

DIE FORDERUNG DER PHILOSOPHIE

Über Platons Siebenten Brief

Der verschlungene Aufbau des langen Briefes, den Platon nach der Ermordung seines Freundes Dion an dessen Anhänger in Syrakus geschrieben hat, macht uns Philologen rechte Mühe, obschon Platon selber der komplizierten Form bewußt gewesen ist und das Mögliche getan hat, um sie aufzuklären. Gerade die Passage, die sich auf die Komposition bezieht — indem Platon sich unterbricht, um die „Hauptsache“ seines Briefes zu benennen und von einer „Nebensache“, die er auf später verschiebt, zu unterscheiden — gerade das hat manchem Interpreten zum Beweis gedient, daß Platon hier zwei verschiedene Zwecke vereinigt hat, die nichts miteinander zu tun haben: den Rat, den er den Dioneern gibt, und andererseits die Schilderung seiner sizilischen Reisen, deren Motive er zu erklären wünscht. Ja, v. Wilamowitz hat das Verhältnis umgekehrt und in der angeblichen Nebensache den eigentlichen Zweck und Sinn des Briefes erkennen wollen, nämlich „in eigener Sache“ öffentlich vor „der ganzen Welt“ Stellung zu nehmen. Die „eigene Sache“: das wäre vor allem seine Rolle in den syrakusanischen Vorgängen, daneben auch die für ihn so peinliche philosophische Schriftstellerei des Fürsten Dionysios, „und was es sonst an Angriffen auf Platons Ehre als Mensch und Schriftsteller gab“. Ein offener Brief also, „nur zum Schein für die Adressaten bestimmt“; und was Platon seine Hauptsache nennt, „der Rat, der den Freunden Dions erteilt wird“, hätte für das vorwaltende autobiographische Anliegen „viel mehr die Form geliefert, als daß er inhaltlich von Bedeutung wäre“¹.

Die Auffassung von den zweierlei Zielen und zweierlei Adressaten hat dann Howald in die Hypothese gefaßt, daß der Brief von Platon aus zwei Stücken kompiliert sei, einer Rechtfertigungsschrift, die an die ganze geistige Welt und vornehmlich Athen gerichtet war, und der persönlichen Antwort auf die Bitte der Dioneer um Platons Beistand. Die erste wäre fertig gewesen, als der Brief aus Syrakus eintraf, und Platon wäre „auf die unglückliche Idee“ gekommen, das eine mit dem anderen zu verschmelzen.

Die Hypothese hat in dieser Form keinen Beifall gefunden. Es drückt sich nur in ihr am deutlichsten die Verlegenheit aus, die beiden Tendenzen des Briefes zueinander ins Verhältnis zu setzen. Was soll der Brief? Mit dem Primat des Rechtfertigungsbedürfnisses scheint man an einen subjektiven Beweggrund heranzukommen, der einem die Absicht des Ganzen erschließt und seine Ausweitung zum Lebensbericht verständlich macht; was eben von dem vordergründigen Zweck aus, dem Rat für die Dioneer, nicht gelingen will. Aber die Umkehrung der Perspektive bleibt auch nicht ohne Konsequenz für den Gehalt dessen, was Platon in diesem Brief den Dioneern und vorher dem Dionysios zu raten hatte: indem sie

1. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Platon, Berlin 1919, II 291. 299.

nämlich davon ausgeht, daß Platon hier aus einer Situation redete, der er „nicht gewachsen war, ... weil diese ganze Zielsetzung doch eigentlich nur eine ungeheure Lebenslüge bedeutete“².

Der Gedanke der Selbstrechtfertigung ist eine Vorstellung, die im Horizont moderner Denkweisen offenbar besonders naheliegt. Wir durchschauen den Schriftsteller, kommen hinter seine Motive – und entledigen uns seines Anspruchs. Die Denkform verbindet sich mit dem Bewußtsein des „Realpolitischen“ und verleiht dem Historiker leicht die Haltung der Überlegenheit, die sich zum Beispiel in Belochs Urteil über Platons Rolle in dem sizilianischen Unternehmen ausspricht. Hiernach wäre Platon dem Rufe Dions gefolgt „in dem guten Glauben, in Sizilien seinen Idealstaat verwirklichen zu können, ohne eine Ahnung, daß er zum Werkzeug einer politischen Intrige bestimmt war“. Dazu die Fußnote: „Es bedarf keiner Bemerkung, daß ein Staatsmann wie Dion niemals an die Realisierbarkeit der politischen Träume Platons geglaubt haben kann“³.

Sicher äußert sich in diesem Urteil auch die Mentalität einer bestimmten Epoche, der, bei dem berechtigten Bestreben, sich vom Idealismus zu befreien, in der sogenannten Realpolitik das Wesen der Geschichte aufgegangen schien, und die noch nicht auch die realen Grenzen des schieren Machtprinzips erfahren hatte. (Das Manuskript zur zweiten Auflage war vor Kriegsausbruch 1914 in Straßburg geschrieben, im Vorwort von 1922 äußert der Verfasser „das feste Vertrauen, daß die dritte Auflage wieder in Straßburg erscheinen wird“.) Es waren die Jahre, als die Proponenten eines europäischen Zusammenschlusses als idealistische Träumer belächelt wurden – der sich doch bald als einzige Chance des Überlebens erwiesen hat.

Inzwischen ist von Historikern und Philologen das meiste getan, um den Siebenten Brief in ein wirklicheres geschichtliches Licht zu rücken⁴. Trotzdem bleibt die Diskrepanz der beiden Zwecke bestehen; was das Motiv der Selbstrechtfertigung an Bedeutung gewinnt, das geht dem „Rate“ ab. Es fällt schwer, Platons politische Ratschläge für die Dioneer zu würdigen. Und liegt es nicht auf der Hand, daß sie spärlich sind? Wo immer Platon auf den Inhalt seines Rates zu sprechen kommt, scheint er sich alsbald in Allgemeinheiten zu verlieren: Ermahnung zur Selbstbeherrschung, zur Absage an Genuß- und Gewinnsucht, Warnung vor den Strafen im Jenseits. Sobald er Praktischeres berührt – Wiederbesiedelung der sizilianischen Städte, Zusammenschluß in einem Bündnis, Einberufung einer verfassunggebenden Versammlung –, geht er schnell darüber hinweg, um wieder zu seinen moralischen Forderungen zurückzukehren.

Daß es so sehr an konkreten Ratschlägen in diesem Briefe fehlt, muß besonders auffallen, wenn man voraussetzt, daß die Dioneer Platon gerade um seinen Rat gebeten hatten. Müssen sie sich nicht enttäuscht gefühlt haben, mit Allgemeinheiten abgespeist? Wirft es nicht ein Licht auf die Weltfremdheit des Philosophen? Man erklärt sich den Befund gewöhnlich in der Weise, daß dieser Brief noch gar keine eigentlichen Ratschläge geben, sondern erst nur die Bereitschaft

2. E. Howald, Die Briefe Platons, Zürich 1923, 28. 40.

3. Beloch, Griechische Geschichte III 1 (Berlin ²1922) 131. Übrigens gelten Beloch die Briefe für unecht.

4. Vor allem H. Berve, Dion, Abh. Ak. Wiss. Mainz 1956, und K. v. Fritz, Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft, Berlin 1968.

der Adressaten, einen Rat anzunehmen, sondieren wollte; darum seien die praktischen Dinge jetzt nur angedeutet, doch müsse Platon alsbald sich von der Gesinnung der Dioneer überzeugt haben, denn nun habe er den Achten Brief folgen lassen, der jene praktischen Vorschläge enthält⁵. Eine solche Unterscheidung innerhalb des Rates findet man bestätigt in jenem grundsätzlichen Passus, den Platon dem Hauptteil seines Briefes vorausschickt und worin er die Prinzipien auseinandersetzt, nach denen er anderen einen Rat geben würde. Hier spreche er ausdrücklich von der *Bedingung*, die der Ratbedürftige erfüllen müsse, bevor man ihm raten dürfe: daß er nämlich seine Lebensweise ändere (330 c d).

Der entscheidende erste Satz, der den Vergleich mit der ärztlichen Beratung eines Kranken bringt, wird jedoch vielfach mißverstanden, und zwar schon in seiner grammatischen Struktur. Wilamowitz hat sie, gleich manchen Vorgängern, nicht erkannt, wie sein Ergänzungsversuch beweist, und auch Howald gibt sich ratlos⁶. Dabei steht das Richtige im wesentlichen schon bei Schleiermacher (*μεταβάλλειν* abhängig von *παραweiῖν*; ἄλλο τι natürlich wie Gorgias 470 b, 471 d, 495 c etc. „nicht wahr?“). Der Satz besagt also: wer einem Kranken raten soll, der muß ihm zuerst und zuoberst *raten*, daß er seine Lebensweise ändere — nachher kann er ihm noch weitere Ratschläge geben. Ein Rat also ist schon das Erste. Steht soviel vom Grammatischen her fest, so bleibt es mehr eine Frage der Nuancierung, wie sich zwischen dem „Ersten“ und dem „Weiteren“ die Gewichte verteilen. Egermann, dem man für die Erkenntnis der Einheit des Briefes am meisten verdankt, spricht von einem propädeutisch-protreptischen Teil und unterscheidet ihn von dem „eigentlichen“ Rat, der aber in diesem Brief nur erst angedeutet werde und erst kommen sollte, „sobald sie gezeigt hätten, daß sie reif dafür wären“⁷ — nämlich im Achten Brief. Aber bei dieser Unterscheidung macht doch auch die Abgrenzung Schwierigkeit, besonders 334 c, wo Platon so nachdrücklich auf den entscheidenden Rat für die Dioneer zu kommen scheint: ist auch er noch nicht das „Eigentliche“? Wie weit reicht die „Propädeutik“? Da gibt es wohl nur eine Antwort: Jenes „Erste“ ist nicht Vorbedingung für ein Folgendes, es ist das Ganze, es ist das A und O der Platonischen Forderung: du mußt dein Leben ändern!

Es spricht alles dafür, daß in diesem Einen für Platon alles beschlossen lag. Auch in dem Rat, den er „mit Dion“ dem Dionysios gegeben hatte (331 d e), wird ein „Erstes“ genannt: nämlich so zu leben, daß man Herr seiner selbst werde und sich verlässliche Freunde gewinne. Und eben aus dieser Herstellung „verlässlicher“ Verhältnisse ging, nach Platon, die ganze praktische Politik sowohl des Persischen wie des Athenischen Imperiums hervor. Hier wird nicht ein praktischer oder taktischer Rat einem moralischen als ein „Zweites“ hinzugefügt⁸, als „Erstes“ gilt vielmehr ein Doppeltes: das richtige Verhältnis nach innen und nach außen; daher gleich darauf noch einmal, in umgekehrter Folge, so gekoppelt: „zuerst sich einstimmige Freunde gewinnen und vor allem mit sich selber in Einklang kommen“ (332 d) — es ist der Satz, mit dem die *Politeia* schließt. Diesem

5. Wilamowitz, Platon II 290; F. Egermann, Die Platonischen Briefe VII und VIII, Diss. Berlin 1928.

6. Wilamowitz, Platon II 405, vgl. 287; Howald 102; ebenso F. Novotný, Platonis Epistulae, Brünn 1930, Comm. S. 175, und W. Neumann in der Übersetzung der Tusculum-Ausgabe.

7. Egermann (o. Anm. 5) 28; zum Folgenden vgl. Egermann 27, 37 und 39.

8. So A. Maddalena, Platon, Lettere, Bari 1948, 175 f.

„Ersten“ schließt sich in gewisser Weise dann ein Zweites an, aber auch nur als die Entfaltung und Verwirklichung der „verlässlichen Freundschaften“, nämlich in der Schaffung einer Bundesgenossenschaft der sizilischen Städte. Und wie im Beispiel des Perserkönigs, präzisiert sich hier die „Bindung“ in der Schaffung von „Gesetzen und Verfassungen“. Wer wollte hier Vorbedingungen und eigentlichen Rat unterscheiden!⁹

Aber vielleicht befinden wir uns doch noch immer in den Vorhöfen? Denn nun erst, 334 c, folgt ja der Rat für die Dioneer ... Doch die Unsicherheit darüber, was denn eigentlich hier folge, ist so groß, daß ich wieder übersetzen muß:

Dies alles ist um des Rates für die Freunde und Verwandten Dions willen gesagt. Und ich gebe denn also hiernach einigermaßen denselben Rat und rede dieselbe Rede zu euch nunmehr zum dritten Mal: Sizilien sei nicht menschlichen Herren unterworfen, so wenig wie irgendeine andre Stadt – das ist meine Rede – sondern Gesetzen!

Die Übersetzung ist notgedrungen plump, der Deutlichkeit halber. Ist das aber nun ein neuer Ratschlag, der zu dem Bisherigen als ein „Weiteres“ hinzukommt?¹⁰ Das würde heißen, daß wir den Rat gar schon hinter uns haben? Wenn ich mit meiner Übersetzung (und mit Schleiermacher) Recht habe, ist davon nicht die Rede. Die Formulierung, meine ich, macht es klar, daß Platon hier in der Substanz dasselbe sagt wie in dem vorausgehenden Bericht seines Rates an Dionysios, nur jetzt auf den *Punkt* gebracht: die Herrschaft der Gesetze! Aber darauf lief alles auch vorher schon hinaus. Keine Rede, daß hier zur „sittlichen Ermahnung“ nun der „politische Ratschlag“ hinzukäme¹¹: gerade die höchstpolitische Forderung nach der Staatsform ist ihm identisch mit der Forderung der Selbstbeherrschung: nämlich der Entsagung von Machtdenken, Profitgeist und hemmungsloser Lustbefriedigung – weil es kein andres Heil der Zukunft gibt, „für sie und für Kinder und Kindeskinde“ (334 d). Gerade an dieser Stelle also statt des Brauchbaren der Appell.

Wer freilich immer nur auf den praktikablen Rat wartet, dem muß diese Fortsetzung als typisches Evagieren ins Unpolitische und Jenseitige erscheinen (335 a):

Und glauben wahrlich muß man allezeit den alten heiligen Geschichten, die uns ja verkünden, daß die Seele unsterblich sei und ihre Richter habe und schwerste Buße zahlen müsse, sobald sie vom Leib geschieden ist. Darum muß man es auch für das kleinere Übel achten, wenn einem schwere Vergehen und Ungerechtigkeiten angetan werden, als sie selber zu begehen. Auf solches hört der besitzgierige und in seiner Seele arme Mensch nicht, und wenn er es hört, so meint er, darüber lachen zu können, und rafft von allen Seiten schamlos alles zusammen, wovon er sich, wie ein Tier, Fressen und Saufen oder die Befriedigung jener sklavischen und unschönen, mit Unrecht Liebe genannten Lust verspricht: blind und ohne zu sehen, wenn unseren Taten Versündigung anhaftet, was für ein großes Übel bei jeglichem Unrecht ist, da der Unrechttuende sie mit sich schleppen muß allüberall, solange er auf Erden wandelt und wann er heimkehrt unter die Erde in ehrloser, ganz und gar elendiger Wanderschaft.

In diesen Sätzen hat die Rede ihren tiefsten Ernst erreicht, wo sie, den Grund platonischer Existenz andeutend, sich der mythischen Redeweise nähert. Sie sind der Mittelpunkt und Kern des ersten Teils. Danach verweilt der Gedanke

9. Vgl. v. Fritz, Platon in Sizilien 43, gegen Maddalena.

10. Τι πρὸς τοῦτοις: Howald 75: „Was rate ich aber noch weiter?“ Ähnlich W. Neumann (o. Anm. 6). Τι neben τὴν αὐτὴν συμβουλήν muß modal verstanden werden, wie häufig in der potentialen Ausdrucksweise des platonischen Altersstils.

11. Howald 166.

für einige Augenblicke bei den verlorenen Möglichkeiten: der Verwirklichung der großen Utopie der Koinzidenz von Philosophie und Macht in Einer Person – der glücklichsten: in Dionysios, und der nächstbesten: in Dion; um dann aus dem Nachgefühl des vollkommensten Verlustes sich empor zu heben und zum drittenmal mit der Kraft des Glaubens sich der Pflicht des Ratgebers zu unterziehen.

Dieser Rat verbindet nun aufs kürzeste die Forderung der „Lebensführung“ mit dem Umriß eines politischen Programms: Aufruf an die griechischen Städte zum Wiederaufbau und zur Wiederbesiedelung Siziliens unter einer isonomen (wir würden heute sagen: „demokratischen“) Verfassung. Doch wird das gleich wieder, als eine spätere Sorge, abgebrochen, da es drängendere Probleme gebe: „die vielerlei täglichen Parteizwistigkeiten“. Ihnen gilt der eigentliche und bestimmteste Rat (336 e):

Es gibt für die streitenden Parteien kein Ende der Übel, ehe nicht die Sieger aufhören, mit Gewalttaten, Austreibungen und Hinrichtungen Vergeltung zu üben und an ihren Feinden Rache zu nehmen, stattdessen vielmehr Selbstbeherrschung beweisen, indem sie allgemeingültige Gesetze erlassen, die für sie selber nicht angenehmer sind als für die Unterlegenen.

Es ist die Stelle, wo Platon zum einzigen Mal in konkreteres Detail eintritt, indem er die Prinzipien der Auswahl und Beauftragung einer Gesetzgebenden Versammlung aufstellt: ihre Mitglieder sind darauf zu vereidigen, „daß sie weder Siegern noch Besiegten einen Vorteil schaffen, sondern gleiches Recht für die gesamte Bürgerschaft“. Es ist aber wieder charakteristisch, wie Platon nach diesem Satze fortfährt – und auch diese Satzfolge wird nicht immer richtig verstanden (337 c):

Sind aber die Gesetze gegeben, so beruht alles in diesem: Wenn die Sieger sich mehr als die Besiegten den Gesetzen unterwerfen, dann wird alles von Heil und Glück erfüllt sein und Rettung von allen Übeln. Andernfalls – soll man weder mich noch irgend jemand zum Genossen rufen, wenn man nicht bereit ist, diesen meinen Aufforderungen zu folgen.

Nicht die Gesetzgebung ist „dieses“, worin „alles beruht“, sondern das, was folgt (das „Denn“, womit er fortfährt, steht, wie häufig im Griechischen, für den Doppelpunkt). Das bedeutet aber, daß Platon auch hier, wo er seinen politischen Rat am konkretesten formuliert, auf ein Moralisches zurücktritt: nicht als auf eine Vorbedingung, sondern als auf das, worin alles Andre begriffen ist und worauf es einzig ankommt.

Man kann hier natürlich wieder sagen, daß sich darin eben das im tiefsten unpolitische und unpraktische Denken Platons verrate, indem er dem Moralischen eine solche Rolle in der Politik zumißt, anstatt den Dioneern etwas zu schreiben, was ihnen in ihrer Lage wirklich helfen kann. Da ist es nun unumgänglich, die Frage von neuem aufzuwerfen, in welcher Lage sich die Dioneer denn befinden? Platon kommt in dem letzten Satz deutlich auf den Anfang seines Briefes zurück, so daß es deutlich wird, daß er hier das eingangs Versprochene zu Ende führt. Sie hatten ihn doch wohl um seinen Rat gebeten?

Ihr habt mir geschrieben, ich dürfe glauben, daß eure Gesinnung die gleiche sei, die auch Dion hatte, und so fordert ihr mich denn auch auf, mit Wort und Tat, soweit ich im Stande sei, mich als Genosse euch anzuschließen. Wenn ihr wirklich dieselben Ansichten und Bestrebungen habt wie er, so sage ich euch meine Mitgenossenschaft zu; im andern Fall würde ich mich vielfach bedenken. Aber was seine Gesinnung und Bestrebung gewesen ist, das könnte ich vielleicht nicht aus Vermutung, sondern aus genauer Kenntnis sagen. Denn als ich zum erstenmal nach Syrakus kam, vielleicht vierzig Jahre alt, ...

Es ist klar, wie hier das Autobiographische aus der Behauptung der Dioneer, sie verträten dieselbe „Gesinnung“ wie Dion, ohne Umschweife hervorgeht, und es wäre niemals nötig gewesen, nach anderen Motiven, die diese Komposition erklären würden, zu fahnden. Wenn die Dioneer von „Gesinnung“ schrieben, so meinten sie vermutlich vorwiegend etwas Politisches, also Parteigesinnung. Platon hatte allen Grund, bei der Versicherung, mit der die Briefschreiber ihn für sich gewinnen wollten, Zweifel zu hegen, ob sie wohl wüßten, „was Dions Gesinnung war“. Somit schließt sich alles folgerecht an, von der ersten Konzeption dieser Anschauung aus Platons eigenen athenischen Erfahrungen, über die Gewinnung Dions für sie und den gemeinsamen Versuch, auch Dionys dafür zu gewinnen, bis zu ihrer Erläuterung in dem Rat für die Dioneer: dies alles mitsamt dem Rat ist Antwort auf die selbstgestellte Frage, was denn Dions Gesinnung wirklich war; ihre Erklärung als die Geschichte ihrer Genesis (324 b). Daraus geht hervor, daß es von Anfang an darauf ankommt, den moralischen Punkt in diesem politischen Programm hervorzuheben, der eben für Platon niemals mit einem Parteibekennnis – „wir sind Dioneer“ – identisch sein konnte.

Oder hatten die Adressaten nicht doch von sich aus um Rat gefragt, und der „Rat“ wäre nicht Antwort auf die selbstgestellte, sondern auf *ihre* Frage? Ich zweifle. Platon spricht von ihrer Bitte, „mitzumachen“, *κοινωνεῖν*: sich auf ihre Seite zu stellen, sich zu ihnen zu bekennen. An anderer Stelle spricht er von den Briefschreibern, „die mich zu den jetzigen Affairen hinzuziehen wollen“ (399 d)¹². Von einer Bitte um Rat ist nirgends die Rede. Das Wort vom „Raten“ fällt zum erstenmal in dem Bericht von seinem ersten Besuch in Sizilien, dort wo er eine Reflexion über die Folgen dieser Reise und ihre schicksalhaften Verkettungen anstellt und die Warnung hinzufügt: „wenn ihr nicht jetzt meinem Rate folgt“ (326 e). Das klingt nicht nach einem erbetenen Rat, viel eher nach einer Forderung: nämlich zu begreifen, was Dion wollte, und sich das zu eigen zu machen. Das aber läuft immer wieder auf dasselbe hinaus: Selbstbeherrschung, Unterwerfung unter Gesetze, zuletzt den Verzicht auf Vorteile und Vorrechte vor den besiegten politischen Gegnern.

Das schließt es aber vollkommen aus, daß die Dioneer aus einer Situation des Bürgerkriegs und der Verfolgung geschrieben haben. Wäre dieser Brief (der Dioneer, oder Platons) bald nach Dions Tod und dem Putsch des Kallippos geschrieben worden, so wären die Gegner, welche zu schonen Platon fordert, Kallippos und seine Leute, die er gerade im vorhergehenden Satz „Gastfreundsmörder“ nennt (336 d e; „Verräter“ 343 a b) und mit denen auch nur die geringste Zusammenarbeit zu empfehlen, Platon völlig fern liegt. Man stelle sich vor: Dion ermordet, seine Frau und Schwester ins Gefängnis geworfen, seine Anhänger verfolgt, bald werden sie aus der Stadt fliehen müssen, da schreiben sie an den vierundsiebzigjährigen Philosophen in Athen: „Dion ist ermordet, was sollen wir tun?“ (v. Wilamowitz)¹³. Die Post braucht drei bis vier Wochen, Platon zur Antwort gut und gern dieselbe Zeit, dazu der Rücktransport, insgesamt wenigstens ein Vierteljahr. Und in dem Brief steht: die Sieger müssen auf Vergeltung verzichten!

12. Howald übersetzt allerdings: „die jetzt meinen Rat erbitten“ (73).

13. Gnomon 4, 1928, 361 (Rezension Egermann).

Es bleibt also dabei, daß beide Briefe, Bitte und Antwort, nicht vor dem Herbst 353 geschrieben sind, als Kallippos wieder gestürzt war und die Dioneer zusammen mit Hipparinos Dionysios-Sohn die Macht in Syrakus in Händen hatten¹⁴. Die Bitte der Briefschreiber kann keine Bitte um einen Rat gewesen sein, sondern nur die Aufforderung an Platon, sie durch sein Bekenntnis zu ihrer Sache zu unterstützen. Nur unter dieser Voraussetzung wird es sinnvoll, daß Platon fordert, sie müßten als Sieger sich einer gleichen Rechtsordnung unterstellen.

War der Rat unrealistisch? ¹⁵ Platon behauptet wiederholt, es sei die einzige Chance der Rettung (326 e, 337 b). Vielleicht war nie damit zu rechnen, daß ein unabhängiges Gremium, wie Platon es für die Gesetzgebung forderte, zustande kam und die machthabende Partei sich diesem unterwürfe; vielleicht waren die entgegenstehenden Kräfte zu stark. Das heißt nicht, daß er Unrecht hatte. Die sizilische Geschichte der nächsten Jahre scheint ihm eher Recht zu geben. Es wäre nicht das einzige Mal, daß das geschichtlich Notwendige mit dem momentan Möglichen oder Wahrscheinlichen nicht zur Deckung zu bringen ist. Und auch darin dürfte er Recht haben, wenn er für diese Diskrepanz den „Abgrund von Dummheit“ verantwortlich macht, „aus der alles Unglück entspringt“ (351 e, 336 b). Auch Platon ging es um die reale Möglichkeit dauerhafter Herrschaft, und er sah sie nur in einer Herrschaft der Gesetze. Diese erfordert ein Umdenken; darum ist sein politischer Rat zuerst und zuletzt eine Forderung an den Menschen.

Damit verändert sich aber durchaus der Tenor des ganzen Briefes. Hier schreibt kein Mann aus dem Gefühl, sich rechtfertigen zu müssen. Es ist die ernste und strenge Forderung der Philosophie an das politische Verhalten, mit der er denen antwortet, die die Zustimmung des großen Alten zu ihrem neuen Staatsversuch haben wollten. Er hat nicht Nein gesagt; aber die Forderung ist so streng und rein, daß die Adressaten schon sehr naiv hätten sein müssen, wenn sie den Versuch gemacht hätten, Platon von der Erfüllung seiner Forderung schriftlich zu überzeugen; und Platon nicht minder, wenn er sich dadurch überzeugen ließ, so daß er sie nun seines „eigentlichen Rates“, im Achten Brief, würdigte. — Hier schreibt aber auch nicht einer, der sich dem Wahne hingibt, jetzt könnte sein Traum vom Idealstaat, mit dem er bei Dionysios und bei Dion gescheitert war, durch diese namenlosen Parteilöhner am Ende doch noch Wahrheit werden. Man braucht nur nachzulesen, mit welchem Unbehagen Platon das Unternehmen Dions begleitete, um zu ermessen, was er von der jetzigen Wiederholung gehalten haben muß. Denn was Platon gegen Dions Entschluß eingewandt hatte, und was als Einwand über jeden Erfolg hinaus bestehen blieb, war, daß es ein Gewaltunternehmen war, gerichtet gegen einen Mann, mit dem er selber im Verhältnis der Gastfreundschaft stand — Platon verschweigt das viel engere Verhältnis Dions, spart ihn aber aus der Beschuldigung für „das ganze jetzige Unglück“ nicht aus (350 d):

Ich bin euer Genosse, wenn ihr einmal, der Freundschaft untereinander bedürftig, etwas Gutes tun wollt; so lange ihr Böses vorhabt, wendet euch an andere!

14. Vgl. F. Novotný 142, G. Hell, *Hermes* 67, 1932, 295 ff., G. Pasquali, *Le lettere di Platone* (1938) I. Anders anscheinend v. Fritz 109, 110.

15. Über die Unzulänglichkeit der Antithese von Realismus und Illusionismus siehe v. Fritz, *Platon in Sizilien*, vor allem S. 15 ff. und 115.

Die Grundsätze, die ihn hierbei leiten, hat Platon in dem Passus erläutert, der dem Rat an die Dioneer vorangeht: Wenn ein Kranker nicht folgen will, so soll man allenfalls wenn es sich um einen Sklaven handelt, ihn mit Gewalt zur Vernunft bringen, auf keinen Fall aber die eigenen Eltern. Und so nicht anders mit der eigenen Vaterstadt (331 c d):

Sprechen soll man, wenn man ihre Verfassung schlecht findet und wenn das Sprechen nicht sinnlos ist oder man damit den Tod riskiert; wenn es jedoch ohne Vertreibungen und Blutvergießen unmöglich ist, sie in die vollkommene Verfassung zu bringen, dann soll man einen gewaltsamen Umsturz des Staates in seinem Vaterland nicht betreiben, sondern sich still verhalten und beten für sich und für die Stadt.

In diesen Sätzen ist die Beziehung auf Athen immer gehört worden. Sie beleuchten und erklären in der Tat Platons politisches Verhalten in der Heimat, zu einem Staat, dessen Zustand er von Grund aus für falsch ansah. Aber in diesem autobiographischen und, wie man meint, apologetischen Zweck¹⁶ kann sich ihr Sinn nicht erschöpfen. Zu deutlich ist der Charakter der Maxime. Mag er sie noch so sehr als das Ergebnis *seiner* Erfahrung und als *seinen* ganz persönlichen Standpunkt bezeichnen, als platonische Maxime verlangt sie ihre paränetische Anwendung. Es war Dion, der gegen seine Vaterstadt mit Gewalt vorgegangen war und Dionysios „durch die Tat zur Vernunft gebracht“ hatte (333 b). Gewaltsam haben die Dioneer die Macht an sich zurückgerissen. Es mag interessanter sein, wenn Platon mit dieser Erörterung der Problematik der Gewalt in unbewältigte Gebiete seiner Autobiographie zurückschweifte; ihm selbst ist sein Verhalten in diesem Punkt durchaus unproblematisch, und nicht Rechtfertigung haben wir zu hören, sondern Urteil – auch über Dion: das strenge Urteil vor der Instanz der Philosophie.

In der Antithese von „Gewalt“ und „Sprechen“ heißt Sprechen soviel wie Raten. Mit der Verpönung der Gewalt bleibt nur die Wahl zwischen Raten und Schweigen. Damit verschiebt sich aber die Sache des Ratens in eine andere Dimension: es ist nicht nur, wie es am Anfang scheint, das Verhalten des Briefschreibers gegen die Adressaten, es ist vor allem das politische Verhalten im Staat. Diese Verschiebung ist natürlich nur möglich, weil beides für Platon dasselbe ist: nämlich *πειθεῖν*, Gewinnen, Überzeugen, Erziehen. Auch daraus wird es noch einmal deutlich, daß von Platon hier keine Ratschläge jener realpolitischen Art zu erwarten sind: sein Rat für die Dioneer ist das, was sein Rat immer gewesen ist: der Versuch der Überzeugung, daß das politische Heil nur aus einem vollständigen Umdenken kommen kann.

Damit ist zugleich gesagt, daß der Brief keiner Ergänzung bedarf. Er enthält das Ganze. Wenn die gewichtigen Zweifel, die von Fritz neuerlich gegen die Echtheit des Achten Briefs vorgebracht hat¹⁷, berechtigt sind, so werden sie von dieser Auffassung des Siebenten bekräftigt. Ja die Abfassung des Briefs würde sich aus einem ähnlichen wie dem modernen Mißverständnis des Siebenten Briefs erklären, indem man nämlich in diesem die praktischen Ratschläge vermißte, die Platon als politischen Ratgeber ausweisen sollten.

16. So auch v. Fritz 47.

17. Platon in Sizilien 108 ff.

Es hat sich bis hierher ergeben, daß wir keinen Grund haben, für das Verständnis der Form dieses Briefes ein doppeltes Motiv – eine Bitte um Rat und das Bedürfnis der Selbstrechtfertigung – anzunehmen, sondern nur das eine, das Platon selber dafür ausgibt: den Dioneern zu erklären, was in Wahrheit Dions politische Gesinnung war. Es erklärt sowohl das Hauptthema des Briefes, den Rat, wie seine autobiographische Form, zumindest in der ersten Hälfte. Aber deswegen muß man nicht die Sätze überhören, in denen Platon seine Rolle in den syrakusanischen Vorgängen erklärt und sein Verhalten rechtfertigt. Der ganze zweite Teil hat ja offensichtlich diesen Zweck, die Frage nach dem Grund seiner abermaligen Reise nach Syrakus, die so verhängnisvoll ausgegangen ist, zu beantworten, „wegen der Widersinnigkeit und Unvernunft der Vorgänge“, und zu zeigen, daß von seiner Seite alles, was er getan, „richtig und gut“ gewesen sei (330 c, 337 e, 352 a).

Platon ist es selber, der seinen Anteil an der Verursachung der syrakusanischen Katastrophe aufs deutlichste hervorhebt (226 d e). Aber die Selbstbezogenheit dieses Motivs reicht nicht so weit, daß es ihm einzig, und auch nur in erster Linie um die Rechtfertigung seiner Person ginge. Was im zweiten Teil die autobiographische Form begründet, sind ja seine Erfahrungen mit Dionysios, und diese sind das große Beispiel einer Echtheitsprobe. Die Analogie zum Anfang ist evident: auch hier ein Brief, um Platon zu gewinnen, auch hier die Versicherung, daß man genauso denke wie er, auch hier Platons Zweifel und Zögern, auch hier der nie ermüdende psychagogische Impuls, der gegen schwerste Skepsis¹⁸ zuletzt die Oberhand behält.

Die Erfahrung, die Platon mit Dionysios gemacht hat, ist die einer großen Oberflächlichkeit und Angeberei. Der Begriff der „dianoia“, Gesinnung, kehrt vom Anfang hier wieder in seiner intellektuelleren Schattierung: als Platons philosophische Anschauung (338 d, vgl. 323 d). Dionysios bildet sich ein, oder gibt vor, sie zu kennen. Diese Einbildung beruht auf einer völlig falschen Vorstellung vom Lernen: nach ihr erschöpft sich Lernen im Anhören und Verstehen von Vorlesungen, ist das Vorgetragene identisch mit Erkenntnis, ein „mathema“, daher als Lehre mitteilbar und schriftlich fixierbar. Nach Platon findet Erkenntnis im höchsten Sinne nur in einem langen Prozeß statt, der zwar nicht weniger intellektuell, nicht weniger wissenschaftlich ist, schließlich jedoch als eine „Erleuchtung“ und Einsicht sich ereignet, die den ganzen Menschen verwandelt. Sie kann sich nur als Verwandlung ereignen, weil dasjenige, was da erkannt wird, nur in seiner verwandelnden Kraft erfahren wird, dagegen als Lehre vergegenständlicht sich entziehen muß – und um so mehr sich entziehen, je mehr sie, als geheime Formel, beim Leser den Schein befördert, im Besitz der Erkenntnis zu sein.

Im philosophischen Exkurs wird also in gleicher Weise ein Anspruch auf Platons Lehre geprüft und zurechtgewiesen wie im ersten Teil. Insofern geht es in beiden Teilen des Briefes letzten Endes um dasselbe: um den eigentlichen Ernst der platonischen Lehre. Wie auf dieses „Ernsteste“ dort in der Erinnerung

18. 340 a nicht: „indem ich mir durch die eben genannte Überlegung die Augen verschloß“ (Howald, Schleiermacher), sondern: 'mich gegen meine Sorgen abschirmte'.

an die halbmythischen Jenseitsgeschichten hingedeutet wurde, so hier in der systematischen Skizze des Erkenntnisvorgangs. Über den ersten Teil geht der philosophische Exkurs freilich weit hinaus, indem er die eigentliche Grundlegung für die dort erhobene Forderung darstellt: Verwandlung des Lebens durch Erkenntnis des Guten als des letzten Prinzips alles Seins.