K.). Platon erläutert nicht, was er an der spartanischen Verfassung als aristokratisch und was er als demokratisch erachtet. Da er das monarchische Element im Doppelkönigtum und das tyrannische im Ephorat verkörpert sieht, liegt es nahe, den Altesmrat als aristokratisches Verfassungsorgan zu verstehen. Dafür spricht auch, dass die Geronten aus dem Kreis der vornehmsten Spartiaten gewählt wurden. Schwierig zu deuten bleibt allerdings, warum ihm Sparta „unter allen Staaten am meisten Ähnlichkeit mit einer Demokratie zu haben scheint“. Eine mögliche Interpretation ergibt sich aus Platons oben erläutelter Auffassung, dass alle Verfassungen aus den Extremen Monarchie und Demokratie bzw. Herrschaft und Freiheit gemischt sind. Demzufolge könnte das demokratische Element mit der Freiheit identifiziert werden, die als zentrales Charakteristikum der Demokratie angesehen wird. Eine weitere Interpretation wäre, das Ephorat nicht nur als tyrannisches, sondern auch als demokratisches Verfassungsorgan zu begreifen. Denn zum einen war das Ephorat das einzige politische Amt, das auch von den Angehörigen des Volkes ausgeübt werden konnte. Zum anderen erwähnt Platon, dass die Wahl der Ephoren „eine derartige war, daß sie nahezu einer solchen durch das Los gleichkam“. Die Wahl durch das Los und die Begrenzung der Amtszeit auf ein Jahr waren damals eine für Demokratien kennzeichnende Art der Vergabe von politischen Ämtern. Eine weitere mögliche Deutung des demokratischen Elements lässt sich der Charakterisierung entnehmen, die Aristoteles von der spartanischen Verfassung überliefert. Einige sagten über diese Mischverfassung, so Aristoteles, „sie bestünde aus Oligarchie, Monarchie und Demokratie, indem das Königtum monarchisch sei, die Regierung der Alten oligarchisch und die Regierung der Ephoren demokratisch, da die Ephoren aus dem Volk stammten. Andere nennen den Ephorat eine Tyrannis und finden die Demokratie in den gemeinsamen Mahlzeiten und den andern Sitten des täglichen Lebens“ (Aristoteles, *Politik* II 6, 1265 b 35, 1266 a 1 ff. (Übers. O. Gigon); vgl. II 9, 1270 b 6–17; IV 9, 1294 b 13–34). Wie die Freiheit ist auch die Gleichheit ein zentrales Charakteristikum der Demokratie. Die Vollbürger Spartas bezeichneten sich als „die Gleichen (*homoiotai*)“. Es wäre durchaus möglich, dass sich Platon darauf bezieht mit seiner Bemerkung, dass Sparta „unter allen Staaten am meisten Ähnlichkeit mit einer Demokratie zu haben scheint“.

48 *Nomoi* IV 712 e. Die traditionellen Verfassungen Demokratie, Oligarchie, Aristokratie, Königtum und Tyrannis dagegen „stellen keine wirklichen Staaten dar, sondern sind nur staatenartige Zusammenstellungen, deren Glieder zum Teil einer Gewaltherrschaft unterworfen und dienstbar sind, und die eine jede ihren Namen von der Herren Gewalt erhält“ (*Nomoi* IV 712 e–713 a).

mengesetzt.“⁴⁹ Als zeitgenössische Extremformen führt Platon für die Monarchie Persien und für die Demokratie Athen an. Die Bezeichnung „Monarchie“ steht dabei weniger für die Herrschaft eines Einzelnen, sondern für das Extrem einer despotischen Gewalt und damit für ein Zuviel an Herrschaft und ein Zuwenig an Freiheit. Platon begreift Freiheit hier als den Gegensatz zur Herrschaft, weil die extreme und despotische Ausprägung der Herrschaft die Knechtschaft und damit die Unfreiheit der Bürger bewirkt. Analog zu „Monarchie“ versteht Platon den Terminus „Demokratie“ weniger im quantitativen Sinne als die Herrschaft der Menge, sondern qualitativ als ein Zuviel an Freiheit und ein Zuwenig an Herrschaft. Freiheit versteht er dabei als Gegenpol zur Herrschaft, weil sie in ihrer extremen Ausprägung zu einer anarchischen Freiheit, zu einer Freiheit von der Herrschaft wird. So erläutert Platon diese Art von Freiheit durch Kinder, die sich den Geboten ihrer Eltern entziehen, und durch Bürger, die sich den Behörden „nicht mehr unterordnen“ wollen und im Extremfall den „Gesetzen den Gehorsam“ verweigern.⁵⁰

Die spartanische Verfassung lässt sich in dreifacher Hinsicht als Mischverfassung begreifen. In welcher Beziehung die drei Hinsichten zueinander stehen, macht Platon allerdings nicht deutlich. Gewiss ist jedoch, dass er die spartanische Mischverfassung sehr schätzt. Das zeigt sich insbesondere daran, dass er der Polis, die er in den *Nomoi* in Gedanken gründet, eine Mischverfassung gibt. Diese verkörpert zweifellos auch in beträchtlichem Maße die Erkenntnisse, die Platon aus seiner Analyse der spartanischen Verfassung gewonnen hat. Die bedeutendste seiner Einsichten ist, dass die politische Gewalt geteilt und so beschränkt und gemäßigt werden muss. Denn nur dadurch kann die Stabilität und Dauerhaftigkeit einer Polis erlangt werden. Zudem erkennt Platon aus der Geschichte Spartas wie auch aus anderen historischen Beispielen, wie bedeutsam eine richtige Mischung der Extreme Herrschaft und Freiheit für das Gedeihen einer Polis ist. Das „richtige Verhältnis“ und die richtige Mitte dieser Extreme sind in der spartanischen und der kretischen Verfassung deutlich besser gelungen als in Persien und Athen.⁵¹ In seinem *Achten Brief*, den Platon den Syrakuser Freunden in hohem Alter schrieb, riet er ihnen nicht bloß zu einer Herrschaft der Gesetze, sondern auch dazu, sich Spartas Mischverfassung als Vorbild zu nehmen.⁵²

49 *Nomoi* III 693 d. Versteht man Monarchie und Demokratie jeweils quantitativ als die Herrschaft von Einem und von Vielen, dann stellen alle Formen einer Herrschaft von Wenigen eine Art Mitte und Mischung aus diesen beiden Extremen dar. Vgl. zu Monarchie und Demokratie als Mütter der anderen Verfassungen: *Alders* 1968, S. 43; *Klosko* 2006, S. 239–241; *Morrow* 1960, S. 526 ff.; *Nippel* 1980, S. 137; *Riklin* 2006, S. 47; *Stallon* 1983, S. 120.

50 *Nomoi* III 693 d–701 e. Bereits in der *Politeia* charakterisiert Platon die athenische Demokratie durch die Freiheit, die er als anarchische Freiheit kritisiert (VIII 557 a ff.).

51 *Nomoi* III 693 e, 701 e.
52 354 a–c, 356 b.

3. Platons Entwurf einer Mischverfassung in den Nomoi

Für die Gesetzgebung ist die richtige Mischung der Extreme Herrschaft und Freiheit ebenso bedeutend wie die Einsicht, dass „keine Formen einer zu großen oder auch „ungemischten“ (*ameiktos*) Herrschaftsgewalt“ geschaffen werden dürfen. Denn beide sind notwendige Bedingungen dafür, dass ein Gesetzgeber seine Ziele erreichen kann. Als die drei wichtigsten Ziele der Gesetzgebung führt Platon an, dass die Polis „frei sein soll und von Einsicht durchdrungen und in sich selbst geeint“.⁵³ Die drei Ziele „Freiheit“ (*eleutheria*), „Einsicht“ (*phronesis*), und „Freundschaft“ bzw. „Eintracht“ (*philia*) identifiziert er mit den zentralen Tüchtigkeiten Einsicht, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit, durch deren Verwirklichung der Gesetzgeber auf die Glückseligkeit der Bürger abzielen soll.⁵⁴

In der Polis, die Platon in den *Nomoi* in Gedanken neu gründet, sollen primär die Gesetze herrschen.⁵⁵ Zwar hält Platon in seinem Spätdialog die Herrschaft von Personen, die durch Wissen und Vernunft hervorragen, weiterhin prinzipiell für besser als die Herrschaft der Gesetze. Er ist aber mittlerweile davon überzeugt, dass die Menschen nahezu ausnahmslos schwach sind. Denn ihre Natur wird sie „immer zur Habsucht und zum selbststüchtigen Handeln treiben“, wobei sie „dem Schmerz, wider das Gebot der Vernunft, ausweichen und der Lust nachhagen“.⁵⁶ Aus diesem Grund hat selbst ein Mensch, der „theoretisch zu der vollen Erkenntnis durchgedungen“ ist, nicht die Kraft im Hinblick auf „das Gerechtere und Bessere“ zu regieren, sobald er zum unumschränkten Herrscher einer Polis wird und niemandem Rechenschaft abzulegen braucht.⁵⁷ Statt auf das Gemeinwohl abzu zielen, wird er früher oder später angetrieben von seiner Natur, seine Macht missbrauchen und partikuläre Interessen verwirklichen. Auch wenn Platon nach diesen Aussagen die Möglichkeit in Erwägung zieht, dass durch „göttliche Fügung“ ein tatsächlich rein den Geboten der Einsicht und Vernunft folgender absoluter Herrscher entsteht, verwirft er diese hypothetische Eventualität sogleich wieder als unrealistisch und erklärt: „Daher müssen wir uns für das Zweite entscheiden, für Ordnung und Gesetz, die zwar unmöglich alles und jedes sehen und berücksichtigen können, aber doch dasjenige, was sich mit einer gewissen Regelmäßigkeit ereignet.“⁵⁸ An anderer Stelle verwirft Platon noch deutlicher die Möglichkeit der Existenz auch nur eines einzigen durch Macht nicht korruptierbaren Menschen. Die zentrale Einsicht seiner realistischen Anthropologie, die er sogar als Einsicht des Gottes Kronos ausgibt, lautet, dass „kein menschliches Wesen (*anthrôpeia physis oudenia*), wenn es in die Lage ge-

bracht ist mit unumschränkter Machrvollkommenheit über alle menschlichen Angelegenheiten zu verfügen, davor bewahrt werden könne dem Frevelmut und der Ungerechtigkeit anheimzufallen“.⁵⁹

Auch wenn hier auf die kontroverse Debatte über das Verhältnis von Platons *Politeia* zu seinen *Nomoi* nicht eingegangen werden kann, dürfte Platons zunehmend realistischere Einschätzung der Natur des Menschen und der Schwächen selbst der moralisch und intellektuell Tüchtigsten eine zentrale Erklärung für seine spätere Forderung darstellen, dass letztendlich nicht Personen, sondern Gesetze herrschen sollen.⁶⁰ Die entscheidende Einsicht der realistischen Anthropologie, die Platons Spätwerk zugrunde liegt, wurde im 19. Jahrhundert von dem Publizisten Lord Acton auf den Punkt gebracht: „Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely.“⁶¹ Derartige anthropologische und politische Einsichten bilden auch die Basis der neuzeitlichen Lehre von der Gewaltenteilung. So begründet John Locke seine Forderung, dass diejenigen, die im Staat die Gesetze geben, sie nicht zugleich vollziehen dürfen, anthropologisch mit der „Schwäche der menschlichen Natur (*human frailty*), die stets bereit ist, nach der Macht zu greifen“.⁶² Lügen Gesetzgebung und Vollzug in denselben Händen, dann wäre für die Inhaber einer derartigen Machtfülle die Versuchung zu groß, sie zu missbrauchen.

Platons Ideal einer Nomokratie, nach dem primär Gesetze und nur sekundär Menschen herrschen sollen, beschränkt die Macht der Regierenden und zielt darauf ab, ihren Missbrauch zu verhindern. Der zentrale Unterschied zu neuzeitlichen und modernen Konzeptionen von „Rechtsstaatlichkeit“ (*rule of law*) besteht jedoch darin, dass Platon gute Gesetze letztlich nicht als menschliche Schöpfungen begreift. Denn wahrhaft gute Gesetze haben ihren Ursprung im „göttlichen Geist“ (*nous*).⁶³ Platon fordert, dass die menschlichen „Herrscher“ (*archontes*) „Diener“ (*hypereitai*) und sogar „Skaven“ (*douloi*) des Gesetzes sein sollen, das seine Herrschaft mittels dieser Diener ausübt.⁶⁴ Die Beschränkung der Macht der Regierenden durch die Macht der Gesetze, die Machtmissbrauch verhindern soll, muss als eine Art von Machtteilung verstanden werden. Begreift man Machtteilung wie Riklin als Ziel und Wesen der Mischverfassung, dann kann die von Platon geforderte Mischung zwischen der Herrschaft von tüchtigen Menschen und von guten Gesetzen als die elementarste Form der politischen Mischung begriffen werden. Da wahrhaft gute Gesetze für Platon jedoch letztlich Ausdruck des göttlichen Geists sind, handelt es sich hier um eine Mischung von göttlicher und menschlicher Herrschaft, die die Grenzen des traditionellen Konstitutionalismus transzendiert. In diesen Gedankenkreis gehören auch die

53 *Nomoi* III 693 b–e (Hervorhebungen in der Übersetzung).

54 I 630 d–631 d, III 693 c, XII 963 a. Vgl. zur Tugendlehre in den *Nomoi* Zehnfeinig 2017.

55 IV 715 d.

56 IX 875 b.

57 IX 875 b.

58 IX 875 c–d.

59 IV 713 c; vgl. V 739 a–e.

60 Vgl. zur Debatte Horn 2013.

61 *Dalberg-Acton* 1907, S. 504; vgl. Platon, *Nomoi* IV 713 c.

62 *Locke* 1983, §143, S. 111.

63 *Nomoi* IV 713 a, 713 e–714 a, XII 957 c; vgl. hierzu *List* 2014 und *List* 2017.

64 IV 715 c/d.

Mythen, die Platon in den *Politikos* und die *Nomoi* einflachtet, die hier nicht thematisiert werden können. Diesen Mythen zufolge herrschten früher Kronos oder andere göttliche Wesen als gute Hirten über die Menschen.⁶⁵

Die Mischungen der Herrschaft von Menschen und von Gesetzen oder von menschlicher und göttlicher Herrschaft liegen jenseits der gängigen Definitionen der Mischverfassung, die Riklin, Nippel und von Fritz formulieren. Sie sind jedoch für die Verfassung der *Nomoi* höchst bedeutsam und werden daher in vorliegendem Aufsatz als die erste Hinsicht gewertet, in der sie als Mischverfassung interpretiert werden muss. In einem weiten Sinne von Mischung kann die Verfassung der *Nomoi* auch als Mischung von dorischen und ionischen Elementen verstanden werden, worauf Morrow hinweist. Morrow spricht auch von Platons Lehre des „mittleren Wegs“, die etwa in der Erziehung und in religiösen Angelegenheiten zum Tragen kommt.⁶⁶ Auf diese letztgenannten Formen der Mischung wird im Folgenden nicht näher eingegangen. Der Fokus der Untersuchung liegt vielmehr auf dem politischen System der Verfassung der *Nomoi*.

Die Bürger der neuen Polis, die Platon die „Polis der Magneten“ nennt, sind nach dem Vorbild der von Solon in Athen geschaffenen Verfassung in vier Vermögensklassen eingeteilt.⁶⁷ Platon erklärt, dass 5040 männliche Grundbesitzer gleich große Landlose erhalten sollen. Die Gesamtzahl der Bürger ist seinem Text nicht eindeutig zu entnehmen. Auch zur politischen Rolle der Frauen äußert er sich nicht eindeutig.⁶⁸ Für das mobile Vermögen legt Platon Ober- und Untergrenzen fest, um Armut und Reichtum zu verhindern.⁶⁹ Unter den reicheren Bürgern dürften auch Angehörige des Geburtsadels sein. Das sind die relativ homogenen sozialen Kräfte, die die Grundlage von Platons Mischverfassung bilden.

Die Verfassungsorgane der neuen Polis sind zu einem kleinen Teil von Platon er-sonnen; überwiegend haben sie jedoch Vorbilder in der zeitgenössischen Verfassungswirklichkeit. So hat die Polis wie viele Demokratien und insbesondere Athen eine Volksversammlung und einen Rat. Der Volksversammlung gehören alle Bürger an, die Kriegsdienst leisten oder geleistet haben. In der Regel sind aber nur die Angehörigen der oberen beiden Vermögensklassen verpflichtet, an den Zusammenkünften teilzunehmen. Die Hauptaufgabe der Volksversammlung ist die Wahl der Inhaber der politischen Ämter, insbesondere die Wahl der Gesetzeswächter und der 360 Mitglieder des Rates.⁷⁰ Die zentralen Aufgaben des Rates bestehen darin, die

Polis zu bewachen und zu beschützen, als Exekutive ihre täglichen Geschäfte zu führen, sowie die Volksversammlung einzuberufen. Diese Aufgaben erfüllt der Rat nicht als Kollektiv, sondern überträgt sie im monatlichen Turnus je 30 Ratsmännern.⁷¹

Das komplizierte Wahlverfahren der 360 Mitglieder des Rates sieht vor, dass zuerst für jede der vier Vermögensklassen 180 Kandidaten gewählt werden. Davon werden dann durch das Los für jede Klasse 90 Kandidaten bestimmt, die sich überdies einer Prüfung zum Ratsmitglied unterwerfen müssen. Obwohl aus jeder der vier Vermögensklassen letztlich 90 Ratsmänner gewählt werden, dürften die wohlhabenderen Bürger im Rat mehr Einfluss besitzen. Denn die Angehörigen der beiden unteren Vermögensklassen werden im Gegensatz zu denen der beiden oberen nicht dazu genötigt, sich am gesamten Wahlverfahren zu beteiligen. Zudem dürften die Bürger der oberen Klassen im Rat überproportional viele Vertreter haben, weil diese beiden Vermögensklassen vermutlich aus weniger Bürgern bestehen als die beiden unteren. Das von ihm vorgesehene Wahlverfahren hält, so Platon, „die Mitte zwischen monarchischer und demokratischer Staatsordnung und das Einhalten dieser Mittellinie ist für einen Staat stets dringend geboten“.⁷²

Platon erläutert nicht, warum das von ihm vorgesehene Wahlverfahren die Mitte hält zwischen einer monarchischen und einer demokratischen Verfassung. In der Literatur existieren verschiedene Auffassungen darüber, was seine Aussage bedeutet.⁷³ Stalley präsentiert zwar eine plausible Deutung, stützt diese aber auf die unzutreffende Annahme, dass es im Gegensatz zum spartanischen Doppelkönigtum in der Verfassung der *Nomoi* kein monarchisches Verfassungsorgan gibt.⁷⁴ Diese Annahme, die seit Aristoteles immer wieder vertreten wurde, übersieht das Amt des obersten Leiters und Aufsichters des gesamten Erziehungswesens, das nach dem aristokratischen Prinzip der Tüchtigkeit vergeben wird und ein monarchisches Element darstellt.⁷⁵ Weil Platon dem Erziehungswesen durchweg eine herausragende Bedeutung für eine gedeihende Polis beimisst, erachtet er dieses Amt für „weitaus das wichtigste“ unter allen Ämtern. Deshalb muss alles daran gesetzt werden, „von allen Bürgern

71 VI 758 a–d.

72 VI 756 c–e; vgl. hierzu Stalley 1983, S. 118.

73 Stalley 1983, S. 120; Schöpsdau 2003, S. 387 f.; Klosko 2006, S. 240 f.

74 Stalley 1983, S. 120.

75 Nach Aristoteles zeigt die Verfassung der *Nomoi* „gar nichts Monarchisches“ (*Politik* II 6, 1266 a 5 f.; Übers. O. Gigon). Riklin deutet die Mischverfassung der *Nomoi* als „mischständige, integrative, zweigliedrige Oligodemokratie ohne monarchisches Element“ (*Riklin* 2006, S. 48). Leo Strauss behauptet: „there are no kings in the regime recommended by the Athenian later“ (*Strauss* 1975, S. 49). Vgl. zum Amt des „Erziehungsministers“, das Ottmann als „eine Quasi-Monarchie“ begriff, Ottmann 2008, S. 39. Aalders weist darauf hin, dass Platon die höchsten Ämter in der Polis mit Königen vergleicht (*Aalders* 1968, S. 44; vgl. vor allem *Nomoi* VI 761 e).

65 IV 713 a ff.; *Politikos* 269 a ff.
66 Morrow 1960, S. 531 ff.
67 Vgl. zu den Gründen, aus denen in der neuen Polis vier Vermögensklassen geschaffen werden müssen *Nomoi* V 744 b–c; die Wendung „Polis der Magneten“ gebraucht Platon in *Nomoi* IX 860 e.
68 Vgl. hierzu Knoll 2013.
69 *Nomoi* V 744 b–745 b.
70 VI 753 b ff., VI 764 a.

denjenigen, der in jeder Beziehung der Trefflichste ist, zum Inhaber dieses Amtes zu machen und ihn der Jugend als Vorgesetzten beizuzurechnen.“⁷⁶

Nach Stalley ist die einzig sinnvolle Interpretation von Platons Aussage, sein Wahlverfahren halte die Mitte zwischen einer monarchischen und einer demokratischen Verfassung, dass er auf eine Polis abzielt, die die Freiheit mit dem Respekt vor der Autorität mischt.⁷⁷ Stalley versteht Platons Aussage somit im Sinne der Konzeption, die im vorangehenden Abschnitt als die dritte Mischverfassungskonzeption erläutert wurde. Für die Richtigkeit von Stalleys Verständnis spricht, dass Platon bereits in Buch III betont, die politischen Ziele Eintracht und Freundschaft würden durch die richtige Mischung der Extreme Herrschaft und Freiheit erreicht. Im Einklang damit deutet Platon unmittelbar nach der Aussage über sein Wahlverfahren an, dass es die Freundschaft von tüchtigen und untüchtigen Bürgern ermöglicht, wodurch eine Ursache von Zwietracht in der Polis beseitigt werden kann.

Mit seiner Andeutung leitet Platon zu den Ausführungen über die beiden entgegengesetzten Konzeptionen der Gleichheit und Gerechtigkeit über.⁷⁸ Diese Ausführungen explizieren die zwei zentralen Prinzipien, nach denen die politischen Ämter in der neuen Polis verteilt werden sollen. Beide Prinzipien sind auch in Platons Konzeption des Wahlverfahrens der Ratsmitglieder verwirklicht und erlauben deshalb ein besseres Verständnis seiner Behauptung, dieses halte die Mitte zwischen einer monarchischen und einer demokratischen Verfassung. Zudem formuliert Platon seinen Verteilungsprinzipien im Kern bereits die Lehre von der Verteilungsgerechtigkeit, die später Aristoteles insbesondere im fünften Buch der *Nikomachischen Ethik* und im dritten Buch der *Politik* entfalten wird.⁷⁹

Wenn ein kluger und weiser Staatsmann eine neue Polis gründet und ihr eine Verfassung und Gesetze gibt, dann muss er Platon zufolge insbesondere auf die Verwirklichung der Gerechtigkeit abzielen. Deren primäre Rolle besteht darin, dass sie in der Verfassung die Verteilung der verschiedenen politischen Ämter und damit der Ehre und der Anerkennung regelt, die die Bürger durch ihre Ausübung erwerben können. Bei dieser Verteilung muss nach der eigentlichen und besten Konzeption der Gerechtigkeit verfahren werden, die gemäß der proportionalen oder geometrischen Gleichheit zuteilt. Weil Platon „Tüchtigkeit (*areté*) und Bildung (*paideia*)“ als die entscheidenden Anspruchsgründe ansieht, dürfen die Bürger die politischen Ämter nur im dem Verhältnis zuteilt bekommen, in dem sie diese Qualitäten besitzen.⁸⁰ Weil die verschiedenen Bürger ungleiche natürliche Anlagen haben, können sie die Tüchtigkeit und die Bildung auch nur in ungleichem Grad erlangen. Folglich

werden sie auch nur in ungleichem Grad an den politischen Ämtern und insbesondere an der Regierung der Polis beteiligt.

Als Gegensatz zur besten und eigentlichen Konzeption der Gleichheit und der Gerechtigkeit erwähnt Platon eine weitere Konzeption, die er nur als „sogenannte Gleichheit“ und als Abart der Gerechtigkeit gelten lässt. Letztere begriff er nicht als Selbstzweck, sondern nur als unvermeidliches Mittel, um die Polis vor Zwietracht und Unruhe zu bewahren. Dieses Ziel befördert die „Gleichheit nach Maß, Gewicht und Zahl“⁸¹ dadurch, dass ihre partielle Anwendung bei der Ämterverteilung den Partizipationswünschen der Volksmenge entgegenkommt und so für Ruhe und Eintracht sorgt. Politisch umsetzen lässt sich die arithmetische bzw. numerische Gleichheit dadurch, dass die politischen Ämter *auch* durch ein Losverfahren vergeben werden. Der Erfolg beim Losverfahren hängt vom Glück ab und gewährt jedem Vollbürger die genau gleiche Chance, ein Amt auszuüben.

Während die arithmetische Gleichheit durch das Losverfahren institutionalisiert werden kann, konzipiert Platon die politische Umsetzung der wahrhaften und besten Gleichheit so, dass die politischen Ämter durch ein Wahlverfahren vergeben werden, nach dessen Abschluss sich die Bewerber einer Prüfung unterziehen müssen. Eine derartige Prüfung erwähnt er explizit nach der Wahl der 37 Gesetzeswächter, der Mitglieder des Rats der 360, der Priester, der Markt- und Stadtaufseher, der Behörden für Musik und Gymnastik und des Leiters des gesamten Erziehungswesens.⁸² Das Wahlverfahren, an dem das Volk partiiell mitwirken kann, lässt erwarten, dass in der Regel die besten und tüchtigsten Bewerber für die politischen Ämter ausgewählt werden. Tritt die Erwartung allerdings nicht ein, so kann die Prüfung immer noch verhindern, dass unqualifizierte Bewerber ein Amt tatsächlich ausüben. Platon hat ein weitaus anspruchsvolleres Prüfungsverfahren im Sinn als dasjenige, dem sich die Beamten damals in Athen unterziehen mussten, bevor sie ihr Amt antreten konnten. Platons Verfahren, das bereits in der Kindheit beginnt und die Erziehung und Bildung einbezieht, zielt darauf ab, dass nur diejenigen Bürger gewählt werden, die es aufgrund ihres „Werts“ (*axiá*) verdienen.⁸³ Die Kombination von Wahl und Prüfung soll sicherstellen, dass die politischen Ämter tatsächlich proportional zur Tüchtigkeit und Bildung der Bürger zuteilt werden. Demzufolge muss die Kombination von Wahl- und Prüfungsverfahren letztlich als aristokratisches Verfahren begriffen werden, das die Herrschaft der besten und tüchtigsten Bürger gewährleisten soll.⁸⁴

76 *Nomoi* VI 765 e, 766 a.
77 *Stalley* 1983, S. 120.
78 *Nomoi* VI 757 b–758 a.
79 Vgl. hierzu *Kroll* 2010 und *List* 2017 (Abschnitt 3).
80 *Nomoi* VI 757 c.

81 VI 757 b.
82 VI 752 e ff.
83 VI 751 c–d; vgl. *Apelt* 1988c, S. 255 (Fn. 2), und *Schöpsdaun* 2003, S. 361.
84 Vgl. hierzu *Schöpsdaun* 1994, S. 123, und *Stalley* 1983, S. 119. Vgl. zu Platons aristokratischem bestimmter Vergabe der politischen Ämter an die Besten *Nomoi* IV 715 c. Aristoteles begriff die Wahl in der Regel als oligarchisches oder als aristokratisches Verfahren, wobei „die Wahl auf Grund des Reichums oligarchisch ist und diejenige auf Grund der Tüchtigkeit aristokratisch.“ (*Politik* II 11, 1273 a 25–27 (Übers. O. Gigon), vgl. 1273 a 17–25; vgl. *Politik* IV 9, 1294 b 6 ff.; *Politik* IV 15, 1300 b 4 ff.).

Wie bei der Vergabe der politischen Ämter das Wahl- und Prüfungsverfahren mit dem demokratischen Losverfahren verknüpft werden soll, macht Platon insbesondere durch seine Konzeption des komplizierten Berufungsverfahrens der Mitglieder des Rats deutlich. In dem Berufungsverfahren kommt dem Losverfahren lediglich eine marginale Rolle zu, die dessen niedrigen Rang und dessen politisstablierender Funktion entspricht. Der entscheidende erste Schritt des Verfahrens besteht darin, dass für jede der vier Vermögensklassen 180 Kandidaten gewählt werden. Wie bereits erwähnt, kommt den wohlhabenden Bürgern in dem Wahlverfahren ein größeres Gewicht zu als der Volksmenge. Das ist aber nicht Ausdruck einer oligarchischen Neigung der gesamten Verfassung der *Nomoi*, die Aristoteles und andere Interpreten in diesem Zusammenhang unterstellen.⁸⁵ Platon spricht sich explizit gegen das oligarchische Prinzip aus, dem zufolge die politischen Ämter gemäß dem Reichtum zu vergeben sind.⁸⁶ Das Übergewicht der Reichen bei den Ratswahlen ist vor allem darin begründet, dass Platon zum Zweck der Stabilität und Eintracht der Polis die politischen Ansprüche dieser Bürgergruppe analog zu denen der Volksmenge partiell befriedigen möchte.⁸⁷ Zudem dürfte sich das Übergewicht der wohlhabenden Bürger bei der Ratswahl dadurch erklären, dass Platon ihnen im Hinblick auf die Tüchtigkeit der zu wählenden Bewerber eine größere Urteilsfähigkeit unterstellt als der Volksmenge.⁸⁸ Entscheidend ist jedenfalls, dass die 180 Kandidaten je Vermögensklasse zuerst gewählt werden und erst dann durch das Losverfahren aus diesen Gruppen jeweils 90 bestimmt werden, die sich der Prüfung zum Ratsmitglied unterwerfen müssen. Dieses Vorgehen marginalisiert die Rolle des Losverfahrens. Denn es wird nicht wie damals in der Athener Demokratie auf alle Vollbürger angewendet, sondern dient lediglich dazu, aus einem bereits ausgelassenen kleinen Kreis die Hälfte der Kandidaten auszuwählen, die sich sodann der Prüfung zu unterwerfen haben. Dies zeigt, dass die Einbeziehung des demokratischen Losverfahrens bei der

85 Aristoteles kritisiert, dass die Verfassung der *Nomoi* entgegen Platons Behauptungen nicht aus Demokratie und Monarchie zusammengesetzt ist, sondern aus Demokratie und Oligarchie. Ihm zufolge neigt die Verfassung „ihrer Tendenz nach“ mehr zur Oligarchie als zur Demokratie, was sich etwa bei der Einsetzung der Regenten und bei der Wahl des Rates zeige (*Politik* II 6, 1266 a 5 ff.; Übers. O. Gigon). Vgl. Fußnote 31 und zur Bedeutung von Besitz und Reichtum in der „Polis der Magneten“ (*Schrift* 2013).

87 Dass Platon die vier Vermögensklassen vor allem zum Zweck der Stabilität und Eintracht der Polis einführt, zeigt sich daran, dass er kurz nach der angeführten Textpassage nochmals erklärt, „Aufbruch, Spaltung und Zwiebruch seien die „schwersten aller Krankheiten“ der Polis (*Nomoi* V 744 d). Analog dazu, wie Platon durch die numerische Gleichheit und das Losverfahren den Ansprüchen der Volksmenge auf gleiche politische Partizipation entgegenkommt, stellt er durch die Einföhrung von vier Sozialschichten die Ansprüche der Reichen auf eine einträglich politische Partizipation zufrieden. Beides dient dazu, dass die Bürger der neuen Polis einträglich zusammen leben und handeln, und dass diese stabil und frei von Aufruhr und Bürgerkrieg bleibe.

88 In der *Politeia* bringt Platon seine Geringschätzung der Urteilsfähigkeit der Volksmenge deutlich zum Ausdruck (VI 493 a–e).

Berufung der Ratsmitglieder den Ausgang der Wahl nicht entscheidend beeinflussen kann und lediglich ein Zugeständnis an die Volksmenge darstellt.

Nun ist es möglich, Platons Aussage, sein Wahlverfahren der Ratsmitglieder halte die Mitte zwischen einer demokratischen und einer monarchischen Verfassung, besser zu verstehen. Platon sieht das demokratische Element des Wahlverfahrens im Losverfahren und in der numerischen Gleichheit verwirklicht, die dadurch politisch umgesetzt wird. Das monarchische Element des Wahlverfahrens dürfte dementsprechend in der proportionalen Gleichheit bestehen, die politisch durch die Kombination von Wahl und Prüfung zur Anwendung kommt. Gegen diese Interpretation scheint allerdings eine terminologische Unstimmigkeit zu sprechen. Denn da die Kombination von Wahl und Prüfung die Vergabe der Regierungsämter an die Besten und Tüchtigsten bewirken soll, wäre es angemessener, hier von einem aristokratischen statt von einem monarchischen Verfahren zu sprechen. Auch wenn dieser Einwand seine Berechtigung hat und die Frage aufwirft, warum Platon in diesem Kontext den Begriff „Aristokratie“ vermeidet, wird die hier gegebene Deutung durch ihn nicht ernsthaft in Frage gestellt. Denn Platon ist wie Aristoteles der Auffassung, dass das Königtum mit der Aristokratie sehr nahe verwandt ist und daher auch das monarchische Verfahren mit dem aristokratischen. So wird nach beiden Verfahren die Regierungs- und Herrschaftsgewalt ausschließlich im Verhältnis zur Tüchtigkeit vergeben, die das Grundprinzip des Königtums wie der Aristokratie ist.⁸⁹

Auch wenn die zentralen Verfassungsorgane der „Polis der Magneten“ noch nicht alle untersucht wurden, kann bereits eine erste Charakterisierung ihrer Mischverfassung gegeben werden. Wie bereits darlegt, mischt die Verfassung der *Nomoi* erstens die Herrschaft von guten Gesetzen und tüchtigen Menschen oder von göttlicher und menschlicher Herrschaft. Zweitens muss sie mit Stalley als eine Verfassung verstanden werden, die die Freiheit mit dem Respekt vor den Herrschenden mischt. Drittens stellt sie eine Mischung aus verschiedenen Verfassungsformen dar, weil sie Elementen

89 Platon konstatiert die enge Verwandtschaft von Monarchie und Aristokratie bereits in der *Politeia*, in der er eine Polis entwirft, die von den moralisch und intellektuell Tüchtigsten regiert wird. Über die Bezeichnung, die der Verfassung dieser Polis angemessen ist, äußert er: „steht nämlich unter den Herrschenden ein Mann besonders hervor, so wird sie Königtum genannt werden, wenn aber mehrere, dann Aristokratie“ (*Politeia* IV 445 d; Hervorhebungen in der Übersetzung). Zudem lässt Platon seinen Sokrates zu Glaukon sagen, dass „wir den Aristokraten und König als Eines setzen“ (*Politeia* IX 587 d). Auch im *Politikos* versteht Platon die Herrschaft der Einsichtigen und die einzige richtige Verfassung sowohl als Königtum als auch als Aristokratie (297 d–293 a, 297 b/c). Wie bereits erwähnt, weist Aalders darauf hin, dass Platon in den *Nomoi* die höchsten Ämter in der Polis mit Königen vergleicht (*Aalders* 1968, S. 44; vgl. vor allem *Nomoi* VI 761 e; vgl. zudem Platons Rede von einer „königlichen Verfassung“ (*basiliké politeia*) in *Nomoi* IV 710 d/e). Analog dazu vertritt Aristoteles die Auffassung, dass Aristokratie und Königtum Untertanen der besten Verfassung sind. In beiden Verfassungen wird die Regierungs- und Herrschaftsgewalt nach dem Kriterium der politischen Tüchtigkeit vergeben (*Politik* IV 2, 1289 a 30–33; vgl. *Knoll* 2009, S. 115–123).

te einer Demokratie, einer Oligarchie und einer Aristokratie bzw. Monarchie enthält. Demokratisch ist sie weniger wegen ihren von der Athener Demokratie übernommenen Verfassungsorganen Rat und Volksversammlung, sondern primär wegen des demokratischen Losverfahrens und der in ihm verwirklichten numerischen Gleichheit. Oligarchisch ist sie nicht primär, weil sie für Oligarchien spezifische Verfassungsorgane besitzt, sondern weil die reichen Bürger bei der Wahl der Amtsinhaber mehr Einfluss haben als die Armen.⁹⁰ Charakteristischer als das demokratische und das oligarchische Element ist für Platons Mischverfassung jedoch ihr aristokratisches Element. Letzteres kommt dadurch zum Tragen, dass die politischen Ämter primär nach der proportionalen Gleichheit an die besten und tüchtigsten Bürger vergeben werden. Aus diesem Grund charakterisiert Klaus Schöpsdau die Verfassung der *Nomoi* als Aristokratie: „Da Platon bei fast allen Ämtern das Losverfahren zurückdrängt [...] und statt dessen oder zusätzlich zum Los eine Wahl vorsieht, kann die Regierungsform Magnesias als eine demokratisch legitimierte Aristokratie (Herrschaft der Besten) interpretiert werden.“⁹¹

Der ausgeprägter aristokratische Charakter der neuen Polis wird auch im Zusammenhang mit der vierten Hinsicht deutlich, unter der sich ihre Verfassung als Mischverfassung begreifen lässt. So muss die Verfassung der *Nomoi* auch als Mischung der verschiedenen Ansprüche auf Herrschaft bzw. Führung verstanden werden.⁹² Auch wenn Platon das nicht deutlich macht, sind diese Ansprüche den verschiedenen Verfassungsformen zugeordnet. In Buch V erwähnt er als achten Anspruch auf Herrschaft noch die Forderung der Reichen, proportional zu ihrem Reichtum an den politischen Ämtern und der Ehre, die durch ihre Ausübung erworben werden kann, beteiligt zu werden.⁹³ Wie bereits erwähnt, befriedigt er diesen Anspruch, der charakteristisch für die Oligarchie ist, partiell zum Zweck der Stabilität und Eintracht der Polis. Der demokratische Anspruch auf Herrschaft beruht auf „der Gunst der Götter und auf dem Glück“ und wird durch das Losverfahren politisch umgesetzt. Nach diesem Anspruch ist es das Gerechteste, „daß der glücklich Losende herrsche,

der unglücklich Losende dagegen sich bescheide und sich beherrschen lasse.“⁹⁴ Den aristokratischen bzw. königlichen Anspruch zeichnet Platon vor den konkurrierenden anderen Ansprüchen aus, indem er ihm als den gewichtigsten Anspruch bezeichnet. Er besagt, dass „der Unwissende gehorchen, der Einsichtige dagegen führen und herrschen soll“.⁹⁵ Diesen Anspruch hält Platon bereits in der *Politeia* und im *Politeikos* für den entscheidenden. Weil politisches Handeln und insbesondere die gute Regierung einer Polis Wissen erfordert, erachtet er letztlich nur die Herrschaft der wenigen Einsichtigen als legitim, die dieses Wissen erlangt haben. Auch in den *Nomoi* zeichnet Platon die „Einsicht“ (*phronēsis*) als das oberste der göttlichen Güter und als die ranghöchste Tüchtigkeit aus.⁹⁶ Das bedeutet natürlich nicht, dass er die Besonnenheit, die Gerechtigkeit und die Tapferkeit nicht auch als wichtige Tüchtigkeiten begreift, die die Inhaber der politischen Ämter aufweisen sollen. Bei seiner Darlegung der sieben Ansprüche auf Herrschaft identifiziert Platon die Herrschaft der Einsichtigen unvernünftl mit der Herrschaft der Gesetze.⁹⁷ Die Rechtfertigung dieser Identifikation gibt er in einem anderen Kontext: gute Gesetze, deren Herrschaft mit derjenigen von tüchtigen Menschen gemischt werden muss, sind Verkörperung und Ausdruck der göttlichen Vernunft.⁹⁸

Der herausragende Herrschaftsanspruch der wenigen Einsichtigen ist in der Verfassung der *Nomoi* insbesondere in der „nächtlichen Versammlung“ (*no nykterios syllogos*) verwirklicht, die eine „Elite der sittlich und geistig hervorragendsten älteren Männer“ darstellt.⁹⁹ Diese höchst bedeutende Versammlung dauert vom ersten Morgenrauen bis zum Sonnenaufgang und sollte deshalb besser frühmorgendliche Versammlung heißen. Die Hauptaufgabe der Versammlung, die Platon als die „Seele“ und den „Kopf“ der Polis bezeichnet, ist die Erhaltung der politischen Gemeinschaft und die oberste Aufsicht über ihre Gesetze.¹⁰⁰ Die Mitglieder der Versammlung, die zu ihren Zusammenkünften auch tüchtige jüngere Männer mitbringen, verfügen über wissenschaftliche Kenntnisse. Insbesondere sind sie des philosophischen Verfahrens der Dialektik mächtig, so dass sie die Einheit aller Tüchtigkeiten erken-

90 Manche weniger bedeutenden Ämter werden lediglich an die Angehörigen der oberen beiden Vermögensklassen vergeben, wie etwa das Amt des Markt- und des Stadtaufsehers (*Nomoi* VI 763 d-e).
 91 Schöpsdau 1994, S. 123. Schöpsdau zufolge bietet Platons *Menexenos* (238 d) die präziseste Formel für die Mischverfassung der *Nomoi*: „Herrschaft der Besten mit Einwilligung der Volksmenge“ (*ebenda*). Auch Dolf Sternberger spricht im Hinblick auf die neue Polis der *Nomoi* und die in ihr verwirklichte proportionale Gleichheit von einer „aristokratischen Ordnung“, in der „eine Auslese der Besten“ regiert (Sternberger 1984b, S. 135).
 92 Vgl. zu der treffenden Interpretation, dass die „gesamte Machtstruktur des *Nomoi*-Staates“ durch die sieben Ansprüche auf Herrschaft strukturiert ist, Lisi 2017, S. 112.
 93 *Nomoi* V 744 b-c. Obwohl Platon den Reichtum im Kontext seiner Ausführungen über die vier Vermögensklassen eindeutig als Anspruchsgrund auf Herrschaft auffasst, lässt er ihn merkwürdigerweise bei seiner Auflistung der sieben Ansprüche auf Herrschaft unerwähnt (*Nomoi* III 690 a-d).

94 *Nomoi* III 690 c.
 95 III 690 b. Es ist merkwürdig, dass Platon im Zusammenhang mit der „Einsicht“ (*phronēsis*) nicht auch die Tüchtigkeiten Besonnenheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit als Ansprüche auf Herrschaft erwähnt. Er macht jedoch in späteren Passagen deutlich, dass die vier zentralen Tüchtigkeiten zusammenhängen und eine Einheit bilden (*Nomoi* III 696 b-e, XII 965 a ff.).
 96 I 631 c. In den *Nomoi* bezeichnet Platon die Kardinaltugend, die er in der *Politeia* zumeist mit „Weisheit“ (*sophia*) benannt hatte, mit „Einsicht“ (*phronēsis*). Dieser terminologische Unterschied dürfte darauf zurückzuführen sein, dass er in den *Nomoi* die intellektuelle Tüchtigkeit der Bürger gegenüber derjenigen der Philosophen aufwertet.
 97 III 690 c.
 98 IV 713 a, 713 e-714 a, XII 957 c; vgl. hierzu Lisi 2014 und Lisi 2017.
 99 XII 968 b. Die angeführte treffende Charakterisierung der nächtlichen Versammlung stammt von Otto Apehl 1988c, S. XXIX.
 100 *Nomoi* XII 951 d ff., 960 b ff., 961 d, 968 a.

nen können.¹⁰¹ In der frühmorgendlichen Versammlung sind die Vennunft und die Einsicht der „Polis der Magneten“ verkörpert.¹⁰² Damit nimmt sie genau die Stelle ein, die in der besten Stadt der *Politeia*, die Platon analog zur Seelenstruktur als einen aus drei Teilen bestehenden Menschen im Großen konzipiert, die Philosophen innehaben.¹⁰³

Die Mitglieder der frühmorgendlichen Versammlung sind abgesehen von den Bürgern, die erfolgreich die gesetzlichen Einrichtungen im Ausland studiert haben, zugleich Mitglieder der obersten Behörden der neuen Polis. So gehören ihr aus dem Kollegium der Gesetzeswächter die zehn Ältesten an. Das bedeutende Kollegium besteht aus 37 besonders begabten und tüchtigen Bürgern, die bei Amtsantritt mindestens 50 Jahre alt sein sollen und durch drei Wahlgänge und eine Prüfung ausgewählt werden. Die Gesetzeswächter haben neben einer Reihe von Befugnissen vor allem die Aufsicht über die Gesetze und das Vermögensregister zu führen.¹⁰⁴ Der Versammlung gehören ferner der oberste Leiter des Erziehungswesens an, sowie alle seine noch lebenden Vorgänger. Wie das Amt der Gesetzeswächter wird dieses Amt nach dem aristokratischen Prinzip der Tüchtigkeit vergeben. Der Leiter des Erziehungswesens muss ferner mindestens fünfzig Jahre alt und Vater von rechtmäßigen Kindern sein.¹⁰⁵ Wie schon bei den Bestimmungen zu den Gesetzeswächtern zeigt sich hier, dass Platon den Anspruch der Älteren, über die die Jüngeren zu herrschen, anerkennt und hochschätzt. Dieser Anspruch auf Herrschaft ist wie andere nicht bloß in der Fassung Spartas, sondern auch in derjenigen der *Nomoi* verkörpert bzw. verwirklicht.

Außer den zehn ältesten Gesetzeswächtern und dem Leiter des Erziehungswesens gehören der frühmorgendlichen Versammlung noch die Euthynen an.¹⁰⁶ Die Euthynen sind die hohe Behörde, vor der alle Inhaber von politischen Ämtern Rechenschaft ablegen müssen. Wie die anderen tüchtigen Richter, die mit den Schriften des Gesetzgebers vertraut sind, versteht Platon die Euthynen als Berufsrichter; diese Institution dürfte er – im Gegensatz zu den Athenischen Laienrichtern – neu ersonnen

101 V 963 ff.

102 XII 962 b/c.

103 Francisco L. Lisi bemerkt zutreffend, dass der nächtliche Rat in Magnesia „wenigstens teilweise die Funktionen des Philosophenregiments übernehmen“ dürfte (Lisi 2017, S. 107). Analog dazu versteht Ottmann die nächtliche Versammlung zurecht als „das eindrucksvollste Erbstück der Philosophenherrschaft in der Gesetzessstadt“ (Ottmann 2001, S. 98).

104 *Nomoi* VI 753 b ff. Eine genaue Zusammenstellung der Befugnisse der Gesetzeswächter präsentiert *Schöpsdau* 1994, S. 114 f.

105 VI 765 d–766 c.

106 XI 951 d, 961 a. Platons Formulierungen über die Zusammensetzung der frühmorgendlichen Versammlung sind nicht durchweg präzise. Offen bleibt etwa, ob außer den Euthynen auch andere verdiente und geehrte Bürger Mitglieder der Versammlung sind (vgl. hierzu *Schöpsdau* 1994, S. 118 f.).

nen haben.¹⁰⁷ Die Euthynen stellen eine weitere Verkörperung des aristokratischen Elements der Fassung der *Nomoi* dar. Weil die Euthynen alle Amtsinhaber an Gerechtigkeit und jeder Tüchtigkeit überragen sollen, müssen sie „unbedingt Männer von ganz außerordentlicher Tüchtigkeit in jeder Beziehung sein“.¹⁰⁸ Die Euthynen werden in mehreren Wahlgängen als die Besten ausgewählt und sollen mindestens 50 Jahre alt sein. In der neuen Polis erhalten sie die höchsten Tugendpreise und Ehrungen. Durch die Aufsicht über alle Amtsinhaber, die „sie mit einer Strenge führen, die ihre Grenze nur findet an der Würde eines freien Mannes“, kommt den Euthynen in der Fassung eine höchst bedeutsame Rolle zu. In dieser Mischverfassung soll die Macht der einzelnen Amtsinhaber nicht nur beschränkt, sondern auch einer ständigen Kontrolle unterworfen werden.¹⁰⁹ In dem Kapitel *Checks and balances* führt R.F. Stalley sechs Einfälle auf, durch die Platon die Macht der einzelnen Politiker beschränken möchte.¹¹⁰

Schließlich lässt sich die Fassung der *Nomoi* noch in einer fünften Hinsicht als Mischverfassung begreifen. Sie kann nämlich als Mischung aus drei verschiedenen Konzeptionen der Verteilungsgerechtigkeit verstanden werden.¹¹¹ Diese Konzeptionen entsprechen den vier Ansprüchen auf Herrschaft, die im politischen System Magesias vermischt sind. Der Anspruch der Reichen auf Herrschaft entspricht einer oligarchischen Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit, der zufolge die politischen Ämter proportional zum Reichtum zu vergeben sind. Der Anspruch der Volksmengen, gemäß der „Gleichheit nach Maß, Gewicht und Zahl“ an der politischen Herrschaft partizipieren zu können, entspricht einer demokratischen Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit. Und der gewichtigste Anspruch der Einsichtigen, gemäß ihrem Wissen an der Herrschaft beteiligt zu werden, entspricht einer aristokratischen Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit.¹¹² Dass Platon für die Ausübung der wichtigsten politischen Ämter ein Mindestalter festlegt, zeigt, wie eng er den Herrschaftsanspruch der Einsichtigen mit demjenigen der Allen verknüpft. In der Fassung der *Nomoi* sind die oligarchische und die demokratische Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit zwar berücksichtigt. Die wichtigsten Ämter werden jedoch – wie dargelegt – proportional zur Tüchtigkeit und zur Bildung vergeben. Das belegt, dass Platon der besten Konzeption der Gleichheit und Gerechtigkeit und damit der aristokratischen Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit eindeutig den Vorrang einräumt.

107 VI 766 d–768 e, VII 956 b–958 c; vgl. hierzu IX 855 d–e, IX 871 c/d, XI 936 e–937 d, XII 948 d–949 c. Vgl. *Riklin* 2006, S. 51.

108 XII 945 e.

109 XII 946 c.

110 *Stalley* 1984, S. 115 f.; vgl. *Klaska* 2006, S. 238 f.

111 Wie bereits erwähnt, werden diese Konzeptionen von Aristoteles detaillierter und systematischer herausgearbeitet als von Platon. Sie sind jedoch thematisch in den *Nomoi* bereits präzisiert (vgl. hierzu *Knoll* 2010).

112 Vgl. dazu *Knoll* 2010.

Die vorangehenden Ausführungen zeigen, dass die Verfassung der *Nomoi* zwar in fünf verschiedenen Hinsichten als Mischverfassung konzipiert ist, aber dennoch einen ausgeprägt aristokratischen Charakter aufweist. Dieser ist nicht bloß dadurch bedingt, dass die Regierungsmänner durch ein kombiniertes Wahl- und Prüfungsverfahren an die besten und tüchtigsten Bürger vergeben werden sollen. Der aristokratische Charakter ist auch die Folge der hohen Wertschätzung, die den moralischen und intellektuellen Tüchtigkeiten in der neuen Polis zukommt. Der institutionelle Ausdruck dieser Wertschätzung ist vor allem die frühmorgendliche Versammlung, die zurecht als die „zentrale“ und „wichtigste“ Institution der neuen Polis verstanden worden ist.¹¹³ Die herausragende Bedeutung und Macht dieser Versammlung zeigt sich vor allem daran, dass ihre Mitglieder zugleich Mitglieder der obersten Behörden der neuen Polis sind. Damit ist in der Verfassung der *Nomoi* genauso wie in der Verfassung der *Politeia* die Herrschaft der Besten und Tüchtigsten sichergestellt, wodurch Platons aristokratische politische Grundüberzeugungen klar bezeugt werden.

Literatur

- Alders, Gerhard Jean Daniel, 1968: Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum. Amsterdam.
- Apel, Otto, 1988a: Platon, Der Staat. Hamburg.
- Apel, Otto, 1988b: Platon, Politikos. Hamburg.
- Apel, Otto, 1988c: Platon, Gesetze. Hamburg.
- Barker, Ernest, 1960: Greek Political Theory. London.
- Christ, Karl (Hg.), 1986: Sparta, Wege der Forschung, Bd. 622. Darmstadt.
- Dalberg-Acton, John, 1907: Letter to Bishop Mandell Creighton, April 5, 1887. In: Figgis, John Neville/Laurence, Reginald Vere (Hrsg.): Historical Essay and Studies, by John Emrich Edward Dalberg-Acton. London.
- Frede, Dorothea, 1997: Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.), 1997: Platon, Politeia (Klassiker Auslegen 7), Berlin 1997, S. 251–270.
- Fritz, Kurt von, 1954: The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity: A Critical Analysis of Polybios' Political Ideas. New York.
- Gigon, Olof, 1973: Aristoteles, Politik. München.
- Horn, Christoph, 2013: Politische Philosophie in Platons *Nomoi* – Das Problem von Kontinuität und Diskontinuität. In: Horn, Christoph (Hrsg.), 2013: Platon: Gesetze. *Nomoi* (Klassiker Auslegen 55), Berlin 2013, S. 1–21.
- Horn, Christoph, 2017: Zur Bedeutung der sieben „axiōmata“ der Herrschaft („*Nomoi*“ III, 690a–c), in diesem Band.
- 113 Otmann 2001, S. 91.

Klosko, George, 2006: The Development of Plato's Political Theory. Oxford-New York.

Knoll, Manuel, 2009: Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption. München-Paderborn.

Knoll, Manuel 2010: Die distributive Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles. In: Zeitschrift für Politik, H. 1, S. 3–30.

Knoll, Manuel 2013: Der Status der Bürger, der Frauen, der Fremden und der Sklaven in *Ma-gnesia*. In: Christoph Horn (Hrsg.), 2013: Platon: Gesetze. *Nomoi* (Klassiker Auslegen 55), Berlin 2013, S. 143–164.

Lisi, Francisco L., 2014: Plato and the rule of law. In: Methexis, H. 26, S. 83–102.

Lisi, Francisco L., 2017: Der Begriff des Gesetzes in Platons *Nomoi*, in diesem Band.

Locke, John, 1983: Über die Regierung (The Second Treatise of Government) (Zuerst: 1690). Stuttgart.

Michels, Robert, 1970: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Stuttgart.

Mommsen, Theodor, 1933: Römische Geschichte, Bd. 2. Berlin.

Montesquieu, Charles de, 1992: Vom Geist der Gesetze I (Zuerst: 1951). Tübingen.

Morrow, Glen, 1993: Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws (Zuerst: 1960). Princeton.

Mosca, Gaetano, 1950: Die herrschende Klasse. Grundlagen der politischen Wissenschaft. München-Bern.

Nippel, Wilfried, 1980: Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit. Stuttgart.

Otmann, Henning, 2001: Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus, Bd. 1/2. Stuttgart.

Otmann, Henning, 2008: Platons Mischverfassungslehre. In: Jahrbuch Politisches Denken, 2008, S. 33–42.

Pettit, Philip, 2012: On The People's Terms. A Republican Theory and Model of Democracy. Cambridge.

Pocock, John, 1975: The Machiavellian Moment: Florentine Political Theory and the Atlantic Republican Tradition. Princeton.

Riklin, Alois, 2006: Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung. Darmstadt.

Schöpsdau, Klaus, 1994: Platon. *Nomoi* (Gesetze). Übersetzung und Kommentar (Buch I-III). Göttingen.

Schöpsdau, Klaus, 2003: Platon. *Nomoi* (Gesetze). Übersetzung und Kommentar (Buch IV-VII). Göttingen.

Schirff, Anna, 2013: Die Wirtschaftsordnung und die richtige Einstellung zu Besitz und Reichum. In: Horn, Christoph (Hrsg.), 2013: Platon: Gesetze. *Nomoi* (Klassiker Auslegen 55), Berlin 2013, S. 105–122.

Stalley, Richard F., 1983: An Introduction to Plato's Laws. Oxford.

Sternberger, Dolf, 1984a: Die neue *Politeia*, Vorschläge zu einer Revision der Lehre von *Verfassung*. In: Jahrbuch für öffentliches Recht der Gegenwart, H. 33, S. 1–40.

Sternberger, Dolf, 1984b: Drei Wurzeln der Politik. Frankfurt am Main.

Platon als Begründer der Politischen Theologie*

Der Begriff „Politische Theologie“ verdankt seine Prominenz der lateinamerikanischen Befreiungstheologie sowie Schriften des Juristen Carl Schmitt¹ und des Theologen Erik Peterson. Peterson hatte behauptet, mit dem Konzil von Nicäa sei die Politische Theologie an ihr Ende gelangt, was Schmitt wiederum bestritt.²

Ich bemühe mich seit längerem, den Begriff „Politische Theologie“ von der engen Anbindung an diese Themen und Personen zu lösen. Er ist weder auf die Theologie der Befreiung noch auf die Thesen von Carl Schmitt oder Erik Peterson einzunengen.³ Politische Theologie ist nicht per se konservativ oder revolutionär. Sie ist nicht beschränkt auf eine Epoche, und sie hat auch nicht, wie Peterson es glaubte, mit einem Dogma ihr Ende gefunden. Sie ist nicht einmal beschränkt auf eine Religion. Es ist Politische Theologie, wenn Flavius Josephus von jüdischer „Theokratie“ spricht.⁴ Es ist Politische Theologie, wenn Paulus im Römerbrief schreibt: „Seid untertan der Obrigkeit!“⁵ und es ist Politische Theologie, wenn der Kalif der Nachfolger des Propheten sein soll. Es gibt politische Theologie in allen monotheistischen Religionen, und es gibt sie in höchst unterschiedlicher Form.

Jan Assmann hat bereits den Blick auf Ägypten und Israel gelenkt, um frühe Formen politischer Theologie zu erfassen. Er blieb allerdings noch im Banne der Fragen gefangen, die Carl Schmitt aufgeworfen hatte. Wenn Schmitt zeigen wollte, dass die staatsrechtlichen Begriffe der Neuzeit ehemals *theologische* Begriffe gewesen sind, so behauptet Assmann das Gegenteil; dass die theologischen Begriffe ehemals *politische* Begriffe gewesen seien.⁶ Das war immer noch Carl Schmitt, nur andersherum.

Was war am Anfang, Politik oder Theologie? Die Frage ist mir zu groß. Es geht auch nicht darum, zu zeigen, dass, wie Philo von Alexandria behauptet, Platon Mo-

* Abkürzungen: *Ant*= Sophokles, Antigone; *Apol*=Platon, Apologia; *C. Ap*=Josephus, Contra Apionem; *Civ*= Augustinus, De Civitate Dei; *JGB*= Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse; *Krit*= Platon, Kriton; *Leg*= Platon, Nomoi; *MA*=Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches; *Plaid*=Platon, Phaidon; *Polit*= Platon, Politikos; *Rep*= Platon, Politeia; *Pol*= Aristoteles, Politik; *Symp*= Platon, Symposion; *Tim*=Platon, Timaios; *Zn*= Nietzsche, Also sprach Zarathustra.

- 1 Schmitt 1923.
- 2 Peterson 1935; Schmitt 1970.
- 3 Ottmann 2000, 2004, 2006.
- 4 C. Ap. II 165 f.
- 5 Röm. 13, 1.
- 6 Assmann 1995, S. 35.