

KA

Klassiker Auslegen

Herausgegeben von

Otfried Höffe

55

Otfried Höffe ist Leiter der Forschungsstelle Politische Philosophie
an der Universität Tübingen.

Platon

Gesetze – Nomoi

Herausgegeben von

Christoph Horn



Akademie Verlag

Inhalt

Zitierweise	VII
Vorwort	IX
1. Politische Philosophie in Platons <i>Nomoi</i> – Das Problem von Kontinuität und Diskontinuität <i>Christoph Horn</i>	1
2. The Puzzles of Moderation <i>Chris Bobonich</i>	23
3. Der Mensch als Marionette: Psychologie und Handlungstheorie <i>Jörn Müller</i>	45
4. Ursprung und Verfall von Staaten (III 676a1–702e2) <i>Klaus Schöpsdau</i>	67
5. The <i>proimnia</i> , Types of Motivation, and Moral Psychology <i>Halleward J. Fosshelm</i>	87
6. Die Wirtschaftsordnung und die richtige Einstellung zu Besitz und Reichtum <i>Anna Schrieffl</i>	105
7. Poetik: Komödie und Tragödie (VII 796e–817e) <i>Irmgard Mühllein-Robert</i>	123

Lektorat: Dr. Mischka Dammaschke
Herstellung: Christoph Neubarth

Titelbild: Platon-Statue, Marmor, römisches Werk nach einem um 350 v. Chr. von Silanion geschaffenen Bildnis, © Antikmuseum Basel
Einbandgestaltung: K. Groß, J. Metz, Chamäleon Design Agentur Berlin

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, des Vortrags, der Entnahme von Abbildungen und Tabellen, der Funksendung, der Mikroverfilmung oder der Vervielfältigung auf anderen Wegen und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Eine Vervielfältigung dieses Werkes oder von Teilen dieses Werkes ist auch im Einzelfall nur in den Grenzen der gesetzlichen Bestimmungen des Urheberrechtsgesetzes in der jeweils geltenden Fassung zulässig. Sie ist grundsätzlich vergütungspflichtig. Zuwiderhandlungen unterliegen den Strafbestimmungen des Urheberrechts.

© 2013 Akademie Verlag GmbH
www.degruyter.de/akademie

Ein Unternehmen von De Gruyter
Gedruckt in Deutschland

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-006072-4
eISBN 978-3-05-006448-2

8.	Der Status der Bürger, der Frauen, der Fremden und der Sklaven in Magnesia	143
	<i>Mannuel Knoll</i>	
9.	Private matters in Plato's <i>Lysis</i>	165
	<i>André Laks</i>	
10.	Gesetze und Strafrecht	189
	<i>Eckart Schirrmpp</i>	
11.	Die theologische Fundierung der Gesetze	209
	<i>Michael Borch</i>	
12.	Ämter und Gesetze in Magnesia	227
	<i>Matthias Perkams</i>	
	Bibliographie	249
	Personenregister	261
	Sachregister	263
	Hinweise zu den Autorinnen und Autoren	267

Zitierweise

Belegstellen bei Platon werden unter Angabe des abgekürzten Werktitels angeführt, evtl. der Buchnummer, der Stephanus-Seite, des Abschnitts sowie der Zeilenzahl, z. B. *Lg.* IX 870a2–6 (= *Nomoi*, Buch IX, Seite 870, Abschnitt a, Zeilen 2–6). Für die Werke Platons werden folgende Abkürzungen benutzt:

Alc. 1	Alkibiades I
Alc. 2	Alkibiades II
Ap.	Apologie
Chrm.	Charmides
Cr.	Kratylos
Cr.	Kriton
Crta.	Kritias
Ep.	Brüder
Er.	Eryxias
Euthd.	Euthydemos
Euthphr.	Euthyphron
Grg.	Gorgias
Hp. ma.	Hippias maior
Hp. mi.	Hippias minor
Ion	Ion
La.	Laches
Lg.	Nomoi/Gesetze
Ly.	Lysis
Men.	Menon
Mx.	Menexenos
Phd.	Phaidon
Phdr.	Phaidros
Phlb.	Philebos
Plt.	Politikos
Pm.	Parmenides
Prt.	Protagoras
Rep.	Politeia
Symp.	Symposion
Sph.	Sophistes
Thg.	Theages
Th.	Theaitetos
Ti.	Timaios

Der Status der Bürger, der Frauen, der Fremden und der Sklaven in Magnesia

Von der antiken Polis bis zum modernen Nationalstaat ist die Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft ein soziales Gut ersten Ranges. Das lässt sich am Schicksal von Flüchtlingen, von Staatenlosen, von Menschen ohne politische Zugehörigkeit verdeutlichen. Wie eine politische Gemeinschaft dieses Gut verteilt, kann daher mit Recht als die „erste und wichtigste Verteilungsfrage“ verstanden werden (Walzer 1983, 31). Denn von ihr hängt es ab, ob ein Mensch in den Genuss vieler anderer Güter und Rechte kommt, die den Bürgern, den Mitgliedern der politischen Gemeinschaft, vorbehalten sind.

Der vorliegende Beitrag interpretiert den Status der Bürger in der „Kolonie (apoikia)“, die Platon in den *Nomoi* in Gedanken neu gründet und die „Polis der Magneten“ nennt (IX 860e). Als erster Unterschied zu heutigen Verhältnissen fällt dabei ins Auge, dass das Gros der Bevölkerung von Platons neuer Polis ihr nicht zugehört. Wer nicht als Bürger (*politês, astês*) zählt, ist entweder ein Sklave (*doulos, oiketês*) oder ein Fremder (*xenos*). Als solcher ist er entweder ein ortsansässiger Fremder (*metoikos*) oder ein Fremder, der sich nur vorübergehend in der Polis aufhält. Die Fragen und Probleme, die im Folgenden untersucht werden, betreffen zum einen den Status der Fremden und Sklaven, die in Magnesia die meisten Arbeiten verrichten. Zum anderen beziehen sie sich auf die verschiedenen Aspekte des Bürgerstatus und vor allem auf diejenigen, die in der Literatur umstritten sind.

8.1 Die Herkunft und die Qualität der Bürger

Am Ende der einleitenden drei Bücher der *Nomoi* eröffnet der Kreter Kleinias seinen beiden Gesprächspartnern, dass der größte Teil der Kreter plant, auf ihrer Insel eine Kolonie zu gründen. Mit der Sorge um die Ausführung dieses Projekts ist die Polis der Knosier beauftragt, die ihm und neun anderen Männern die Gründung und Gesetzgebung anvertraut haben (III 702c; vgl. VI 752e–753a). Damit stellen sich die Fragen, in welcher Lage die neue Polis gegründet werden soll und woher die neuen Bürger kommen sollen. Die neuen Bürger sollen sich aus Einwohnern aus ganz Kreta, aber auch aus dem gesamten übrigen Griechenland zusammensetzen. Der panhellenische Charakter der Kolonie ist zum einen eine Folge davon, dass auf Kreta auch Leute aus Argos, Ägina und aus anderen Orten Griechenlands angesiedelt sind. Zum anderen ist er die Folge der bewussten Entscheidung, auch andere Hellenen als Bürger aufzunehmen. Diese werden aber nicht wahllos aus allen Regionen zugelassen, sondern sollen „vorzugsweise Peloponnesier“ sein (IV 708a).¹

Auch wenn Platon dies nicht sehr deutlich zum Ausdruck bringt, dürfte er für seine Wahl der Zusammensetzung der ersten Bürger der neuen Polis einen guten Grund haben. Ein zentrales Ziel seiner Gesetzgebung besteht darin, dass die Polis in sich selbst geeint bzw. mit sich selbst befreundet wird (III 693b–d; 701d). Eine derartige Eintracht bzw. Freundschaft (*philia*) der Bürger wäre am leichtesten zu erreichen, wenn alle Mitglieder der neuen Polis aus derselben Volksgruppe (*genos*) mit derselben Sprache, denselben Bräuchen etc. kämen. In diesem Falle hätte es der Gesetzgeber jedoch schwer, seine neuen Anordnungen gegen die alten einheitlichen Traditionen und Gewohnheiten durchzusetzen. Dieses Ziel könnte er dagegen leicht erreichen, wenn die neuen Bürger aus verschiedenen Städten und Volksgruppen kämen. In diesem Falle wäre es allerdings schwierig, die verschiedenen Bürger zu einem einträglichen Ganzen zu vereinen (IV 708b–d). Die Zusammensetzung, die Platon für die ersten Bürger der neuen Polis anstrebt, vermeidet beide Extreme und ihre jeweiligen kaum überwindbaren Schwierigkeiten. Die von ihm ausgewählten Gruppen der Kreter und Peloponnesier bilden zwar keine homogene Einheit. Sie sind sich jedoch wegen ihrer

¹ Schopskian erklärt in seinem Kommentar über die neue Kolonie: „Sie verkörpert damit den Typ der panhellenischen Kolonie, als dessen bekanntestes Beispiel die Gründung von Thurioi in Unteritalien (444/443 v. Chr.) gelten darf“ (2003, 151; vgl. 152).

überwiegend dorischen Herkunft ähnlich. Zudem sind die zu Platons Zeiten bestehenden guten Beziehungen zwischen den Städten auf Kreta und der Peloponnes vielversprechend für die Eintracht der neuen Bürgerschaft.² Trotz der Gemeinsamkeiten von Kretern und Peloponnesiern bestehen zwischen ihnen hinreichend Unterschiede, damit der Gesetzgeber seine neuen Anordnungen durchsetzen kann.

Platon reflektiert nicht bloß über die Volksgruppen, aus denen sich seine neue Polis zusammensetzen soll, sondern auch über die geeigneten Individuen. Er beginnt diese Reflexionen mit einem Vergleich des leitenden Politikers oder Gesetzgebers mit einem Schaf- oder Rinderhirten und einem Pferdezüchter. Übernimmt ein solcher die Pflege einer Herde, dann muss seine größte Sorge in ihrer Reinigung bestehen, die die kranken und unedlen Tiere aussondert (V 735a–736a). Auf den Fall der Gründung der neuen Polis übertragen, geht es natürlich nicht darum, eine bestehende Gemeinschaft zu reinigen. Vielmehr muss vermieden werden, dass unedle Individuen als Bürger aufgenommen werden. Platon verwendet für den Gründungsakt das Bild von Quellen und Sturzlächen, die von verschiedenen Orten in einen See zusammenfließen. Der leitende Politiker oder Gesetzgeber muss mit größter Aufmerksamkeit darüber wachen, das zusammenfließende Wasser rein zu halten. Daher muss er unreines Wasser abschöpfen oder ableiten. Das bedeutet für Platon, dass der Gründer die unangenehmen und schlechten Bürger, nachdem lange genug versucht wurde, sie durch Überredung zu bessern, von einem Eintritt in die neue Gemeinschaft abhalten muss. Dagegen sollen die guten und tüchtigen Bürger nach Kräften durch Wohlwollen und Freundlichkeit dazu bewegt werden, der neuen Polis beizutreten (V 736a–c).

Nach R. F. Stalley ist es nicht vollständig klar, wie und nach welchen Kriterien diese Selektion stattfindet (1983, 100). Auch wenn sich Platon nicht ausdrücklich zu dem Modus der Selektion äußert, ergibt sich das Kriterium eindeutig aus den Zielen der Gesetzgebung für die neue Polis. Neben dem Ziel der Eintracht bzw. Freundschaft (*philia*) führt Platon noch die Freiheit (*eleutheria*) und die Einsicht (*phronēsis*) der Polis und das Glück (*eudaimonia*) ihrer Bürger als zentrale Ziele an (III 693b–d; 701d; V 743c; vgl. III 688e). Die Einsicht ist für ihn sowohl zen-

² Vgl. ebd., 151f und Morrow 1960, 100f. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass die Gesprächspartner des Gastfreunds aus Athen ein Kreter und ein Lakadamonier sind.

trales Ziel der Polis als auch die oberste Tüchtigkeit des Einzelnen. Bereits zu Beginn seines Werks betont Platon, dass ein guter Gesetzgeber bei seiner legislativen Tätigkeit die Erzeugung der größten und umfassendsten Tüchtigkeit (*arête*) als Ziel vor Augen haben muss. Die verschiedenen Tüchtigkeiten befreit er als göttliche Güter, die den menschlichen Gütern wie Gesundheit oder Schönheit übergeordnet sind. An erster Stelle der Rangordnung der Tüchtigkeiten steht die Einsicht, an zweiter die mit Vernunft verbundene besonnene und maßhaltende Seelenverfassung (*sôphrôn psychês hevia*), an dritter die aus der Mischung dieser beiden mit der Tapferkeit (*andreia*) hervorgehende Gerechtigkeit (*dikaiosynê*), und an vierter Stelle die Tapferkeit.³ Gelingt es dem Gesetzgeber, diese Tüchtigkeiten zusammen mit den menschlichen Gütern bei den Bürgern hervorzubringen, dann macht er sie zu glücklichen Menschen (I 630c–631d; vgl. IX 870b–c). Tüchtigkeit und Glückseligkeit bestehen, wie Platon erklärt, notwendig zusammen (V 742e). Die Individuen, die sich für die neue Polis als Bürger eignen, werden nach dem Kriterium selektiert, ob bei ihnen die angeführten Tüchtigkeiten vorhanden sind oder zumindest durch Erziehung ausgebildet werden können. Denn das Ziel der Gesetze der neuen Polis ist ein durch Tüchtigkeit geprägtes und damit glückliches Leben ihrer Bürger. Im Einklang damit erklärt Platon nach seinen Überlegungen zum Verhältnis von Volksgruppen, Eintracht und der Durchsetzung von neuen Anordnungen, dass Gesetzgebung und Stadtgründung tüchtige Männer erfordern und das vollkommenste Mittel sind, um zur Tüchtigkeit zu gelangen (IV 708d). Um bei den Bürgern die entscheidenden Tüchtigkeiten hervorbringen zu können, muss die Gesetzgebung eine besondere Sorge auf die Frage der besten Erziehung und Bildung (*paideia*) verwenden, die in den *Nomoi* wie in der *Politeia* ein zentrales Thema ist (Lg. I 643a–644b; Buch II und VII; *Rep.* Buch II ab 375e; III und VII). An anderer Stelle erklärt Platon, die neue Polis dürfe aus freien Stücken keine Bürger aufnehmen, die keine echte Erziehung und Bildung erhalten haben (V 741a).

³ Vgl. zur Frage der Einheit und Vielheit der vier Kardinaltugenden XII 963a ff. Es ist bemerkenswert, dass Platon die Gerechtigkeit, der in der *Politeia* eine herausgehobene Bedeutung zukommt (IV 433b), erst an dritter Stelle der Rangordnung anführt.

8.2 Die Landverteilung, die Ordnung des Grundeigentums und die Zahl der Bürger (I)

Nach der Herkunft und der Qualität der neuen Bürger behandelt Platon die Frage nach ihrer Zahl, ihrer Einteilung und der Verteilung des Landes. Sein Kriterium für die angemessene Zahl der Bürger ist vor allem ein militärisches: Die Bevölkerung muss groß genug sein, damit sich die Polis zum einen gegen Übergriffe der Umwohner verteidigen kann, und zum anderen in der Lage ist, ihren Nachbarn zu Hilfe zu kommen, wenn ihnen Unrecht geschieht (V 737c–d). Die Bürgerzahl darf jedoch nicht so groß sein, dass sich die Bürger untereinander nicht mehr persönlich kennen. Eine Bekanntschaft der einzelnen Bürger untereinander ist vor allem für eine gerechte Verteilung der politischen Ämter und Ehren im Verhältnis zur Tüchtigkeit wichtig und dafür, dass jeder Bürger zu seinem Recht gelangt (V 738e).⁴

Platons Kriterium für die Größe des Landes ist ein ökonomisches. Das Land soll gerade so groß sein, um alle Bürger bei einer maßvollen Lebensweise ernähren zu können. Bei der Verteilung des Landes und der Wohnstätten kommt es erfahrungsgemäß leicht zu Streit und Eifersucht. Um die Eintracht bzw. Freundschaft unter den Bürgern aufrechtzuerhalten, wird das vorhandene Land bei der Gründung nach dem Losverfahren gleichmäßig an alle neuen Bürger verteilt, sodass immer ein Mann (*anzê*) und ein Grundstück (*klêros*) zusammengehören (V 737c–e). Bei der Verteilung des Landes soll jeder von dem Bewusstsein geleitet werden, dass das ihm durchs Los zufällende Grundstück Teil des Gemeinguts seiner Polis ist. Da der Boden der Vaterstadt gehört, müssen ihn die Bürger noch mehr hegen und pflegen als eine Mutter ihre Kinder (V 740a; vgl. IX 877d; XI 923a).

Platon hält es für angemessen, dass es 5.040 männliche Grundbesitzer gibt, die zugleich Verteidiger des Landes sind. Diese Grundbesitzer und ihre Familien sind die Mitglieder der neuen Polis. Die Zahl 5.040 wählt Platon vor allem aus praktischen Gründen, weil sie sich durch nicht weniger als 59 Zahlen teilen lässt. Dies ist sowohl für Zwecke des Kriegs als auch des Friedens nützlich, etwa für Verteilungen und Steuern. Die Stadt und das Land werden in zwölf gleich große Teile aufgeteilt, die Bürgerschaft in zwölf Stämme, die nochmals in zwölf

⁴ Vgl. zur Bedeutung der Verteilungsgerechtigkeit für das politische System der *Nomoi* Knoll 2010, 15–23.

Teile untergliedert werden (V 737e–738a; V 745c–e; VI 771b). Die Bürger werden ermahnt, die anfänglichen Grundbesitzverhältnisse lebenslang aufrecht zu erhalten. Um die Zahl der 5.040 Haushalte (*oikoi oikésis*) oder Herdstellen (*bestia*) für immer stabil zu erhalten, ersinnt Platon eine Reihe von Maßnahmen, die zeigen, dass er es für das Funktionieren der neuen Polis als entscheidend ansieht, ihre Bevölkerung konstant zu halten. Die Bürger haben nur ein eingeschränktes Privateigentum an ihrem Land, weil sie es weder verkaufen noch nach eigenem Willen vererben dürfen (V 740b–741c; vgl. zur Debatte Morrow 1960, 105–107).

8.3 Die Stellung der Frauen und die Zahl der Bürger (II)

Obwohl es in der neuen Polis 5.040 männliche Grundbesitzer geben soll, ist die Zahl ihrer Bürger deutlich größer. Wie groß sie tatsächlich ist, lässt sich Platons Text nicht eindeutig entnehmen. Zweifellos ist Morrós Auffassung zuzustimmen, dass zumindest die Söhne der Inhaber der Landlose mit zu den Bürgern zu zählen sind. Seiner groben Schätzung nach umfasst die neue Polis zwischen 10.000 und 12.000 männliche Bürger (1960, 128). Schwieriger zu beantworten ist die Frage, ob die Frauen und die Töchter der Landinhaber dazuzurechnen sind. An einer Stelle spricht Platon explizit von „Bürgern und Bürgerinnen (*politai kai politides*)“ (VII 814c), an einer anderen von „Amsinhaberinnen (*archonai*)“, was den Bürgerstatus voraussetzt (VII 795c). Bejaht man daher diese Frage und setzt pro Familie im Durchschnitt das gesetzlich vorgeschriebene Minimum von einer Tochter und einem Sohn an, wären Morrós Zahlen in etwa zu verdoppeln (XI 930c). Zählt man pro Landlos noch zwei Großeltern dazu, dann kommt man auf gut 30.000 Bürger.⁵ Aus den Bestimmungen zur Verteilung des Bodenertrags (VIII 848a) lässt sich ableiten, dass die Zahl der Bürger etwa ein Drittel der Gesamtbevölkerung der neuen Polis ausmacht. Dazu kommt ein zweites Drittel, das aus den ortsansässigen und den vorübergehend in der Polis weilenden Fremden sowie ihren Sklaven besteht. Da das Vermögen der Fremden einer Beschränkung

5 Betrand, der pro Landlos drei Generationen ansetzt, errechnet für die neue Polis insgesamt 30.240 sowohl männliche als auch weibliche Bürger (2000, 44; Fußnote 53). Schöpsdau kritisiert diese Berechnung und wendet ein, dass „die tatsächliche Zahl angesichts der damaligen geringen Lebenserwartung um einiges niedriger gewesen sein“ dürfte (2003, 301). Vgl. zur Gesamtzahl der Bevölkerung Magness Morrow 1960, Fußnote 103.

unterliegt (XI 915b), kann man vermuten, dass jeder Fremde im Durchschnitt maximal einen Sklaven hat. Da das letzte Drittel der Bevölkerung aus Sklaven besteht, kann auf dieser Grundlage geschätzt werden, dass die Gesamtzahl der Sklaven etwa die Hälfte der Bevölkerung ausmacht.⁶

Die Frage, welche soziale und politische Stellung den Frauen in der neuen Polis zukommt, wird in der Literatur kontrovers diskutiert. Manche Interpreten gelangen zu dem Resultat, dass die Frauen an allen Aspekten und Pflichten des bürgerlichen und politischen Lebens partizipieren sollen (Cohen 1987, 37; Ormann 2001, 89 f.). Für andere Autoren hingegen ist es nicht klar, ob Frauen politische Rechte erhalten, und vor allem ob sie bedeutende politische Ämter innehaben dürfen (Saunders 1995, 604; Stalley 1983, 105; Schöpsdau 2003, 497). Wieder andere Interpreten bezweifeln, dass die Frauen am politischen Leben als Gleiche partizipieren können. Platons Restitutionspolitik der Familie, so die Argumentation, konkretisierte seine fortschrittlichen Intentionen und versetzte die Frauen wieder in ihre traditionelle Position (Okun 1979).

Viele Gründe sprechen dafür, dass Platon in den *Nomoi* seine Forderung gleicher Aufgaben für Mann und Frau aus der *Politeia* aufrechterhält. Die Verwirklichung dieser Forderung ist jedoch problematisch, weil er zugleich die Familie wieder einführt. Ähnlich wie in der *Politeia* erklärt Platon in den *Nomoi*, dass das weibliche Geschlecht an Anlage zur Tüchtigkeit (*areté*) hinter dem männlichen zurücksteht (VI 781b; *Rep.* V 455c). Grundsätzlich verlangt er vom Gesetzgeber und Gesetzeswächter, dass sein eifrigstes Bemühen darin zu bestehen hat, die Ausbildung der dem Menschen entsprechenden Tüchtigkeit (*areté*) der Seele (*psyché*) auf jede mögliche Weise das ganze Leben hindurch zu fördern. Platon erklärt ausdrücklich, dass der Gesetzgeber und Gesetzeswächter das Streben nach diesem Ziel bei allen Mitgliedern der Gemeinschaft, seien sie männlich oder weiblich, jung oder alt, zu begünstigen hat (VI 770c–d). Platons Erklärung impliziert eindeutig, dass ihm zufolge auch Frauen die dem Menschen gemäße

6 Diese plausible Berechnung geht auf Morrow zurück (1976, 22 f.). Nach Schöpsdaus Verständnis der Bestimmungen zur Verteilung des Bodenertrags wird ein Drittel an die Bürger, ein Drittel an die Sklaven und ein Drittel an die Fremden vergeben. Daher kommt er zu dem Ergebnis, dass jede dieser drei Gruppen ein Drittel der Bevölkerung Magnesias ausmacht (2003, 302). Platon bestimmt jedoch, dass ein Drittel des Bodenertrags nicht an alle Sklaven in der Polis, sondern lediglich an die Sklaven der Bürger vergeben wird (VIII 848a). Das wird auch dadurch deutlich, dass diesen Sklaven ihr Drittel nach Gütindken von ihren Herren zugeweiht werden soll (VIII 848c; d).

Tüchtigkeit entwickeln können. Daher ist es nur konsequent, dass er wie in der *Politeia* fordert, die Frauen sollten dieselbe Erziehung und Bildung erhalten wie die Männer. Das schließt eine allgemeine Schulpflicht für alle Kinder sowie eine Erziehung in den musischen Fächern und zu militärischen Aufgaben mit ein (VII 804d–806d; VIII 833c–d).⁷ Ebenso konsequent ist Platons Forderung, dass das weibliche Geschlecht nicht bloß an der Bildung, sondern auch an „den sonstigen Aufgaben des männlichen Geschlechts so weit wie möglich teilhaben soll“ (VII 805c; d). Schließlich schafft die gleiche Erziehung und Bildung der Frauen sowie die Entwicklung ihrer Tüchtigkeiten die nötigen Voraussetzungen, um an den militärischen und politischen Aufgaben teilhaben zu können.

Platons Begründung für seine Forderung gleicher Bildung und gleicher Aufgaben für Mann und Frau leitet sich zum einen aus der Zielsetzung der neuen Polis her: Soll die ganze Polis glücklich werden, dann müssen auch die Frauen ihre Tüchtigkeiten entfalten und handelnd verwirklichen können. Zum anderen ist seine Begründung nutzen- oder vorteilsorientiert. Platon gibt sie im Rahmen einer Kritik der zu seiner Zeit üblichen Praxis, die Frauen von den militärischen und politischen Beschäftigungen auszuschließen. Durch diese Praxis werde die Polis in ihrer Leistungsfähigkeit und Kraft auf die Hälfte ihres Gesamtpotentials herabgesetzt. Deshalb hält Platon die übliche Praxis für unvernünftig. Platon weist das Argument zurück, demzufolge gleiche Übungen und Leistungen für Frauen nicht möglich sind. Nicht bloß habe er aus alten glaubwürdigen Sagen Kenntnis von der Möglichkeit einer gleichen Erziehung erhalten. Er verweist auch auf das Erfahrungswissen von den Sauromaten, den Frauen am Pontos, die eine gleiche militärische Ausbildung erhalten (VII 804a–805b).

Aus Platons Formulierung, dass das weibliche Geschlecht an „der Bildung und an den sonstigen Aufgaben des männlichen Geschlechts so weit wie möglich teilhaben soll“ (805c–d), geht nicht präzise hervor, wie weit die angestrebte Gleichstellung von Mann und Frau genau reicht (vgl. Schöpsdau 2003, 555). Zu der entscheidenden Frage, ob die Frauen politische Rechte erhalten und politische Ämter innehaben sollen, äußert sich Platon jedoch bereits davor in der Schlusspassage von Buch VI, in der er einige grundlegende Bestimmungen darlegt. Zuerst ordnet er an, dass die Namen neugeborener Knaben und

⁷ Sabine Föllinger, die der Stellung der Frau in Platons *Politeia* und *Nomoi* einige Kapitel in ihrer Untersuchung widmet, spricht in diesem Zusammenhang von einer „männlichen Frauentherapie“ (1996, 96).

Mädchen sowohl in das Geburtsregister des Heiligtums der Familie einzutragen sind als auch in dasjenige des Bürgerverbands, der Phratie (VI 785a; vgl. V 746d). Zu Platons Zeit bedeutete die Eintragung in die Liste der Phratie die Aufnahme als Bürger. Das ist nochmals ein Argument dafür, die Frauen zu den Bürgern zu zählen. Die Registrierung der Neugeborenen dient Platon auch dazu, die Altersgrenzen, die er anschließend für Eheschließungen, die Bekleidung von Ämtern und den Kriegsdienst an gibt, einhalten zu können. Die Töchter sollen zwischen ihrem sechzehnten und zwanzigsten Lebensjahr verheiratet werden, die Söhne zwischen dem dreißigsten und fünfunddreißigsten. Frauen können Ämter (*arrhas*) ab dem vierzigsten Lebensjahr bekleiden, Männer ab dem dreißigsten. Männer sind zum Kriegsdienst vom zwanzigsten bis zum sechzigsten Lebensjahr verpflichtet, Frauen nach der Geburt der Kinder bis zum fünfzigsten (VI 785b).

Die Interpreten sind sich nicht einig, wie Platons zentrale Aussage, Frauen könnten ab dem vierzigsten Lebensjahr Ämter bekleiden, genau zu verstehen ist. Meint Platon tatsächlich *alle* politischen Ämter, oder nur diejenigen, für die er ausdrücklich Frauen vorsieht wie die kurz davor erwähnten Eheinscheinerinnen? (VI 784a–b; Bobonich 2002, 387; Schöpsdau 2003, 497; Stalley 1983, 105 f.) Für die weite Deutung, dass Platon tatsächlich alle politischen Ämter meint, lassen sich vier Gründe anführen. Erstens hat Platons Schlusspassage von Buch VI einen sehr grundsätzlichen Charakter und so auch seine Aussage, Frauen könnten ab dem vierzigsten Lebensjahr Ämter bekleiden. Der Sinn dieser Altersgrenze dürfte sein, dass ab diesem Alter die Kinder bereits erwachsen sind und die Frauen daher Zeit für politische Tätigkeiten haben. Zweitens gibt es in den *Nomoi* keine Passage, die die weite Deutung explizit ausschließt.⁸ Drittens liegt die weite Deutung, wie Klaus Schöpsdau zu Recht bemerkt, „in der Konsequenz des Platonischen Denkens“ (2003, 497). Haben Frauen die Anlage zur menschlichen Tüchtigkeit und bekommen sie dieselbe Erziehung und Bildung wie die Männer, warum sollte die Polis ihre Qualitäten ungenutzt lassen, statt sie zum

⁸ Ein Argument gegen die These, dass in Magnesia Frauen politische Rechte erhalten und alle politischen Ämter innehaben sollen, wird von Stalley formuliert: „Against this one may point to the fact that the Athenian nowhere explicitly mentions female holders of the main offices of state“ (1983, 105). Unmittelbar danach schwächt Stalley dieses Argument jedoch wieder stark ab: „This may not be very significant, since, in Greek, masculine grammatical forms can embrace the female“ (ebd.).

Wohl der Gemeinschaft heranzuziehen.⁹ Zudem erfordert das Glück der ganzen Polis, dass die Frauen alle politischen Ämter innehaben können. Denn wie Aristoteles begreift Platon ein glückliches Leben zu einem bedeutenden Teil als ein politisches Leben, in dem die Bürger ihre moralischen und politischen Tüchtigkeiten handelnd verwirklichen können (vgl. Bobonich 2002, 436–449). Viertes erklärt Platon, dass alle, die Militärdienst leisten oder geleistet haben, ein Teil der Volksversammlung (*ekklesia*) sind und dort ein Wahlrecht haben (VI 753b). Die Volksversammlung ist für die Wahl der meisten Inhaber der politischen Ämter in Magnesia verantwortlich. Da die Frauen an militärischen Aufgaben teilhaben, so lässt sich schließen, sind sie wie die Männer Teil der Volksversammlung und daher gleichgestellte Vollbürgerinnen Magnesias. Wenn in der Volksversammlung Frauen gleichberechtigt an der Wahl teilhaben können, dann darf man annehmen, dass auch Frauen in die Ämter gewählt werden können.

Gegen dieses Argument wurde eingewandt, dass es nicht klar ist, ob die nicht weiter spezifizierten militärischen Aufgaben, an denen Frauen teilhaben, dem Kriterium für die Mitgliedschaft in der Volksversammlung genügen (Bobonich 2002, 387). Vergleicht man die genaue Formulierung des Kriteriums (VI 753b) mit den Vorschriften für den Kriegsdienst (VI 785b) und der militärischen Ausbildung der Frauen Magnesias sowie derjenigen der vorbildlichen Sauramainnen, der Frauen am Pontos (VII 794d; 796c; 804e–805a; 806a–c; 813e–814c; VIII 829b; 833–834a), dann erscheint es jedoch als wahrscheinlich, dass die Frauen dem Kriterium für die Mitgliedschaft in der Volksversammlung genügen können.

Die angeführten Gründe legen es nahe, dass die Frauen in Magnesia – wie in der guten Polis der *Politeia* – politische Rechte erhalten und alle politischen Ämter innehaben. Dennoch erlaubt Platons Text kein Urteil, das unbestreitbar wäre. Daher ist nicht auszuschließen, dass Platon diese Frage bewusst nicht eindeutig beantwortet wollte (Stalley 1983, 106) oder lediglich beabsichtigte, die Tür für eine vollkommene politische Gleichstellung der Frauen offen zu halten (Saunders 1995, 604). In jedem Fall ist die Stellung der Frau durch die Wie-

⁹ In diesem Zusammenhang argumentiert Stalley: „It looks therefore as though older women, at least, would be eligible for the full range of political offices. This is what one would expect in the light of the argument for women's participation in the army. It would, one supposes, be just as serious a waste of human resources to exclude women from office as it would be to exclude them from hearing arms“ (1983, 105).

derneiführung der Familie, durch das ausschließliche Eigentum der Männer am Grundbesitz und durch die rechtliche Zuständigkeit des Vaters und der männlichen Verwandten für ihre Verlobung (VI 774e) in den *Nomoi* stärker im Einklang mit der Tradition und weniger selbstbestimmt als in der *Politeia*. Geht man jedoch davon aus, dass die Frauen politische Rechte erhalten und alle politischen Ämter bekleiden können, dann ist ihre politische Stellung deutlich besser als in der griechischen Poliswelt des 4. Jh. v. Chr.¹⁰ Wie die *Politeia* sind die *Nomoi* ein Dokument der sozialrevolutionären Tendenzen von Platons politischem Denken. Diese kommen auch darin zum Ausdruck, dass er als Neuerung gemeinsame Mahlzeiten für Frauen einführt (VI 780b–781d; vgl. Bobonich 2002, 376 f.; Schöpsdau 2003, 474–480). Dennoch sind die *Nomoi* nicht frei von abwertenden Äußerungen über Frauen, die in der Antike verbreitete Klischees reproduzieren (781a; vgl. Bobonich 2002, 387 f.; Schöpsdau 2003, 481).

8.4 Die Wirtschaftsordnung: Sklaven und Fremde

Platon zielt darauf ab, dass seine neue Polis eine stabile und autarke Agrargesellschaft wird, in der der Bodenertrag alle Bedürfnisse der Bürger befriedigt und in der Handel und Handwerk nur eine untergeordnete Rolle spielen. Neben dem Ackerbau werden vor allem Forstwirtschaft sowie Vieh- und Bienenzucht betrieben. Um die Einnacht bzw. Freundschaft unter den Bürgern aufrechtzuerhalten, hält es Platon für erforderlich, die Entziehung von Armut und Reichtum zu verhindern, die die Gemeinschaft spalten und zu Zwietracht bis hin zum Bürgerkrieg führen können.¹¹ Um dieses Ziel zu erreichen, versucht er in Magnesia

¹⁰ Stalley konstatiert in den *Nomoi* auch kleine Schritte in Richtung der Anerkennung der Rechtspersonlichkeit der Frau: „Those over forty will be able to act as witnesses in courts, and widows or divorcees will be able to initiate legal actions in their own right (XI 937a). Divorce law is also more favourable to women than in Athens (929e–930b), and it is envisaged that in certain very limited circumstances an heiress may be able to choose her own husband (925a–c)“ (1983, 105).

¹¹ Bereits in der *Politeia* erklärt Platon, dass die Inhaber der politischen Macht auf jede Weise die Entstehung von Armut und Reichtum verhindern müssen (IV 421e–422a). Eine Polis, in der es arme und reiche Bürger gibt, ist keine Einheit, sondern gespalten in zwei Gruppen, die sich feindlich gegenüberstehen (42e–43a). In Buch V der *Politeia* stellt Aristoteles den Konflikt zwischen armen und reichen Bürgern als eine zentrale Ursache für Aufbruch (*stasis*) und Verfassungsverwandel (*anarchia*) heraus. Vgl. zu den sozialen Konflikten und Bürgerkriegen in Griechenland im 5. und 4. Jh. v. Chr. Futs 1984 und Gehrke 1985.

die Geldgier und die Habgier zu unterbinden. Daher schränkt er die Möglichkeiten zum Gelderwerb und zur Selbstbereicherung stark ein. Die Mittel dazu sind etwa das Verbot des Handels mit Immobilien, die Unterbindung des Seehandels und des Exports, sowie Restriktionen und Regulierungen der Wirtschaft (V 737a-c; 744d).¹²

Auch wenn nach Platon eine Gleichheit der Vermögen der Bürger wünschenswert wäre, lassen sich Vermögensunterschiede zwischen ihnen doch nicht verhindern. Denn die erste Generation von Bürgern wird in die Polis mit verschiedenen großen beweglichen Besitz eintreten. Daher hat der Gesetzgeber vier Vermögensklassen (*timēnata*) zu schaffen, deren Vorbild höchstwahrscheinlich die Verfassung ist, die von Solon in Athen eingeführt wurde.¹³ Allen vier Klassen ist gemeinsam, dass sie über das Existenzminimum verfügen, d. h. über das Landlos und die Mittel zu ihrer Bewirtschaftung. Die Angehörigen der untersten Vermögensklasse dürfen insgesamt beweglichen Besitz bis zum doppelten Wert eines Landloses haben, diejenigen der zweituntersten bis zum dreifachen und diejenigen der obersten Klasse bis zum fünffachen Wert (vgl. Aristoteles *Pol.* 1265b22; 1266b7; Bobonich 2002, 375 f.; Schöpsdau 2003, 329 f.; Saunders 1961; Morrow 1960, 131).¹⁴ Erhöht sich der Besitz eines Angehörigen der obersten Vermögensklasse über diese Grenze hinaus, dann muss er den Überschuss an die Polis abgeben. Die Einführung der vier Vermögensklassen erlaubt es, eine Obergrenze für den Reichtum der Bürger festzulegen (V 744b-745a).¹⁵

In der Wirtschaftsordnung Magnesias spielen die Sklaven (*doulos, oiketoi*) und die ortsansässigen Fremden (*metoikoi*), die auch als „Metöken“ oder „Beisassen“

12 Vgl. zu detaillierteren Ausführungen über die Wirtschaftsordnung Magnesias Schrieffl in diesem Band.

13 Meier erklärt über Solons Einteilung der Bürger in vier Klassen in Entsprechung zu ihrem Steuerertrahmen: „Sie diene offenbar der Lastenverteilung, der Steuererhebung (im Falle des Bedarfs, denn regelmäßig wurden Steuern nicht erhoben), aber auch der Regulierung des Zugangs zu gewissen Ämtern, vor allem der Finanzverwaltung“ (1993, 77).

14 Im Gegensatz zu Platons missverständlicher Formulierung, die als Maximum ein Vierfaches zulässt (744e), und zur vorherrschenden Meinung, behauptet Ottmann merkwürdigerweise über die Ordnung der Gesetzstadt: „Mit der Unterschneidlichkeit des mobilen Kapitals wird gerechnet. Eine Obergrenze wird jedoch beim Dreifachen des Wertes eines Landloses festgesetzt“ (2001, 89).

15 Vgl. zu Platons Gründen für die Einführung der vier Vermögensklassen Knoll 2010, 17 f.

bezeichnet werden, eine bedeutende Rolle. Denn diese vom politischen Leben ausgeschlossene Bevölkerungsgruppe verrichtet, wie dies in vielen griechischen Städten zu Platons Zeit der Fall war, die meisten Arbeiten in der Polis. Metöken waren besonders wichtig für eine Handelsstadt wie Athen, in der sie ein gewisses Ansehen genossen und sehr wohlhabend werden konnten. Dagegen spielten sie in Sparta keine Rolle. Metöken waren durch die Gesetze der jeweiligen Polis geschützt und vor Gericht den Bürgern gleichgestellt. In Athen war ihnen der Besitz von Grund und Boden verwehrt.

Sklaven waren in der griechischen Antike in der Regel wie in Athen persönliches Eigentum der Bürger, das verkauft und vermietet werden konnte. In Athen arbeiteten die meisten Sklaven in den Bergwerken und den Haushalten. Sie waren jedoch auch in der Herstellung und der Landwirtschaft tätig, was den wohlhabenderen Bürgern die Mühe für politische und wissenschaftliche Tätigkeiten verschaffte. Im Gegensatz zu Athen waren die Sklaven in Sparta kein Privatbesitz, sondern gehörten der Polis. Spartas Sklaven waren an ihr Land gebundene Bauern, die als Heloten bezeichnet werden (*hetātes*, Gefangene). Die Heloten gingen aus der bei der Einwanderung der griechischen Stämme unterworfenen einheimischen Bevölkerung hervor. Sie bestellten in Zwangsarbeit die Landlose der Spartiaten in Lakonien und Messenien, dienten im Haus und verrichten zudem andere Aufgaben. Im Gegensatz zu den Besitzsklaven in Athen konnten sie nicht freigelassen werden (Finley 1983, 50–53; 60 f.; Finley 1993, 65 f.).

Wie bereits erwähnt, lässt sich aus den Bestimmungen zur Verteilung des Bodenetrags ableiten, dass in Magnesia die Bevölkerung etwa zu einem Drittel aus Bürgern besteht, zur Hälfte aus Sklaven und zu einem Sechstel aus ortsansässigen und vorübergehend in der Polis weilenden Fremden (VIII 848a–d). Die in der griechischen Antike gängige Unterscheidung zwischen einem Sklaven (*doulos*) einerseits und einem Freien (*eleutheros*) und Herrn (*despotês*) andererseits, wird von Platon nirgends in Frage gestellt, sondern als „notwendig“ bezeichnet (VI 777b). Platon sieht die Sklaven grundsätzlich als eine Form des Besitzes an und fordert, dass sich jeder möglichst mit Sklaven von ausreichender Zahl und Tauglichkeit zur Unterstützung für alle möglichen Arbeiten versehen soll (VI 776b; c; 778a). Wie die Sklaven Magnesias beschafft werden sollen, wird von Platon nicht thematisiert. G. Morrow kommt durch ein Ausschlussverfahren zu dem Ergebnis, dass sie entweder von Sklavenhändlern erworben werden oder als Kriegsgefangene in die Polis gelangen (Morrow 1976, 23 f.).

Dem Helotentum Spartas steht Platon wegen der wiederholten Aufstände in Messenien kritisch gegenüber. Aus diesen schlechten Erfahrungen leitet er die Lehre ab, dass Sklaven nicht aus demselben Land stammen sollen (VI 777c; d; vgl. 776c). Der weitaus größte Teil der Sklaven in Magnesia ist im Privatbesitz der Bürger oder der Metöken. Die Sklaven der Bürger verrichten vor allem Arbeiten auf deren Grundstücken (VII 806d), in deren Häusern (VII 808a; b), oder leisten ihren Herren persönliche Dienste (VI 763a). Die Sklaven der Fremden sind wie diese selbst vor allem als Händler und Handwerker tätig und dienen ihnen vermutlich auch im Haus (VIII 846d–847b; 848a; 850c; XI 919d–920a). Platon erwähnt zudem Sklaven, die der Polis gehören und Arbeiten für die Gemeinschaft verrichten. Als eine solche erwähnt er die Züchtigung von widerspenstigen Kindern von Sklaven und Fremden in Schulen, die unter Aufsicht einer Ordnerin aus der Bürgerschaft vollzogen wird (VII 794b).¹⁶ Für öffentliche Arbeiten, etwa zur Errichtung von Verteidigungsanlagen für die Polis, können aber auch Sklaven in Privatbesitz herangezogen werden (VI 760e; 763a). Zudem erwähnt Platon, dass Sklaven wie bezahlte Fremde mit der Aufführung von Komödien beauftragt werden (VII 816c).

Eine zentrale Frage, über die Platon reflektiert, betrifft die angemessene Behandlung von Sklaven. Ausgangspunkt sind die zu seiner Zeit verbreiteten gegensätzlichen Meinungen und Erfahrungen mit Sklaven und ihrer Behandlung. Den einen zufolge tun Sklaven häufig viel Gutes für ihre Herren. Es komme darauf an, sittlich gut geartete Sklaven zu besitzen und diese gut zu behandeln. Den anderen zufolge könne man den ungesunden Sklavenseelen keinesfalls vertrauen. Daher müsse man sie wie Tiere behandeln und züchtigen, wodurch sie noch sklavischer würden. Platon selbst war ähnlich wie Aristoteles davon überzeugt, dass es Sklaven im Gegensatz zu Freien an Vernunft mangelt (IV 720a–e; vgl. Aristoteles *Pol.* 1252a32, 1254b22 f.; 1260a12; Schöpsdau 2003, 466; Vlastos 1981a, 148). Auf dieser Überzeugung basiert seine Antwort auf die Frage nach der angemessenen Behandlung von Sklaven. Man dürfe sie nicht verhätscheln und sich nicht wie Freien gegenüber auf bloße Mahnungen oder Zurechtwei-

sungen beschränken, sondern müsse sie durch Züchtigung bestrafen, wenn sie es verdienen. Nahezu jede Anrede an einen Sklaven müsse ein Befehl sein. Scherze mit Sklaven sind unbedingt zu unterlassen wie auch ein übermütiges und ungerechtes Verhalten ihnen gegenüber. Denn durch ein moralisch einwandfreies Verhalten gegenüber Sklaven könne man bei ihnen am ehesten die „Saat der Tugend austreuen“ (VI 777d; e).

Die Gesetzgebung der *Nomoi* enthält erstaunlich viele Bestimmungen, die Sklaven betreffen. Das trifft insbesondere für das Strafrecht zu. Dabei fällt auf, dass Sklaven für denselben Tatbestand in der Regel – eine Ausnahme bildet der Tempelraub – wesentlich strenger bestraft werden als Freie. Wenn etwa ein Bürger seinen eigenen Sklaven im Zorn tötet, dann genügt es, wenn er sich einer Reinigung unterzieht. Wenn er den Sklaven eines Fremden im Zorn tötet, dann soll er dem Besitzer den Schaden doppelt erstatten. Wenn dagegen ein Sklave im Zorn seinen eigenen Herrn tötet, dann können die Angehörigen des Getöteten mit dem Täter machen, was sie wollen, ohne dabei schuldig zu werden. Sie dürfen ihn jedoch unter keinen Umständen am Leben lassen (IX 868a–e). Derartige Bestimmungen dienen offensichtlich vor allem dazu, die soziale Hierarchie zu stabilisieren und die Sklaven von aufwässigen Handlungen gegen ihre Herren abzuschrecken.

Als Fremder kann jeder nach Magnesia kommen, der dies wünscht und fähig ist, den Umzug zu bewerkstelligen. Die Bedingungen sind, dass er eine Berufsausbildung hat und nicht länger als 20 Jahre in der Polis bleibt. Die Söhne der Metöken können sogar 35 Jahre bleiben, wenn sie ein Handwerk erlernt haben. Nach Ablauf dieser Frist sollen die Fremden mit ihrer Habe fortziehen. Platon möchte offenbar verhindern, dass in Magnesia fremde Familien über Generationen leben, wie dies in Athen der Fall war. Seine Regelung sorgt dafür, dass die Polis unerwünschte Metöken nur für eine begrenzte Zeit auf ihrem Territorium dulden muss. Für den Fall, dass die Polis mehr Metöken benötigt, gibt es noch eine weitere Vorschrift. So haben die Fremden, die der Polis einen bedeutenden Dienst geleistet haben, die Möglichkeit, beim Rat und der Volksversammlung einen Antrag auf Verlängerung ihrer Aufenthaltsgenehmigung zu stellen und sogar ein Aufenthaltsrecht auf Lebenszeit zu beantragen (VIII 850a; b; vgl. XI 915b und Schöpsdau 2011, 252).

Anders als etwa in Athen zahlen die Metöken in Magnesia keine besonderen Steuern und Gebühren. Zudem müssen sie im Gegensatz zu Athen wohl keinen

¹⁶ Vgl. zu den Aufgaben der öffentlichen Sklaven in Athen Morrow 1976, 17, Fußnote 2, Merkwürdigerweise erklärt Schöpsdau: „Ob ‚es wie in Athen Staatsklaven gehen soll, ist nicht sicher zu entscheiden‘ (Schöpsdau 2003, 465). Auch sein anschließender Verweis auf Morrow 1960, 148 f. ist nicht nachvollziehbar. Erklärt Morrow doch eindeutig: ‚Some slaves, it is assumed, will be owned by the state, as at Athens (794b)‘ (ebd., 148).

Militärdienst leisten. Verlangt wird aber „ein anständiges Verhalten“ (*sôphronein*) (VIII 850b). Ein weiterer Gegensatz zum Status der Metöken in Athen besteht darin, dass die Fremden in Magnesia maximal den Wohlstand erwerben dürfen, der für die Bürger der dritten Vermögensklasse vorgesehen ist. Übersteigt ihr Vermögen diesen Satz, dann müssen sie die Stadt innerhalb von 30 Tagen verlassen. Versäumen sie es, ihr Vermögen rechtzeitig zu reduzieren oder mit ihm auszureisen, dann können sie mit dem Tode bestraft werden und müssen ihr ganzes Vermögen an die Polis abgeben (XI 915b; c).

In Magnesia sind nicht bloß die Sklaven, sondern auch die Handwerker und die Händler kein Teil der Polis. Diese Berufsgruppen schließt auch Aristoteles in der besten Polis, die er in Buch VII und VIII der *Politik* entwirft, aus der Bürgerschaft aus. Das begründet er ähnlich wie Platon vor allem damit, dass diese Berufe unedel sind und nicht die Maße gewähren, um die moralischen und intellektuellen Tüchtigkeiten zu erlangen, die ein Bürger für ein glückliches Leben benötigt (*Pol.* 1328b33–1329a2, 34–39; 1330a25–33; vgl. Knoll 2009, Kap. VIII). Platon zufolge mangelte es den Sklaven an Vernunft, den Fremden an Zeit für eine Erziehung zur Tüchtigkeit.

Der Ausschluss der Bauern, Handwerker und Händler aus der Bürgerschaft Magnesias und aus Aristoteles' bester Polis bildet einen offensichtlichen Gegensatz zur Sozialordnung der guten Polis, die Platon in der *Politeia* entwirft. Denn in diesem Entwurf setzt sich der dritte und unterste Stand der Bürger genau aus den Angehörigen dieser Berufsgruppen zusammen (*Rep.* VII 519e; vgl. IV 420b–421c; V 466a; b). Im Gegensatz zu den *Nomoi* macht Platon in der *Politeia* nicht deutlich, ob es in der guten Polis Sklaven geben soll. G. Vlastos, der sich mit dieser Frage auseinandersetzt, behauptet sie überzeugend durch einen Verweis auf eine Stelle in Buch IV, in der Platon die Sklaven beiläufig als Bestandteil der Bevölkerung der Polis erwähnt (433d; Vlastos 1981b, 145). Daher darf man schließen, dass die Sklaven den Bürgern des dritten Standes der guten Polis, die Platon in der *Politeia* entwirft, einen guten Teil ihrer Arbeit abnehmen. Dennoch unterscheidet sich der Status dieser Bürger wesentlich von demjenigen der Bürger Magnesias, weil sie nicht am politischen Leben der Polis partizipieren können und sollen.

8.5 Die Lebensform der Bürger Magnesias

Zweifellos sollen alle Bürger Magnesias am sportlichen, militärischen, sozialen, politischen und religiös-kulturellen Leben der Polis partizipieren. Ob sie aber auch an der Bewirtschaftung ihrer Landgüter selbst teilnehmen sollen, ist in der Literatur umstritten. Das mag verwundern, weil sich Platon doch zu dieser Frage mehrmals in aller Deutlichkeit äußert. So fragt der Athener in Buch VII: „Welche Lebensweise ist für Menschen angemessen, die mit allem Notwendigen in ausreichendem Maße versorgt sind, während die Handwerksarbeit anderen überlassen ist und der Ackerbau an Sklaven überragen wurde, die ihnen so viel vom Ertrag des Bodens liefern müssen, dass es für ein mäßiges Leben ausreicht“ (VII 806d; e). Die denkbare Antwort, dass die Bürger Magnesias ein träges Leben als sorgenlose Faulpelze führen können, weist Platon entschieden zurück. Stattdessen erlässt er über die Lebensform der Bürgerinnen und Bürger ein „gerechtes Gesetz“ (VII 807e; vgl. zur Forderung der Teilhabe der Frauen an dieser Lebensweise 805c–806c). Das Leben der Bürger Magnesias soll diesem Gesetz zufolge ganz und gar der Sorge für die Vervollkommnung des Körpers und der Seele gewidmet sein. Platon betont gleich zweimal, dass diese Aufgabe keinerlei Maße für andere Beschäftigungen oder Tätigkeiten lässt. Diese Lebensform lässt sogar deutlich weniger freie Zeit, als sie Athleten verbleibt, die für die sportlichen Wettkämpfe in Olympia trainieren. Für die Bürger Magnesias darf „keine Nebenbeschäftigung mit anderen Tätigkeiten hemmend darauf einwirken, dass sie den Körper durch Übungen und Ernährung angemessen pflegen und die Seele durch wissenschaftliche und sitzliche Bildung“ (VII 807d). Wer sich die körperliche und seelische Vervollkommnung zum Ziel setzt, dem reichen dafür weder Tag und Nacht.

Die Aufgabe, zu der die Bürger der neuen Polis berufen sind, so Platon auch in Buch VIII, sei die Sorge um die eigene Tüchtigkeit (*aretê*) und die Erhaltung der politischen Ordnung. Der Athener verbietet es ihnen und ihren Sklaven sogar explizit, Handel zu treiben oder ein Handwerk auszuüben und droht ihnen mit verhebltem Tadel und Ehrenziehung (VIII 846d–847b).¹⁷ Die neue Polis gewähre ihren Bürgern nicht „bloß ein Höchstmaß an Maße und freier Zeit, sondern

¹⁷ Das begründet er zum einen damit, dass Gelderwerb für die Bürger Magnesias nicht notwendig ist und dass derartige Tätigkeiten eines freien Mannes unwürdig sowie für ein edles Gemüt verächtlich sind (V 741e; XI 919c–920c; vgl. I 643e–644a; V 743d). Schöpsdau weist darauf hin, dass Verbote

auch persönliche Unabhängigkeit voneinander“ (VIII 832d). Die jungen Leute Magnesias beiderlei Geschlechts sind „von allen schweren und erniedrigenden Arbeiten freigestellt“ (VIII 835d). Möglich ist das selbstverständlich nur, weil zwei Drittel der Bevölkerung Magnesias für das eine Drittel arbeiten, das in den Genuss des Bürgerstatus kommt (vgl. VI 778a).

Die Auslegung, dass die Bürger Magnesias nicht zu arbeiten brauchen, wird von G. Morrow und R. F. Stalley bestritten. Beiden Interpretationen zufolge müssen die Mehrheit der Bürger oder alle Bürger an der Landarbeit selbst in mehr oder weniger großem Umfang teilnehmen (Morrow 1960, 152; 531 f.; Stalley 1983, 102).¹⁸ Die Argumente von Morrow und Stalley können nicht überzeugen. Stalley fährt als erstes an, dass es den Bürgern nicht ausdrücklich verboten wird, sich mit Landarbeit zu beschäftigen (1983, 102). Dieses Argument ist nicht bloß schwach, sondern trifft schlicht nicht zu, weil das „gerechte Gesetz“ über die Lebensform der Bürger ihnen indirekt verbietet, an der Landarbeit teilzunehmen (VII 807c). Auch nach dem Idiopragie-Prinzip ist den Bürgern implizit die Landarbeit untersagt, weil die Tätigkeit, die ihnen eigen ist, in der Sorge um die Tüchtigkeit (*areté*) und die Erhaltung der politischen Ordnung besteht (VIII 846d–847a; vgl. *Rep.* II 369d–370c; 374a; IV 434a). Stalleys zweites Argument bezieht sich auf die Kritik, die Aristoteles in der *Politik* an der Realisierbarkeit von Platons Polis-Entwurf übt. Um 5.040 unproduktive Familien zu versorgen, so Aristoteles, wäre ein enorm großes Territorium erforderlich (*Pol.* 1265a15–17; Stalley 1983, 102). Aus dieser Kritik folgt aber gewiss nicht, dass die Bürger an der Landarbeit teilnehmen müssen, weil Aristoteles kurz davor ausdrücklich erklärt, Platon betreibe sie „von allen Arbeiten für den Lebensunterhalt“ (1265a6–8).

Stalleys drittes Argument geht auf Morrow zurück, auf den er sich ausdrücklich bezieht. Diesem Argument zufolge sind die Agrargesetze (VIII 842b–846a) für Bürger entworfen, die selbst in der Landwirtschaft arbeiten (Stalley 1983, 102; Morrow 1960, 152; 531 f.). Morrow zitiert zudem eine Passage, in der Platon erklärt, der Gesetzgeber beschränke sich „auf Gesetze für Landwirte, Hirten,

„banaischer“, d. h. handwerklicher Tätigkeiten für mehrere griechische Poleis wie Sparta bezogen sind (2011, 240).

18 Im Anschluss an Morrow – allerdings noch vorsichtiger als Stalley – erklärt Schopstan, dass eine Befreiung der Bürger Magnesias „von jeglicher Landarbeit“ durch die Sklaven „vernünftig nicht durchgehend der Fall ist“ (2003, 478; Hervorhebungen von M. K.).

Bienenzüchter“ (VIII 842d). Morrows Argument kann nicht überzeugen, weil aus Platons Formulierungen nicht folgt, dass sich die Bürger an den Arbeiten, die auf ihren Landgütern für ihre Familien betrieben werden, beteiligen. Beireis Guthrie wendet zu Recht gegen Morrow ein, dass Platons Agrargesetze nicht mehr implizieren, als dass die Bürger auf ihren Landlosen die Aufsicht führen und Anweisungen geben (1978, 345, Fußnote 3; vgl. Brunt 1993, 274). Morrows Auffassung, dass die Agrargesetze die Beziehungen zwischen Bürgern regeln, trifft gewiss zu (1960, 152). Jedoch regeln sie nicht die Beziehungen zwischen arbeitenden Bürgern, sondern zwischen Land- und Sklavenbesitzern, die für ihre Landgüter verantwortlich sind und daher mit Schadenersatz und Geldbußen bestraft werden können.

Das stärkste Argument von Stalley ist sein viertes, das in ähnlicher Form bereits von Morrow formuliert wurde. Die Bestimmungen für die Wahlen zum Rat (*boulé*), so Stalley, setzen voraus, dass die häufige Teilnahme eine besondere Bürde für die Angehörigen der unteren Vermögensklassen ist (VI 756b–e). Den Grund vermutet er darin, dass sie arbeiten müssen (1983, 102). Morrow argumentiert, dass den Angehörigen der unteren Vermögensklassen manche Dienste für die Öffentlichkeit erlassen werden, die von den wohlhabenderen Bürgern verlangt werden können, weil jene weniger Mühe dazu haben (1960, 152). In der ersten Textpassage, die Morrow als Beleg anführt, wird den Angehörigen der unteren beiden Vermögensklassen die Teilnahme an der Volksversammlung im Gegensatz zu denjenigen der oberen beiden nicht zwingend vorgeschrieben (VI 764a). In der zweiten Passage wird festgelegt, dass die Stadtaufseher der obersten Vermögensklasse entstammen müssen. Diese Bestimmung begründet Platon tatsächlich ausdrücklich damit, dass sie ausreichend Zeit und Mühe haben müssen, um sich den öffentlichen Angelegenheiten zu widmen (VI 763d). Hinzufügen ließe sich die Bestimmung, dass die Marktaufseher aus den oberen beiden Vermögensklassen kommen müssen (VI 763e; vgl. 758b).

Auch wenn die Angehörigen der unteren beiden Vermögensklassen mehr Zeit auf ihre Landlose verwenden müssen, folgt daraus keineswegs, dass sie sich auch an der Landarbeit beteiligen. Da sie weniger Vermögen haben, können sie sich wahrscheinlich keinen Sklaven leisten, der ihr Landgut leitet und dort die Arbeit

ten der anderen Sklaven organisiert.¹⁹ Daher müssen sie selbst die Aufsicht über ihre Sklaven führen, ihnen regelmäßig Befehle erteilen und sie züchtigen, wenn sie es verdienen (vgl. Bobonich 2002, 571, Fußnote 55). Auf einem Landlos leben in der Regel drei Generationen und im Durchschnitt etwa sechs Bürger. Aus den Bestimmungen zur Verteilung des Bodenetrags kann man schließen, dass auf jedem Landlos im Durchschnitt sechs Sklaven arbeiten dürfen (VIII 848a). Diese Zahlen erläutern nochmals die Interpretation, dass die Bürgerinnen und Bürger an der Bewirtschaftung ihrer Landgüter nicht selbst teilnehmen müssen, sondern sich je nach Vermögen mehr oder weniger Sklaven leisten können und sich persönlich mehr oder weniger um ihre Güter kümmern müssen.

Die genannten Verhältnisse variieren natürlich je nach den klimatischen Bedingungen für die Landwirtschaft und nach der gesamten Lage der Wirtschaft und insbesondere nach der Versorgung mit Sklaven. In jedem Fall haben die Bürger Magnesias ausreichend Zeit und Muße, sich der Vervollkommnung ihres Körpers und ihrer Seele und dem politischen Leben der Polis zu widmen. Im Gegensatz zur extremen Hierarchie zwischen den drei Ständen der guten Polis der *Politeia* geht Platon in den *Nomoi* davon aus, dass alle Bürger Magnesias diesem Kriterium mehr oder weniger entsprechen können (vgl. Bobonich 2002, 409–417; dagegen V 735a). Im Vordergrund stehen dabei vor allem die Tüchtigkeiten, die für das politische Leben und damit für die Bekleidung eines der vielen verschiedenen Ämter erforderlich sind. Platons Begriff des Bürgers ist vor allem durch die Fähigkeit zum politischen Leben bestimmt. Im Einklang damit versteht er unter wahrer Bildung (*paideia*) „jene von Kind auf genossene Erziehung zur Tüchtigkeit, die das Verlangen und die Liebe dazu weckt, ein Bürger (*politês*) im vollkommenen Sinne des Wortes zu werden, der es versteht der Gerechtigkeit gemäß zu herrschen und über sich herrschen zu lassen“ (I 643e).²⁰ Damit die Bürger lobenswerte Herrscher werden können, müssen sie zuvor gelernt haben, gut den Gesetzen und damit der Vernunft und Gott zu dienen. Dieser Dienst

¹⁹ Bemerkenswerterweise macht Morrow selbst darauf aufmerksam, dass in der griechischen Antike diese Möglichkeit bestand (1960, 151).

²⁰ Hervorhebungen von M. K. Aristoteles nimmt den angeführten Begriff des Bürgers in seine *Politik* auf: „Ein Bürger (*politês*) ist, wer teilhaft am regieren und regiert werden. Zwar unterscheiden er sich in verschiedenen Fassungen, in der besten aber ist er derjenige, der fähig und willens ist, zu regieren und sich regieren zu lassen zum Zweck eines Lebens der Tüchtigkeit“ (I 283b2–1284a3; vgl. 1275a22–b21; 1332b23–27).

(*douleia*) ist für das gesamte Bürgerleben zentral (VI 762e; IV 713a; 713e–714a; XII 957c).

Die Gerechtigkeit verlangt, dass die wichtigsten politischen Ämter Magnesias in Entsprechung zur ungleichen Tüchtigkeit (*aretê*) der Bürger vergeben werden (VI 757c). Die Spitze von Platons Rangordnung der Tüchtigkeiten bildet die Einsicht (*phronêsîs*), gefolgt von Besonnenheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit (I 631c). Diese Hierarchie verweist darauf, dass im politischen Leben Magnesias die einsichtigsten Bürger, die sich wie die Philosophenherrscher der *Politeia* auch einem theoretischen bzw. betrachten Leben widmen, einen herausragenden Herrschaftsanspruch haben (III 690b; XII 961a–969d). Institutionell ist dieser Anspruch in der frühmorgendlichen Versammlung derjenigen Bürger verwirklicht, die den obersten Behörden der Polis angehören (XII 951d; e; 961a; 968a; b; vgl. Otzman 2001, 91; 98; vgl. Perkams in diesem Band). Damit sichert Platon in der Fassung der *Nomoi* wie in der Fassung der *Politeia* die Herrschaft der moralisch und intellektuell Tüchtigsten, was den aristokratischen Charakter der Mischverfassung Magnesias dokumentiert (Knoll 2009, 39–48; Schöpsdaun 1994, 123; Sternberger 1984, 135).

Literatur

- Barker, E. 1960: Greek Political Theory, London.
- Berrand, J.-M. 2000: Le citoyen des cités platoniciennes, in: Cahiers Glotz 11, 37–55.
- Brant, P. A. 1993: Studies in Greek History and Thought, Oxford.
- Finley, M. I. 1983: Die Griechen. Eine Einführung in ihre Geschichte und Zivilisation (2., durchges. Auflage), München.
- 1993: Die antike Wirtschaft (3., durchges. und erw. Auflage), Nördlingen.
- Föllinger, S. 1996: Differenz und Gleichheit. Das Geschlechterverhältnis in der Sicht griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts (Themata Einzelschriften, Bd. 74), Stuttgart.
- Fuks, A. 1984: Social Conflict in Ancient Greece, Jerusalem/Leiden.
- Gehrke, H.-J. 1983: Sais. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts, München.
- Guthrie, W. K. C. 1978: A History of Greek Philosophy, V: The later Plato and the Academy, Cambridge u. a.
- Knoll, M. 2009: Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption, München/Paderborn.
- 2010: Die distributive Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles, in: Zeitschrift für Politik 1, 3–30.
- Meier, C. 1993: Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte, Berlin.
- Morrow, G. R. 1930: Plato and Greek Slavery, in: Mind 48, 186–201.

- 1976: Plato's Law of Slavery in its Relation to Greek Law [zuerst: 1939], New York.
 Olin, S. 1979: Women in Western Political Thought, Princeton.
 Otunna, H. 2001: Geschichte des politischen Denkens. Bd. 1/2: Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus, Stuttgart.
 Stemberger, D. 1984: Drei Wurzeln der Politik, Frankfurt a. M.
 Vlastos, G. 1981a: Slavery in Plato's Thought, in: ders.: Platonic Studies, Princeton, 147–163.
 – 1981b: Does Slavery exist in Plato's *Republic*?, in: ders.: Platonic Studies, Princeton, 140–146.
 Walzer, M. 1983: Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality, New York.

André Laks

Private matters in Plato's *Laws*¹

9.1 Introduction: The Greeks and the private

Dealing with „private matters“ or „private life“ in Plato's *Laws* requires some clarifications about the scope of the „private“ in Antiquity in general and in Plato in particular. It is widely admitted that, from ancient to modern times, a fundamental shift occurred in how the „private“, and its relationship to the „public“, was conceptualized. The nature of this shift, from both a historical and a philosophical perspective, is the central topic of some extremely influential works, such as Benjamin Constant's *De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (1819), Fustel de Coulanges' *La Cité Antique* (1864) and, in the 20th century, H. Arendt's chapter „The Public and the Private Realm“ in her book *The Human Condition* (1958).² Contemporary philosophers, in the wake of the debate about the lost merits of an ethic of virtue, have often drawn a contrast between „ancient ethics“ and modern ethical theories: whereas the Ancients insisted on ethical excellence („virtue“) and the means to cultivate it, Modernity tends to insist on individual conceptions of happiness and on the necessity of preserving a

¹ Quotations from the *Laws* are taken from Bury's translation in the Loeb Classical Library, *Passages from other dialogues* are quoted from the translations collected by John M. Cooper in Plato, *Complete Works*, 1997.

² Cf. *infra*, n. 13.