

## Individualismus oder Kollektivismus? (1945)

Das Problem des Individualismus und Kollektivismus ist mit dem Problem der Gleichheit und Ungleichheit nahe verwandt. Einige terminologische Bemerkungen scheinen vor der Diskussion notwendig zu sein.

Der Ausdruck ›Individualismus‹ kann in zweifacher Weise verwendet werden: (a) im Gegensatz zum Kollektivismus, (b) im Gegensatz zum Altruismus. Es gibt kein anderes Wort zur Bezeichnung der ersten Bedeutung, es gibt jedoch verschiedene Synonyma für die zweite, wie zum Beispiel ›Egoismus‹ oder ›Selbstsucht‹. Ich werde daher im folgenden das Wort ›Individualismus‹ *ausschließlich* im Sinne (a) gebrauchen; Worte wie ›Egoismus‹ oder ›Selbstsucht‹ werden verwendet, wenn Bedeutung (b) gemeint ist. Eine kleine Tabelle mag von Nutzen sein:

- |                            |  |
|----------------------------|--|
| (a) <i>Individualismus</i> | ist der Gegensatz von (a') <i>Kollektivismus</i> |
| (b) <i>Egoismus</i>        | ist der Gegensatz von (b') <i>Altruismus</i>     |

Diese vier Begriffe beschreiben nun gewisse Einstellungen, Forderungen oder Vorschläge für normative Gesetze. Obwohl notwendigerweise vage, lassen sie sich doch leicht durch Beispiele illustrieren und somit mit einer Präzision verwenden, die für unseren gegenwärtigen Zweck ausreicht. Beginnen wir mit dem Kollektivismus<sup>1</sup>. Die Forderung Platons, daß das Individuum den Interessen des Ganzen dienen solle, sei dieses nun das Universum, der Staat, der Stamm, die Rasse oder irgendein anderer Kollektivkörper, wird durch die folgende Stelle veranschaulicht<sup>2</sup>: »Der Teil existiert um des Ganzen willen, aber das Ganze existiert nicht um des Teiles willen ... Du bist um des Ganzen willen geschaffen, nicht aber das Ganze um deinetwillen.« Dieses Zitat illustriert nicht nur den Holismus und Kollektivismus, es gibt auch einen Begriff davon, wie sehr beide auf die Gefühle wirken. (Platon wußte dies, wie man aus der Einleitung zu der zitierten Stelle ersehen kann.) Verschiedene Gefühle sind einbezogen, zum Beispiel die Sehnsucht, einer Gruppe oder einem Stamm anzugehören; der moralische Widerhall des Altruismus und des Appells gegen die Selbstsucht ist ein anderer Faktor. Platon deutet an, daß man ein Egoist ist, wenn man seine eigenen Interessen nicht dem Gemeinwohl unterordnen kann.

Ein Blick auf unsere kleine Tafel zeigt jedoch, daß das nicht der Fall ist. Weder steht der Kollektivismus im Gegensatz zum Egoismus, noch ist er mit dem Altruismus oder der Selbstlosigkeit identisch. Der kollektive oder Gruppenegoismus – zum Beispiel der Klassenegoismus – ist eine sehr geläufige Erscheinung (ein Umstand, den Platon wohl kannte)<sup>3</sup>, und das zeigt klar genug, daß der Kollektivismus als solcher nicht der Gegensatz der Selbstsucht sein kann. Andererseits kann ein Gegner des Kollektivismus, also ein Individualist, zur gleichen Zeit ein Altruist sein; er kann bereit sein, für andere Opfer zu bringen. Vielleicht eines der besten Beispiele für diese Haltung ist Charles Dickens. Es ist schwer zu sagen, was in ihm stärker ist – seine leidenschaftliche Abscheu vor der Selbstsucht oder sein leidenschaftliches Interesse an den Individuen mit allen ihren menschlichen Schwächen; diese Haltung verbindet sich mit einem

Widerwillen nicht nur gegen jene Dinge, die wir nun Kollektivkörper oder Kollektive nennen, sondern sogar gegen einen echten Altruismus, sobald sich dieser auf anonyme Gruppen und nicht auf konkrete Individuen richtet. (Ich erinnere den Leser an Mrs. Jellyby in *Bleak House*, eine »Dame, die sich öffentlichen Pflichten widmet«.) Ich glaube, daß diese Illustrationen die Bedeutung unserer vier Begriffe hinreichend geklärt haben; sie zeigen, daß sich jeder der Begriffe unserer Tafel mit jedem der Begriffe in der andern Zeile kombinieren läßt (das gibt vier mögliche Kombinationen).

Es ist nun interessant, daß für Platon und die meisten Platoniker ein altruistischer Individualismus (wie er zum Beispiel von Dickens verkörpert wird) nicht bestehen kann. Für Platon ist der Egoismus die einzige Alternative des Kollektivismus; den Altruismus identifiziert er einfach mit dem Kollektivismus, den Individualismus mit dem Egoismus. Das ist nicht nur eine Frage der Terminologie oder bloßer Wörter; denn statt der vier möglichen Kombinationen gibt es für Platon nur zwei. Dadurch hat er bis auf unsere Tage die größte Verwirrung in vielen ethischen Fragen und in ihrer theoretischen Bearbeitung hervorgerufen.

Platon identifiziert den Individualismus mit dem Egoismus; das verschafft ihm eine mächtige Waffe zur Verteidigung des Kollektivismus, wie auch zum Angriff auf den Individualismus; im ersten Fall kann er sich an unsere humanitären Gefühle der Selbstlosigkeit wenden; im zweiten Fall wird es ihm möglich, alle Individualisten als selbstsüchtige Menschen zu brandmarken, die unfähig sind, sich einer anderen Sache zu widmen als ihrer eigenen Person. Obgleich Platon seinen Angriff gegen den Individualismus in unserem Sinn, das heißt gegen die Rechte menschlicher Individuen richtet, trifft er natürlich ein ganz anderes Ziel, nämlich den Egoismus. Aber dieser Unterschied wird von Platon und den meisten Platonikern beharrlich übersehen.

Warum versucht Platon den Individualismus anzugreifen? Ich glaube, daß er wohl wußte, was er tat, als er diese Stellung unter Feuer nahm; denn der Individualismus war – vielleicht in noch höherem Grade als die Lehre von der Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz – ein Bollwerk in der Verteidigung des neuen humanitären Bekenntnisses. Die Emanzipation des Individuums war in der Tat die große geistige Revolution, die zum Zusammenbruch der Stammesherrschaft und zum Aufstieg der Demokratie geführt hatte. Platons unheimliche soziologische Intuition zeigt sich darin, daß er den Feind stets erkannte, wo immer er auf ihn traf.

Der Individualismus war ein Teil der alten intuitiven Idee der Gerechtigkeit. Wie man sich erinnern wird, hat Aristoteles darauf aufmerksam gemacht, daß die Gerechtigkeit nicht, wie Platon es wollte, die Gesundheit oder Harmonie des Staates, sondern vielmehr eine bestimmte Weise der Behandlung von Individuen ist; er nennt die Gerechtigkeit »etwas, das sich auf Personen erstreckt<sup>4</sup>«. Dieses individualistische Element war von der Generation des Perikles hervorgehoben worden. Perikles selbst erklärte, daß die Gesetze »allen in ihren privaten Auseinandersetzungen in gleicher Weise Gerechtigkeit« gewähren müßten; aber er ging noch weiter. »Wir fühlen uns nicht berufen«, so sagte er, »unseren Nachbarn auszuschelten, wenn er es vorzieht, seine eigenen

Wege zu gehen.« (Vergleiche damit die Bemerkung Platons, der Staat bringe nicht Menschen hervor, »um jeden nach Belieben handeln und wandeln zu lassen ...<sup>5</sup>«.) Perikles legt Gewicht auf die Verbindung zwischen dieser Art von Individualismus und dem Altruismus: »Man hat uns gelehrt ... nie zu vergessen, daß wir die Benachteiligten schützen müssen.« Und seine Rede gipfelt in einer Beschreibung des jungen Atheners, der »zu einer glücklichen Vielseitigkeit und zu Selbstvertrauen heranwächst«.

Dieser mit dem Altruismus vereinigte Individualismus ist die Grundlage unserer abendländischen Zivilisation geworden. Er ist die zentrale Lehre des Christentums. (»Liebe deinen Nächsten«, sagt die Heilige Schrift, und nicht »Liebe deinen Stamm.«) Und er ist der Kern aller ethischen Lehren, die aus unserer Zivilisation erwachsen und sie anregten. Zum Beispiel ist er auch Kants zentrale praktische Lehre. (»Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als auch in der Person jedes anderen jederzeit zugleich als Zweck, nie als bloßes Mittel gebrauchst.«) Kein anderer Gedanke hat in der moralischen Entwicklung des Menschen eine so mächtige Wirksamkeit entfaltet.

Platon befand sich vollkommen im Recht, als er in dieser Lehre den Feind seines Kastenstaates sah; und er haßte sie mehr als irgendeine andere »umstürzlerische« Lehre seiner Zeit. Um dies noch deutlicher zu zeigen, werde ich zwei Stellen aus den *Gesetzen*<sup>6</sup> zitieren, deren wahrhaft erstaunliche Feindseligkeit dem Individuum gegenüber, meiner Meinung nach, viel zu wenig gewürdigt wird. Die erste ist als ein Hinweis auf den Staat bekannt, dessen »Weiber-, Kinder- und Gütergemeinschaft« sie diskutiert. Platon nennt hier die Verfassung des Staats »die höchste Staatsform«. In diesem höchsten Staat, so erzählt er uns, »sind Weiber, Kinder und alles Hab und Gut Gemeinbesitz. Und es ist nichts unversucht geblieben, um überall und auf jede Weise alles aus unserem Leben zu tilgen, das privat und individuell ist. Soweit es möglich ist, hat man es dahin gebracht, daß sogar diejenigen Gaben, die die Natur selbst den Individuen als Eigentum zugeteilt hat, in gewissem Sinn das gemeinsame Eigentum aller geworden sind. Selbst unsere Augen, Ohren und Hände scheinen zu sehen, zu hören und zu handeln, als wären sie nicht Teile eines Individuums, sondern der Gemeinschaft. Alle Menschen werden so geformt, daß sie Lob und Tadel mit größter Einmütigkeit verleihen; und sie freuen und grämen sich sogar zur gleichen Zeit über die gleichen Dinge. Und alle Gesetze werden vervollkommnet, um den Staat höchst einheitlich zu machen«. Platon setzt fort, indem er sagt, daß »kein Mensch ein besseres Kriterium der höchsten Vortrefflichkeit eines Staates finden kann als die Prinzipien, die wir eben dargestellt haben«, und er nennt einen solchen Staat »göttlich« und das »Vorbild« oder »Muster« oder »Urbild« des Staates, das heißt seine Form oder Idee. Das ist Platons eigene Ansicht vom Staat, ausgedrückt zu einer Zeit, in der er die Hoffnung bereits aufgegeben hatte, sein politisches Ideal in all seiner Herrlichkeit zu verwirklichen.

Die zweite Stelle, ebenfalls aus den *Gesetzen*, ist, wenn möglich, noch deutlicher. Es muß betont werden, daß diese Stelle hauptsächlich militärische Unternehmungen und militärische Disziplin behandelt; Platon läßt aber keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die gleichen

militaristischen Prinzipien nicht nur im Krieg, sondern auch »im Frieden und von der frühesten Kindheit an« eingehalten werden sollten. Wie andere totalitäre Militaristen und Bewunderer Spartas dringt er darauf, daß die allerwichtigsten Erfordernisse der militärischen Disziplin auch im Frieden an oberster Stelle zu stehen hätten und daß sie das ganze Leben aller Bürger bestimmen müßten. Denn nicht nur die Vollbürger (die alle Soldaten sind) und die Kinder, sondern selbst die Tiere müssen ihr ganzes Leben in einem Zustand dauernder und vollständiger Kriegsbereitschaft verbringen<sup>7</sup>. »Das erste Prinzip von allen«, so schreibt er, »ist dieses: Niemand, weder Mann noch Weib, soll jemals ohne Führer sein. Auch soll die Seele von keinem sich daran gewöhnen, etwas im Ernst oder auch nur im Scherz auf eigene Hand allein zu tun. Vielmehr soll jeder, im Kriege und auch mitten im Frieden, auf seinen Führer blicken und ihm gläubig folgen. Und auch in den geringsten Dingen soll er unter der Leitung des Führers stehen. Zum Beispiel soll er aufstehen, sich bewegen, sich waschen, seine Mahlzeiten einnehmen<sup>8</sup> ... nur, wenn es ihm befohlen wurde ... Kurz, er wird seine Seele durch lange Gewöhnung so in Zucht nehmen, daß sie nicht einmal auf den Gedanken kommt, unabhängig zu handeln, und daß sie dazu völlig unfähig wird. So werden alle ihr Leben in totaler Gemeinschaft verbringen. Es gibt kein Gesetz, noch wird es je eines geben, das diesem überlegen wäre oder das besser und wirksamer wäre, um die Errettung und den Sieg im Kriege zu sichern. *Das muß denn auch schon im Frieden und von frühester Kindheit auf Gegenstand eifriger Übung sein*, daß man nicht minder lerne, andere zu beherrschen, als von ihnen beherrscht zu werden. Und jede Spur von Anarchie muß nicht nur aus dem Leben aller Menschen, sondern auch aller dem Menschen dienenden Tiere gründlich und bis auf die letzten Spuren ausgerottet werden.«

Das sind schwerwiegende Worte. Niemals war es einem Menschen ernster mit seiner Feindschaft gegen das Individuum. Und dieser Haß ist tief in dem fundamentalen Dualismus der platonischen Philosophie verwurzelt; Platon haßte das Individuum und seine Freiheit ebensowohl wie die wechselnden besonderen Erfahrungen und die Vielfalt der veränderlichen Welt wahrnehmbarer Dinge. Auf dem Gebiet der Politik ist das Individuum für Platon der Böse selbst.

Diese antihumanitäre und antichristliche Einstellung wurde ständig idealisiert. Sie wurde als menschlich, als selbstlos, als altruistisch und als christlich hingestellt. Zum Beispiel nennt E. B. England<sup>9</sup> die erste der beiden zitierten Stellen aus den *Gesetzen* »eine nachdrückliche Rüge der Selbstsucht«. Ähnliche Worte gebraucht Barker anlässlich der Diskussion von Platons Theorie der Gerechtigkeit: Es sei Platons Ziel gewesen, »die Selbstsucht und die Uneinigkeit unter den Bürgern durch Harmonie zu ersetzen«; Barker meint, daß »die alte Harmonie zwischen den Interessen des Staates und denen des Individuums ... in den Lehren Platons auf diese Weise wiederhergestellt wird; wiederhergestellt aber auf einer neuen und höheren Ebene, da sie zu einem bewußten Sinn für Harmonie erhoben wurde«. Diese und ähnliche Behauptungen lassen sich leicht erklären, wenn wir uns daran erinnern, daß Platon den Individualismus mit dem Egoismus identifiziert hat; denn alle diese Platoniker halten den Antiindividualismus und die Selbstlosigkeit für eine und dieselbe Sache. Das illustriert meine These, daß die von Platon vollzogene Gleichsetzung

beider als ein erfolgreicher antihumanitärer Propagandatricks wirkte, der ethische Überlegungen bis auf unsere Zeit verwirrte. Aber wir müssen uns auch darüber klar werden, daß alle Denker, die, durch diese Identifikation und durch die hochtrabenden Worte Platons getäuscht, seinen Ruf als Sittenlehrer in den Himmel heben und seine Ethik als die nächste Annäherung an das Christentum anführen, die vor Christus erreicht worden sei, daß sie alle den totalitären Ideen und insbesondere einer totalitären antichristlichen Interpretation des Christentums den Weg bereiten. Und das ist gefährlich, denn es gab Zeiten, in denen das Christentum von totalitären Ideen beherrscht war. Es gab eine Inquisition; und sie kann in einer anderen Form wiederkommen.

Es ist daher der Mühe wert, einige weitere Gründe dafür anzugeben, warum sich arglose Leute eingeredet haben, daß Platon humanitäre Absichten hatte. Einer dieser Gründe ist der folgende: Platon bereitet seine kollektivistischen Lehren gewöhnlich so vor, daß er eine Maxime oder ein Sprichwort (anscheinend pythagoreischen Ursprungs) zitiert: »Freunde haben alle Dinge, die sie besitzen, miteinander gemeinsam<sup>10</sup>.« Das ist zweifellos ein selbstloser, hochgesinnter und ausgezeichnete Gedanke. Wer wird wohl vermuten, daß ein Argument, das von einer so lobenswerten Annahme ausgeht, mit einem völlig antihumanitären Schluß endet? Ein anderer wichtiger Punkt ist, daß in Platons Dialogen viele echt humanitäre Gedanken enthalten sind (das gilt insbesondere von den Dialogen, die vor dem Staat geschrieben wurden, zu einer Zeit also, in der sich Platon noch unter dem Einfluß des Sokrates befand). Ich erwähne insbesondere die Lehre des Sokrates im *Gorgias*, es sei schlimmer, Unrecht zu tun, als es zu erleiden. Diese Lehre ist klarerweise nicht nur altruistisch, sondern auch individualistisch; denn in einer kollektivistischen Theorie der Gerechtigkeit, wie sie etwa im *Staat* vorgetragen wird, ist die Ungerechtigkeit eine Handlung gegen den Staat, nicht gegen einen einzelnen; und obgleich ein einzelner eine ungerechte Handlung begehen kann, kann doch nur das Kollektiv unter ihr leiden. Aber im *Gorgias* finden wir nichts von dieser Art. Die Theorie der Gerechtigkeit ist völlig normal, und Sokrates (der hier höchstwahrscheinlich viele Züge des wirklichen Sokrates besitzt) gibt für Ungerechtigkeit Beispiele wie diese: Einen Menschen ohrfeigen, ihn verletzen oder ihn töten. Die Lehre des Sokrates, daß es besser sei, solche Handlungen zu erleiden, als sie auszuüben, ist in der Tat mit der christlichen Lehre sehr verwandt, und seine Lehre von der Gerechtigkeit ist völlig im Geiste des Perikles.

Der *Staat* entwickelt nun eine neue Auffassung der Gerechtigkeit, die mit einem solchen Individualismus nicht nur unvereinbar ist, sondern die ihm außerdem höchst feindlich gegenübersteht. Es ist aber leicht möglich, daß ein Leser glaubt, Platon halte sich noch immer an die Lehre des *Gorgias*. Denn im *Staat* spielt er häufig auf die Lehre an, daß es besser sei, Unrecht zu erleiden, als Unrecht zu tun, obgleich dies vom Standpunkt der kollektivistischen Theorie der Gerechtigkeit aus, die in diesem Werke vorgetragen wird, einfach Unsinn ist. Außerdem hören wir im *Staat*, daß die Widersacher des »Sokrates« die entgegengesetzte Meinung vertreten; sie nennen es gut und angenehm, Unrecht zuzufügen und schlecht, es zu erleiden. Natürlich wird jeder humanitär gesinnte Mensch von einem solchen Zynismus abgestoßen; wenn daher Platon seinen Sokrates sagen

läßt: »Denn ich fürchte eine Sünde zu begehen, wenn ich derart üble Reden über die Gerechtigkeit in meiner Gegenwart zulasse und nicht mein Äußerstes zu ihrer Verteidigung unternehme<sup>11</sup>« – dann ist der gutgläubige Leser von den guten Absichten Platons überzeugt und bereit, ihm zu folgen, wohin er auch immer gehen mag.

Diese Versicherung Platons folgt unmittelbar auf die zynischen und selbstsüchtigen Reden des Thrasymachos und wird mit ihnen kontrastiert<sup>12</sup>. Ihre Wirkung wird dadurch außerordentlich vergrößert. Denn Thrasymachos wird als ein politischer Desperado der schlimmsten Sorte geschildert. Gleichzeitig wird der Leser veranlaßt, den Individualismus mit den Ansichten des Thrasymachos zu identifizieren und zu denken, daß Platon bei seinem Kampf gegen ihn alle umstürzlerischen und nihilistischen Tendenzen seiner Zeit aufs Korn nimmt. Wir sollten uns aber nicht von einem individualistischen Schreckgespenst wie Thrasymachos ins Bockshorn jagen lassen und einer anderen, wirksameren und gefährlicheren, weil weniger offenkundigen Barbarei verfallen. (Es besteht eine große Ähnlichkeit zwischen dem Porträt des Thrasymachos und dem modernen kollektivistischen Popanz »Bolschewismus«). Denn Platon ersetzt die Lehre des Thrasymachos (Recht ist die Macht des Individuums) durch die gleich barbarische Lehre, daß Recht ist, was die Stabilität und die Macht des Staates fördert.

Wir fassen zusammen. Wegen seines radikalen Kollektivismus ist Platon an denjenigen Fragen, die die Menschen gewöhnlich die Probleme der Gerechtigkeit nennen, das heißt am unparteiischen Abwägen der einander widerstreitenden Forderungen der Individuen, nicht einmal interessiert. Noch ist es ihm daran gelegen, die Forderungen des Individuums denen des Staates anzupassen. Denn das Individuum ist ein völlig minderwertiges Ding. »Ich gebe meine Gesetze im Hinblick auf das, was für den gesamten Staat das heilsamste ist«, sagt Platon, » ... denn ich stelle die Wünsche des Individuums mit Recht auf eine niedrigere Wertstufe<sup>13</sup>.« Nur das kollektive Ganze als solches ist von Interesse, und die Gerechtigkeit besteht für ihn in nichts anderem als in der Gesundheit, Einheit und Stabilität des Kollektivkörpers.

## Anmerkungen zu Text 27: Individualismus oder Kollektivismus

1. Eine terminologische Bemerkung zum Ausdruck ›Kollektivismus‹ ist hier am Platze. Was H. G. WELLS ›Kollektivismus‹ nennt, hat nichts mit der Sache zu tun, die ich so nenne. Wells ist ein Individualist (in meinem Sinn des Wortes); das zeigt sich insbesondere in seinen *Rights of Men* und *The Common Sense of War and Peace*; beide Werke enthalten sehr annehmbare Formulierungen der Forderungen, die ein die Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz anerkennender Individualismus zu stellen hätte; aber er glaubt auch völlig richtig an das rationale Planen politischer Institutionen mit dem Ziel, die Freiheit und die Wohlfahrt menschlicher Individuen zu fördern. Das nennt er ›Kollektivismus‹; zur Bezeichnung dessen, was ihm meiner Ansicht nach vorschwebt, würde ich einen Ausdruck verwenden, wie ›rationales institutionelles Planen für die Freiheit‹. Dieser Ausdruck ist vielleicht lang und schwerfällig, aber er vermeidet eine Gefahr; denn das Wort ›Kollektivismus‹ könnte in dem antiindividualistischen Sinne interpretiert werden, in dem es oft und nicht nur in diesem Buche verwendet wird.

2. *Gesetze* 903c.

3. Im *Staat* und in den *Gesetzen* gibt es zahllose Stellen, an denen PLATON vor einem ungezügelten Gruppenegoismus warnt; vgl. z. B. *Staat* 519 e, 466b/c sowie *Gesetze* 715b/c.

Bezüglich der so oft behaupteten Identität zwischen Kollektivismus und Altruismus sei in diesem Zusammenhang auf die sehr treffende Frage SHERRINGTONS verwiesen (*Man on His Nature* (1951), S. 388): »Besitzt der Schwarm oder die Herde Altruismus? Ist der Schwarm oder die Herde selbstlos?«

4. ARISTOTELES, *Politik*, III, 12,1 (1282 b). Vgl. auch Aristoteles' Bemerkung in *Pol.*, III, 9, 3, 1280a, aus der folgt, daß sich die Gerechtigkeit auf Personen wie auch auf Dinge bezieht.

5. Diese Bemerkung ist aus dem *Staat* 519ef.

6. Die erste Stelle ist aus den *Gesetzen* 730cf. PLATON nimmt hier auf den *Staat* Bezug und anscheinend insbesondere auf *Staat* 462aff., 424a und 449e. (Eine Liste von Stellen zum Kollektivismus und Holismus findet sich in Anm. 35 zu Kapitel 5 meiner *Offenen Gesellschaft*.) Die hier zitierte Stelle beginnt charakteristischerweise mit der Pythagoreischen Maxime ›Freunde haben alles gemeinsam, was sie besitzen‹. Vgl. Anm. 10 und Text, sowie die ›gemeinsamen Mahlzeiten‹, die in Anm. 8 erwähnt werden.

7. Das im vorliegenden Absatz folgende Zitat ist *Gesetze* 942 af. entnommen. Diese Stelle und die vorhergehende werden von GOMPERZ (*Griechische Denker*, II, 406) als antiindividualistisch beschrieben; vgl. auch *Gesetze* 807 d/e.

Wir dürfen nicht vergessen, daß die militärische Erziehung in den *Gesetzen* wie auch im *Staat* Pflicht ist für alle, denen das Tragen von Waffen erlaubt ist, das heißt für alle Bürger – für alle Menschen, die so etwas wie bürgerliche Rechte besitzen (vgl. *Gesetze* 753 b). Die übrigen Mitglieder des Staates sind ›banausisch‹ – oder Sklaven (vgl. *Gesetze* 741 e und 743 d).

Interessanterweise hält BARKEA, der den Militarismus verabscheut, Platon für einen Vertreter ähnlicher antimilitaristischer Ansichten (*Greek Political Theory*, 298-301). Es ist wahr, daß Platon den Krieg nicht verherrlicht hat und daß er sich sogar gegen ihn wandte. Aber viele Militaristen haben Frieden gepredigt und Krieg geführt; und der Staat Platons

wird von der militärischen Kaste, also von weisen Ex-Soldaten, regiert. Das gilt für *Gesetze* ebenso wie für *Staat*. (Vgl. *Gesetze* 753 b.)

**8.** Strengste Gesetzgebung über Mahlzeiten – insbesondere ›gemeinsame Mahlzeiten‹ – und auch für das Verhalten beim Trinken spielt bei Platon eine bedeutende Rolle; vgl. z. B. *Staat* 416e, 458c, 547d/e; *Gesetze* 625e, 633a (wo bemerkt wird, daß die obligatorischen gemeinsamen Mahlzeiten im Hinblick auf Kriege eingerichtet wurden), 762b, 780-783, 806c, f., 839c, 842b. Platon hebt stets die Bedeutung gemeinsamer Mahlzeiten hervor, ganz in Übereinstimmung mit kretischen und spartanischen Gebräuchen. Es ist auch interessant, daß sich Platons Onkel Kritias mit diesen Dingen besonders ausführlich beschäftigt hat. (Vgl. D-K II, S. 391, *Kritias* Fragm. 3.)

Zur Anspielung auf die Anarchie der ›Tiere‹ am Ende des vorliegenden Zitats vgl. auch *Staat* 563 c.

**9.** Vgl. ENGLANDS Ausgabe der *Gesetze*, Bd. I, S.514, Anm. zu 739b 8ff. Die Zitate aus BARKEA sind: *op. cit.*, S. 149 und 148. In den Schriften der meisten Platoniker finden sich zahllose ähnliche Stellen. Siehe jedoch SHERRINGTONS Bemerkung (vgl. Anm. 3), daß man kaum einem Schwarm oder einer Herde altruistische Gesinnung zuschreiben kann. Herdeninstinkte, Stammesegoismus sowie der Appell an diese Instinkte sollten nicht mit Selbstlosigkeit verwechselt werden.

**10.** Vgl. PLATONS *Staat* 424a, 449c; *Phaidros* 279c; *Gesetze* 739c; vgl. auch *Lysis* 207c, und *Euripides*, *Orest.* 725.

Zur individualistischen Theorie der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit des *Gorgias* vgl. z. B. die in *Gorgias* 468bff., 508d/e gegebenen Beispiele. Diese Stellen zeigen aller Wahrscheinlichkeit nach noch immer sokratischen Einfluß. Der Individualismus des Sokrates ist überaus klar in seiner berühmten Lehre von der Selbstgenügsamkeit des guten Menschen ausgedrückt; diese Lehre wird von Platon im *Staat* (387d/e) erwähnt, obgleich sie einer der Hauptthesen des Staates glatt widerspricht – der Annahme nämlich, daß der Staat allein selbstgenügsam sein kann. Vgl. auch *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Anm. 5 ff., zu Kapitel 5 und Anm. 56 zu Kapitel 10.

**11.** *Staat* 368b/c.

**12.** Vgl. insbesondere *Staat* 344aff.

**13.** Vgl. *Gesetze* 923b.



## Textnachweis

27. Individualismus oder Kollektivismus? – Es handelt sich um Abschnitt *V* von Kapitel 6 von *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*.