

die Vorlage der päpstlichen Erlasse zu verlangen, die Lehre von der vollkommenen Freiheit des Apostolischen Stuhles entgegen: Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmetur (sess. III, c. 3). Wie der Wortlaut ergibt, bezieht sich diese Verurteilung nicht nur auf jene Meinung, welche den päpstlichen Erlässen, die, ohne das landesherrliche Placet erhalten zu haben, verkündigt und vollzogen werden, die Gültigkeit abspricht, sondern auch auf jene mildere Ansicht, welche zur erlaubten Veröffentlichung oder Vollziehung päpstlicher Entschlüsse das landesherrliche Placet als nötig ausgibt. Es findet sich auch in der Geschichte kein Beispiel dafür, daß ein Papst das Placetrecht einem Fürsten zugestanden hätte. Benedikt XIV., der vor dem Abschluß des Konkordats mit der Regierung Sardiniens von dieser gar sehr zum Zugeständnis dieses Rechts gedrängt wurde, verweigerte es beharrlich; er gab nur die amtliche Mitteilung der kirchlichen Erlasse an die Regierung zu mit der ausdrücklichen Verwahrung dagegen, daß irgend ein Zeichen einer Genehmigung den mitgeteilten Erlässen beigelegt werde.

Literatur. Van Espen, De promulgatione legum ecclesiasticarum (Augsburg 1782); Wianchi, Della potestà e della politia della chiesa (Rom 1745); Phillips, Kirchenrecht §§ 112 u. 148; Hinrichs, System des kath. Kirchenrechts III § 190; Tarquini, Dissert. de regio Placet (1852 u. 5.); A. Müller, De placito regio (1877); v. Papius, Zur Geschichte des Placet, im Archiv für kath. Kirchenrecht XVIII (1867); Gebhattel, Placetrecht des Königs von Bayern (1892); Petri, Geschichte des Placet nach Zweck u. Ausdehnung, Leipz. Diss. (1899). [Wiederl. S. J.]

**Plato.** Plato, der Sohn des Kodriden Aristos, durch seine Mutter Periktione mit dem Geschlecht Solons verwandt, wurde zu Athen 429 oder wahrscheinlicher 427 v. Chr. aus vornehmer und reicher Familie geboren. Nach genossener Jugendbildung war er mehrere Jahre Schüler und vertrauter Freund des Sokrates, welchem er in seinen Dialogen ein unbergängliches Denkmal gesetzt hat. Nach dem Tod seines Lehrers verließ er mit andern Schülern des Sokrates Athen und begab sich über Megara nach Ägypten und Cyrene, weiter nach Syrakus, wo er den dort auch politisch wieder mächtigen pythagoreischen Kreisen näher trat, und nach Sizilien. In Syrakus wurde er am Hof des älteren Dionys mit dessen Schwager Dio befreundet, aber von dem Tyrannen aus Born über seinen Freimut gewaltam entfernt. Nach Athen zurückgekehrt, eröffnete er in der „Ak-

ademie“ innerhalb eines aufnehmenden und mitarbeitenden Schülerkreises eine regelmäßige, organisierte Lehrwirksamkeit, welche von einer ausgedehnten, den mündlichen Unterricht einleitenden und unterstützenden schriftstellerischen Tätigkeit begleitet wurde. Unterbrochen wurde dies bedeutame, doch stille Wirken nur durch zwei Reisen nach Sizilien, wo nach dem Tod des älteren der jüngere Dionys den Thron bestiegen hatte. Plato, der in seiner Vaterstadt jeder Anteilnahme am politischen Gemeinwesen, dessen baldige Besserung ihm aussichtslos erschien, sich enthielt, hoffte durch den noch bildungsfähigen jungen Herrscher sein Ideal des philosophischen Monarchen zu verwirklichen. Er folgte deshalb der Einladung Dios, welcher auch der junge Dionys sich angeschlossen, ohne daß indes der Ausgang seinen Erwartungen entsprochen hätte. Ebenso erfolglos war die anscheinend zum Zweck einer Versöhnung zwischen Dio und Dionys unternommene dritte Reise nach Sizilien, bei welcher Plato es nur dem Dazwischentreten der in Tarent herrschenden pythagoreischen Freunde verdankte, daß er glücklich in die Heimat zurückkehrte. Nach einem ruhigen Alter in unermüdlicher Tätigkeit traf der Tod Plato 347 v. Chr., im 81. Lebensjahr.

Die Philosophie Platons ist nicht so sehr wichtig durch ihre nicht selten befremdlich klingenden Einzelsätze als durch ihre Gesamtrichtung und ihre grundlegenden Anschauungen. Durch diese stellt sie in hoher Reinheit einen bedeutamen Typus des Philosophierens dar, der für sich allein zwar einseitig ist und der Ergänzung durch andere Gesichtspunkte bedarf, der seine Notwendigkeit als Element philosophischer Weltanschauung aber schon dadurch erweist, daß er im Lauf der geschichtlichen Entwicklung stets wieder, und zwar gerade bei führenden Geistern, zum Durchbruch gelangte. Von seinem Lehrer Sokrates übernimmt Plato das Problem, gegenüber der sophistischen, auf die sensualistische Relativitätstheorie gestützten Skepsis das Wissen zu sichern, indem er es auf ein festes begriffliches Prinzip stellt. Er findet dies unwandelbare Prinzip in einem von der wechselnden sinnlichen Wahrnehmung unabhängigen Vernunftbesitz. Dieser selbständige Vernunftbesitz hat aber seine Quelle in einem transzendenten Ideenreich, in welchem die Idee des Guten als geistige Sonne herrscht, die allem das Sein und die Erkennbarkeit verleiht. So unvollkommen auch die Durchführung dieses Grundgedankens bei Plato erscheint, indem er einerseits die Grenzen des ursprünglichen Vernunftbesitzes viel zu weit steckt und andererseits über Ursprung und Aktierung desselben sich nur unzureichend und vielfach in der Hülle mythischer Einleitung äußert, so ist der Grundgedanke selbst doch von fundamentaler Bedeutung. Er besagt nichts anderes, als was seit dem großen Platoniker Augustin unüberwindbare Grundlage auch der christlichen Spekulation geworden ist: daß nicht schon die bloße Registrierung des sinnlich wahr-

nehmbarer Mannigfaltigen nach seinem Nebeneinander und Beieinander das volle dem Menschen mögliche Verständnis des Weltgeschehens bietet, sondern daß dieses erst dann erreicht wird, wenn vermittelt des gottgegebenen Vernunftlichts, d. h. an der Hand der eigentümlichen Vernunftprinzipien, die mechanische und teleologische Gesetzmäßigkeit als solche anerkannt und als Widerschein vorbildlicher göttlicher Urgedanken begriffen wird.

Indem nun Plato jenes Ideenreich gegenüber der wechselnden Erscheinungswelt ontologisch als das allein Seiende, d. h. nicht Werden, sondern Bestehende, ethisch als das allein wahrhaft Gute wertet, ergibt sich ihm die Forderung, unter Hintansetzung der Erscheinungswelt Denken und Wollen allein dem Jenseitigen zuzuwenden. Darin liegt einmal der religiöse Zug begründet, welcher der Philosophie Platons und später dem erneuerten Platonismus eigentümlich ist, und der seinen schönsten Ausdruck in der Forderung des Dialogs „*Timäus*“ (176 A) findet: möglichst schnell vom Diesseits in das Jenseits zu fliehen durch Verähnlichung mit Gott in Weisheit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit. Ebenso haben aber auch die wesentlichsten Mängel der Platonischen Denkungsart hier ihre Wurzel. Jener Gegensatz des Idealen und des Empirischen wird von Plato allzuschroff betont und zu sehr als ein ausschließender gefaßt. Damit verbindet sich die (vom späteren Platonismus noch gesteigerte) Vorstellung, daß das Körperliche als solches der Quell aller Unordnung und des Bösen sei. Infolgedessen wird der Philosoph verleitet, auf theoretischem Gebiet die Bedeutung der Erscheinungswelt für die Erkenntnis im allgemeinen und auch für die Erkenntnis des über ihr Liegenden zu niedrig einzuschätzen. Dem entspricht es, daß er auf dem Gebiet des Wollens für ein aktives Eingreifen in die tatsächlich gegebenen Verhältnisse die rechten Mittel und Wege nur selten zu finden weiß und dieses Streben selbst in übertriebenem Pessimismus und falschem Quietismus bei den bestehenden Zuständen zu schnell für aussichtslos und unratam ansieht. Daraus begreift sich auf dem theoretischen Gebiet die geringe Pflege der naturhistorischen und geschichtlichen Forschung seitens Platons, durch deren ausgedehnteste Berücksichtigung später Aristoteles von der Einseitigkeit des Platonischen Standpunkts abgebrängt wurde, und ebenso auf praktischem Feld die Ungeschicklichkeit und Inaktivität, mit der Plato den Anforderungen des wirklichen Lebens gegenübersteht. So ergibt sich aus der Grundlehre des Platonischen Systems, der Ideenlehre, der Platonischen Idealismus mit all seinen Vorzügen und Mängeln, jene Denkungsart, die wegen ihres erhabenen, um gemeine materielle Bedenken unbekümmerten ethischen Hochflugs unsere warme Bewunderung herausfordert, andererseits aber wegen ihrer jeder, auch der notwendigen Rücksicht fremden Konsequenz und ihrer praktischen Unbehilflichkeit dem

Kenner des wirklichen Lebens leicht als leere Träumerei erscheinen kann.

Seinen klaren Ausdruck findet dieser Idealismus in der Staatsphilosophie Platons, insbesondere in seinem Entwurf des Ideals eines besten Staats. Für diese Staatsphilosophie kommen von den Platonischen Dialogen, da der Staatsroman „*Kritias*“ ein Fragment geblieben ist, besonders in Betracht der „*Staat*“ oder die „*Republik*“ (*πολιτεία*), der „*Staatsmann*“ (*πολιτικός*) und die „*Gesetze*“ (*νόμοι*, *leges*).

Diejenige staatsphilosophische Schrift, in der sich die ganze Eigenart Platons am allseitigsten ausdrückt und die durch ihre metaphysischen, ethischen, soziologischen und erkenntnistheoretischen Gedanken für die Folgezeit von größter Bedeutung geworden ist, ist der „*Staat*“ (*Politeia*), nach den „*Gesetzen*“ das umfassendste Werk Platons, dessen Entstehung vermutlich nicht in einem Zug erfolgte, sondern in verschiedenen Schichten durch eine Reihe von Jahren sich hinzog (so Fr. Hermann, Krohn, Leichmüller, Usener, Rohde, Pfeleiderer, Immisch, Siebel, Dümmler, Christ u. a.; dagegen Zeller, Campbell, Hirmer, Autenrieth, Gomperz, Räder u. a.). Als ein großartiger und umfassender Gedankenbau behandelt die Schrift in vielfach verschlungener Entwicklung das ethisch-politische Leben des einzelnen und der Gemeinschaft (Inhaltsangaben von Räder, Platons philos. Entw. [1905] 181 ff und E. Ritter, Platons Dialoge II 1, der Staat [1909]).

Zur philosophischen Behandlung des Staatsproblems wird Plato nicht durch das bei Aristoteles so lebhaft analytische Interesse einer Klassifikation und genetischen Entwicklung des empirisch gegebenen und in seiner konkret bedingten Eigenart zu würdigenden Wirklichen geführt. Auch die rechtstheoretische Seite der Frage nach dem juristischen Wesen des Staats — welche letzteren er sich, wie es scheint, durch Einrichtung aus einer Versammlung entstanden denkt — ist ihm gleichgültig; er bezeichnet ihn mit den üblichen Ausdrücken als Gemeinschaft (*κοινωνία*, 371 B) oder Verbindung (*σύνδεσμος*, 520 A), ohne diese Begriffe staatsrechtlich näher zu erklären. Ihn beschäftigt der Staat nur nach der ethischen Seite. Konstruktiv und gesetzgeberisch sucht er eine Organisation zu entwerfen, durch welche die Idee der Gerechtigkeit in der sittlichen Gemeinschaft verwirklicht werden könnte. Wenn Plato bei dieser Konstruktion — in der Republik wie in den Gesetzen — nicht einen Staat vom Umfang der orientalischen seiner Zeit oder der modernen Staaten ins Auge faßt, sondern (wie Aristoteles in den „*Politika*“) über den Stadt- oder den Kantonalstaat nicht hinausgeht, so liegt das in den griechischen Verhältnissen.

Jene organisierte sittliche Gemeinschaft aber hat bei Plato im Prinzip nicht eine auf sie selbst bezogene und in ihr selbst sich vollziehende Aufgabe, im Unterschied von den durch die Individualität geforderten Pflichten der einzelnen. Seine ethische

Betrachtung des Staats weiß für diesen keinen andern Gesichtspunkt zu gewinnen als für den einzelnen. Darum ist für Plato der Staat der Mensch im großen, und der Staat ist dann am vollkommensten, wenn er möglichst einem einzigen Individuum gleicht (462 A ff.). Den Zweck und die höchste Lebensaufgabe des Individuums aber setzt Plato, entsprechend seiner streng intellektualistischen Wertung der menschlichen Natur, in die wissenschaftliche, philosophische Erkenntnis, mit deren innerer Aneignung nach seiner Ansicht auch die höchste Tugend erreicht ist. Gegenüber dieser Beschäftigung ist ihm die an der gemeinen Wirklichkeit haftende und den idealen Zielen nur zu oft entfernende politische Tätigkeit, zumal in einem demokratischen Staatswesen, wie das Athen seiner Zeit es war, etwas Minderwertiges. Er steht hier im schroffsten Gegensatz zu der altgriechischen Auffassung, welcher der Staat als etwas unbedingt und unmittelbar Notwendiges, von den Göttern durch inspirierte Gesetzgeber gegründetes erscheint, und die ein Leben außerhalb des Staats als nicht lebenswert betrachtet. So entbehrt nicht nur bei Plato der Staat einer besonderen, von der des Individuums verschiednen Aufgabe, sondern es scheint bei ihm überhaupt ein allein Berechtigungsgrund für die Notwendigkeit staatlicher Organisation zu fehlen. Jene Bestimmung des menschlichen Lebenszwecks mußte, so möchte man schließen, dahin führen, den Staat für eine völlig gleichgültige Institution, ja für ein Produkt bloßer Gewalt zu erklären.

Gleichwohl ist Plato ebensoweit, wie von der altgriechischen Auffassung, von der Ansicht derjenigen Sophisten entfernt, die den Staat als ein mit der menschlichen Natur in Widerspruch stehendes Erzeugnis menschlicher Willkür betrachteten. Wenn auch nicht an sich, so ist der Staat doch unentbehrlich als Mittel für die Erziehung der Bürger zur Tugend. Das Wissen und die darauf begründete Sittlichkeit würde zugrunde gehen, wenn nicht die staatlich organisierte Gesellschaft für ihren Fortbestand sorgte und die erziehungsbedürftige Jugend darein einführte. Wie darum der Zweck des Einzelmenschen in der auf das Wissen gegründeten Tugend besteht, so ist eine solche Sittlichkeit der Bürger auch Zweck des Staats als des Kollektivmenschen. Seine Aufgabe ist die Erziehung der Bürger zur Tugend. Der Platonische Staat der „Politeia“ ist Erziehungsstaat. Fichte in seiner letzten Entwicklungsperiode hat diesen Begriff erneuert (s. d. Art. Fichte, Bd II, Sp. 174/5). Natürlich muß ein solches der Erziehung gewidmetes Gemeinwesen auch verwaltet und nach außen und innen sicher gestellt werden. Der Platonische Erziehungsstaat kann der Verwaltung und des bewaffneten Schutzes nicht entbehren.

Die Sittlichkeit der Gesamtbürgerchaft beruht vor allem darauf, daß jeder innerhalb des ihm obliegenden Bereichs das Seine tut (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν). Darin aber besteht die Gerechtigkeit.

Daraus erwächst eine andere Wendung für die Aufgabe des Platonischen Staats, die den Inhalt des sittlichen Zwecks in die Begriffsbestimmung aufnimmt. Der Staat hat durch Erziehung, Verwaltung und bewaffneten Schutz die Idee der Gerechtigkeit durchzuführen.

So sehr es Anerkennung verdient, daß Plato die sittliche Aufgabe des Staats mit hohem Nachdruck betont, so läßt sich doch nicht verkennen, daß er den Umfang dieser sittlichen Aufgabe und das Gebiet, auf welchem sich dieselbe vollzieht, nur mangelhaft bestimmt hat. Es ist jene oben hervorgehobene Parallelisierung von Einzelmensch und Staat, welche ihn verleitet, das sittliche Ziel des Staats ohne weiteres dem sittlichen Ziel des Individuums gleichzusetzen und die besondern ethischen Aufgaben des Staats in der Rechtspflege, in der ausgleichenden Gerechtigkeit bezüglich der Erwerbsverhältnisse der einzelnen Berufszweige, wenn auch nicht ganz zu übersehen, so doch nirgends in ihrer prinzipiellen Bedeutung zu erkennen. Dazu kommt, daß jene ideale Betrachtung des Staatszwecks gar zu sehr von den materiellen Aufgaben absteht, die zu erfüllen dem Staat obliegt, und die ja auch nicht außer Zusammenhang mit seiner ethischen Bestimmung stehen. An einer Stelle zwar (369 B ff.) hebt Plato die ökonomischen Bedürfnisse hervor, welche zur Entstehung der Handwerke, des Ackerbaus und des Handels und damit eines primitiven Staats führen. Aber über diesen bloß wirtschaftlich begründeten Naturstaat — gemeint ist das Staatsideal des Zynikers Antisthenes — geht er sehr bald als über „einen Staat von Schweinen“ zur Tagesordnung über; und wenn damit zunächst auch nur das Stehenbleiben bei der bloß wirtschaftlichen Arbeitsteilung, nicht die staatliche Fürsorge für die Organisation der Arbeit überhaupt, getroffen werden soll, so tritt doch schon hier das geringe Gewicht hervor, das Plato auf die ökonomischen Aufgaben des Staats legt. Ebenso wenig hat er die Keime weiter ausgebildet, die in seiner Forderung (420 B ff.) liegen, daß der Staat, wenn er das Glück seiner Bürger erstrebe, dabei nicht den einen Stand vor dem andern bevorzugen dürfe, sondern auf das Wohl des Ganzen zu sehen und jedem Stand das ihm Gebührende zu geben habe.

Sowohl die eigene aus der Idee konstruierende philosophische Denkwelt, wie der völlig flüchtige Zustand der politischen Entwicklung in seiner Zeit mußten Plato dahin führen, statt der induktiven Betrachtung des historisch Gegebenen und der Analyse seiner Entwicklungsgehalte vielmehr eine prinzipielle Prüfung aller Grundlagen des Staats und der Gesellschaft zu erstreben. Seiner phantastischen dichterischen Anlage gemäß war es ihm dabei natürlich, den Gegensatz zwischen Wirklichkeit und idealer Forderung durch die Zeichnung eines Idealstaats anschaulich auszugestalten. Aber nicht als bloßen Roman oder gar als Satire stellt er diesen Idealstaat auf, sondern derselbe ist ein

durchaus ernsthaft gemeintes Aktionsprogramm. Troz einzelner pessimistischer Äußerungen hofft Plato, daß sein Idealstaat, wenn die Verhältnisse günstig seien, nach Austreibung der Schlechten unter einem neu heranwachsenden Geschlecht (vgl. Frichte) wirklich eingeführt, und wenn er einmal eingeführt sei, auch auf lange Zeit sich werde halten können. Findet derselbe doch auch in manchen, selbst in seltsam klingenden Bestimmungen historische Analogien, vorzugsweise im spartanischen Staatswesen und in den Einrichtungen des pythagoreischen Bundes, wobei freilich bestehen bleibt, daß der eigentliche Geist, der diesen Staatsorganismus belebt, nicht äußerer Anregung entstammt, sondern den eigenen Grundgedanken der Platonischen Philosophie.

Bei dem Entwurf der für den Idealstaat erforderlichen Verfassung sind besonders zwei Gesichtspunkte maßgebend. Der erste ist die echt sokratische, dem herrschenden demokratischen Gleichheitsprinzip und seiner Hochschätzung des bloßen Mehrheitswillens scharf entgegenge setzte Überzeugung Platos, daß nur das Wissen, und zwar nicht, worauf die Sophisten abzielten, das bloß praktische Können des Diplomaten, Redners, Strategen und Verwaltungsbeamten, sondern allein das aus der Betrachtung der Idealwelt geschöpfte philosophische Wissen zum Herrscher befähige; der andere die Gleichsetzung der sozialen Gliederung der Gesellschaft mit der politischen des Staats, wie umgekehrt die rücksichtslose Durchführung der sozialen Einrichtungen nach den Erfordernissen der politischen Notwendigkeit. Da ein in toten Gesetzen fixiertes System vernunftgemäßer Regeln nach Platos auch im „Politikos“ festgehaltener Ansicht weit hinter dem persönlichen Vernunftregiment eines im Vollbesitz des Wissens stehenden Staatsoberhauptes zurückbleibt, so kann in seinem Idealstaat die Herrschaft der Philosophie nur als unbedingte Herrschaft der Philosophen auftreten. Bevor die Philosophen Herrscher oder die Herrscher Philosophen würden, erwartet Plato deshalb kein Aufhören der Übel für die Staaten (473 D). — Die Gliederung der Stände ergibt sich ihm aus der Notwendigkeit, durch eine Teilung der Berufe jedem einzelnen die Möglichkeit einer vollen Ausbildung in seinem Geschäft zu gewähren. So werden, entsprechend der Platonischen Dreiteilung der Seele, die verschiedenen Berufszweige der Handwerker, Gewerbe- und Ackerbau treibenden, die Krieger und die Philosophen getrennt. Den Grund, auf den hin der einzelne zu Anfang diesem oder jenem Stand zugeteilt wird, sieht Plato darin, daß die Bürger desselben Staats, obwohl alle untereinander Brüder, doch von der Natur eine verschiedene ursprüngliche Veranlagung erhalten haben (414 C). In den einmal gebildeten, fastenartig voneinander absonderten Ständen wird sich diese Veranlagung im allgemeinen von Generation zu Generation fort erben. — Dieses Prinzip der Arbeitsteilung

(οικειοπραγία, 434 D) aber bleibt bei Plato nicht auf das wirtschaftliche Gebiet beschränkt. Die an sich rein soziale Gliederung der drei Stände wird zugleich eine solche der politischen Aufgaben und der politischen Rechte. Auch die militärische Tüchtigkeit und die Verwaltungskunst nämlich können nur durch berufsmäßige Ausbildung und berufsmäßige Abschließung gesichert werden. Darum will Plato statt der allgemeinen Wehrpflicht aller Bürger einen besondern Kriegerstand, statt des demokratischen Wahlbeamtentums eine berufsmäßige Beamten schaft eingeführt sehen. Die Regierung ist allein bei diesen beiden Ständen, welche für ihre dem ganzen Staat gewidmete Tätigkeit durch ihre Vorbildung und durch die Loslösung von aller privaten wirtschaftlichen Tätigkeit befähigt sind, und zwar ist sie als exekutive Gewalt bei den Wächtern, d. h. den Kriegern, als eigentliche Regierungsgewalt bei den aus dem Stand der Wächter nach besonderer philosophischer Ausbildung hervorgegangenen Herrschern. Unter den letzteren bleiben die minder tüchtigen in praktischen Staatsämtern; die vorzüglichsten rücken nach vorausgehendem Studium der Dialektik in Befehlshaberstellen ein, bis sie mit dem 50. Jahr fähig zur Betrachtung der Idee des Guten sind und zugleich, wenn die Reife sie trifft, aus ihrer philosophischen Beschaulichkeit, freilich nur notgedrungen, an die Verwaltung der höchsten Staatsämter herantreten. Der Nährstand dagegen, obwohl auch er zur Erhaltung des Staats einen erheblichen Teil beiträgt, die Kosten des Unterhalts der beiden andern Stände sogar ausschließlich zu tragen hat, ist eben wegen seiner Beschäftigung nicht nur von allen Ämtern im Staat ausgenommen, sondern erscheint in politischer Beziehung überhaupt ohne jeden Einfluß auf die Regierung; er bildet die Masse der politischen Rechte entbehrenden Untertanen. Seine Angehörigen sind zwar Bürger (416 B, 463 A), aber nur Passivbürger.

So nachdrücklich bei Plato der Gedanke hervortritt, daß nicht durch wechselnde bloße Mandatare der jedesmaligen, meist selbsttätigen Mehrheit, sondern nur durch eine besonders vorgebildete Beamten schaft die Regierung im Staat dauernd auf das allgemeine Beste gerichtet werden kann, so nebelhaft ist die Durchführung dieses Gedankens. Worin die Regierungstätigkeit der Herrscher im einzelnen besteht, wie die politische Organisation des näheren zu denken ist: auf diese und ähnliche Fragen sucht der Politiker eine klare Antwort bei Plato vergebens. Alles Detail, für das dem Philosophen das Interesse fehlt, verschwimmt bei ihm in nebelhafter Unbestimmtheit. Nur nach der rein ethischen Seite hin weiß er die Aufgaben der einzelnen Stände näher zu bestimmen. Dieselben ergeben sich ihm in der gleichen Weise wie der Staatszweck überhaupt aus der ihm geläufigen Gleichsetzung des Einzelmenschen und des Staats. Wie auf Grund dieser Parallelisierung dort als Aufgabe des Staats überhaupt die Erziehung der

Bürger zur Sittlichkeit abgeleitet wurde, so werden hier aus der Gleichsetzung der drei Stände mit den drei von Plato unterschiedenen Seelenkräften, der Vernunft, dem zornmütigen und dem begehrligen Seelenteil, die besondern ethischen Aufgaben jedes einzelnen Stands gefolgert: die Weisheit für die Herrscher, die Tapferkeit für die Krieger, die besonnene Mäßigung für die Gewerbetreibenden, während die Gerechtigkeit im Staat darin besteht, daß jeder der drei Stände in seinen Schranken bleibt, innerhalb dieser aber treu das Seine leistet.

Ist die politische Einrichtung des Platonischen Staats durch seine soziale Gliederung im allgemeinen bedingt, so ergab sich umgekehrt die nähere Einrichtung der gesellschaftlichen Ordnung aus den politischen Aufgaben der einzelnen Stände. Für den dritten Stand, der eine dem ganzen Staat gewidmete selbständige politische Aufgabe nicht hat, gibt er daher auch in sozialer Beziehung keine besondere Regelung. Einerseits betrachtet er es als ein Zeichen des Verfalls, wenn die wirtschaftende Klasse in ein Weisäßen- und Dienstverhältnis hinabgedrückt wird (547 C); anderseits sollen Güter- und Frauengemeinschaft und alle andern auffallenden Einrichtungen des Platonischen Staatsideals für diesen Stand nicht gelten. Wenn auch vielleicht aus den Prinzipien Platons gefolgert werden kann, daß er konsequenterweise eine möglichst Verallgemeinerung des Kommunismus erstreben müßte, so hat er diese Folgerung doch nicht gezogen (auch nicht 462 C; Böhlmanns Versuch, aus dieser und andern Stellen das Gegenteil zu beweisen, kann nicht als gelungen bezeichnet werden). Und da dieser dritte Stand die Hauptmasse der Bevölkerung ausmacht, so würde sich für die Mehrzahl der Bevölkerung durch Einführung der Platonischen Staatsverfassung ein merklicher Wechsel in ihren Lebensverhältnissen nicht ergeben haben. Ueberhaupt gibt Plato hinsichtlich des dritten Stands nur wenige allgemeine Bestimmungen. Die Staatslenker sollen dafür sorgen, daß derselbe weder in Armut hinabsinkt noch durch Reichthum übermüthig wird (421 E). Hervorragend Tüchtige sollen sie in den Stand der Herrschenden einführen, wobei man freilich nicht sieht, wie diese Vorschrift im Rahmen der Platonischen Staatseinrichtungen ihre Ausführung finden kann. Auch einige Anbeutungen über die allen Bürgern notwendige sittliche Erziehung finden sich. Im ganzen aber ist ihm der dritte Stand und seine nicht dem ganzen Staat, sondern bestimmten Geschäften gewidmete Tätigkeit gleichgültig. Näher besprochen hat er weder seine Gliederung noch die für ihn nötige Erziehung, für seine Hebung nichts getan.

Um so genauer sind die Bestimmungen hinsichtlich der Erziehung und der Lebensordnung der herrschenden Stände. Zu diesen gehören die Krieger und die Regierungsbeamten, Richter und Ärzte sind im Platonischen Staat überflüssig, da dort

kein Unrecht geschieht und die Gesundheit durch eine geordnete Lebensweise so lange erhalten wird, als das Leben für die Gesamtheit nützlich ist. Die herrschende Klasse des Staats nun soll durch Erziehung und Lebensordnung dahin gebracht werden, daß sie ganz in ihrer sozialen Aufgabe aufgeht, und daß jede Selbstsucht ihr mit der Wurzel ausgerissen wird. Freilich macht hier die rücksichtslose Verfolgung des Sozialprinzips Plato einseitig. Er übersehen gänzlich die Förderung auch des allgemeinen Wohls, welche in der berechtigten Pflege der Individualität sowie der dem Individuum näher stehenden Verbände der Familie und der Gemeinde gegeben ist. Darum will er sofort aus einer Menge möglichst gleichartiger Individuen ohne alle Zwischenglieder den möglichst gleichartig gehaltenen Staat herstellen. So begreift sich die in manchem unser Gefühl stark verletzende Art, mit der in Erziehung und Lebensordnung der herrschenden Stände das Individuum in die unbedingteste Abhängigkeit vom Staat gebracht wird, mag darüber auch selbst die Menschenwürde gelegentlich zugrunde gehen.

Schon die Erzeugung des Menschen wird für die herrschenden Klassen ganz unter die Aufsicht des Staats gestellt. Dieser bestimmt die Anzahl der zu erzeugenden Kinder, das Alter, innerhalb dessen die Kindererzeugung gestattet ist, die Zeit, zu welcher, und die Paare, von welchen dieselbe zu geschehen hat. Ueberzählige oder von ungeeigneten Paaren stammende Sprößlinge werden vor der Geburt oder durch Aussetzung nach der Geburt getötet (460 D, 461 C), wofür der Dialog „Timäus“ (19 A; vgl. schon Rep. 415 C) stillschweigend ein Hinabstoßen in den dritten Stand einsezt. Die aufzuziehenden Kinder, von denen keines seine Eltern kennen darf, um alle älteren Leute als seine Eltern zu ehren, werden wohl-eingerichteten Staatskrippen überwiesen, aus denen sie dann in die gemeinschaftlichen Unterrichtsanstalten übergeben. Hier werden sie zu harmonischer Ausbildung des Körpers und des Geistes in der Gymnastik und in den musischen Künsten unterwiesen. Auch die Jungfrauen nehmen an all diesen Übungen teil; denn im Platonischen Staat, der die Aufgabe der Frau in der Familie nicht kennt, weil er die Familie selbst zerstört, ist das Weib nur ein schwächeres Wesen als der Mann, sonst zu gleichen Aufgaben wie er bestimmt. Streng ist darauf zu achten, daß in Dichtung und Musik alles Aufregende und Verweidlichende, alles Unwürdige fernbleibe; nur ethisch nutzbare Mythen und nur Tonweihen, die zur Tapferkeit anfeueren, sind zu gestatten, jede Neuerung ist fernzuhalten. Der Unterricht in der Mathematik macht den Schluß für diejenigen, welche sich wegen ihrer Charakterbeschaffenheit zu Kriegern eignen; ein neuer, allgemeinerer Kurs in den Wissenschaften und besonders Einführung in die Dialektik und Ideenlehre tritt für die künftigen Herrscher hinzu. Um sich völlig den gemeinschaftlichen Aufgaben des

Staats hingeben zu können, sind die herrschenden Stände loszulösen von den Sonderinteressen, welche durch Familie und Eigenbesitz bedingt werden. Für die herrschenden Stände hebt darum Plato die Familie und das Privateigentum zugunsten der Frauen- und Gütergemeinschaft auf. Allerdings ist diese Frauengemeinschaft eine staatlich streng geregelte. Ebenso gibt die Gütergemeinschaft nicht jedem ein Recht an jedem, sondern nur an den allgemeinen öffentlichen Maßzeiten und an den sonstigen Staatslieferungen, deren Kosten der dritte Stand zu tragen hat. Sie ist eine Gemeinschaft nicht an den Produktions-, sondern an den Konsummitteln. Daß Plato hinsichtlich der Frage der Sklaverei und hinsichtlich des hellenischen Nationalitätsbündels den rechten Standpunkt so wenig zu finden mußte wie nach ihm Aristoteles, sei hier nur kurz erwähnt.

Auch die bestehenden Staatsverfassungen werden in der „Republik“ dargestellt und einer Kritik unterzogen. Indem Plato dieselben logisch, nicht historisch, aus dem besten Staat dadurch entziehen läßt, daß das richtige Verhältnis in den charakteristischen Eigentümlichkeiten der einzelnen Stände gestört wird, gelangt er zu folgender Rangordnung: Idealstaat, Timokratie (Vorherrschaft der kriegerischen Tüchtigkeit), Oligarchie (Vorherrschaft der Erwerbsinteressen), Demokratie (Aufhebung der Wertunterschiede), Tyrannis (Egoismus eines einzelnen). Bezeichnend ist es, daß für die Begriffsbestimmung des Tyrannen das ursprüngliche positiv-rechtliche Moment, der Erwerb der Herrschaft auf nicht verfassungsgemäßem Weg, nahezu völlig aufgegeben und dafür ein ethischer Gesichtspunkt, die dem Gemeinwohl entgegenge setzte selbstsüchtige Ausübung der Herrschaft, eingesetzt ist. Es ist das von der größten Wichtigkeit für die Ausbildung des antiken Tyrannenbegriffs (vgl. Zeller, Sitzungsber. d. Berliner Ak. d. Wiss. 1887, 2, 1141 ff) und die Form, in der derselbe vom Mittelalter übernommen wurde.

Der Zweck des Staatsmanns (Polititos) ist, wie schon der Titel angibt, zunächst nicht eine Untersuchung über den Staat, sondern eine Darstellung des Begriffs der wahren Staatskunst, der vernunftgemäßen Herrschaftsweise. So erklärt sich der schon von Aristoteles angegriffene Satz, daß zwischen einem großen Hauswesen und einem kleinen Staat in Beziehung auf die Herrschaft kein Unterschied zu machen sei (259 B). Die staatliche „Befehlskunst“ wird hier (mit Recht) den Gewaltverhältnissen eingereiht, in unzutreffender Weise aber zwischen ihr und den übrigen Gewaltverhältnissen nur ein quantitativer Unterschied gemacht, die Eigenart ihres Objekts dagegen vernachlässigt. — Wenn in der „Politieia“ der Idealstaat ein Staat der „Philosophen“, d. h. der im selbständigen Besitz des Wissens Befindlichen, war, so führt der „Staatsmann“ diesen Gedanken vermittelt einer scharfen Unterscheidung zwischen lebendigem, persönlichem Wissen und unper-

sonallichem Gesetz in eigentümlicher Weise näher durch. Das Gesetz, für dessen Wesensbestimmung schriftliche Fixierung und Allgemeinheit hervorgehoben werden, kann wegen seiner Unbiegsamkeit und Allgemeinheit nicht die Besonderheit des einzelnen Falls berücksichtigen. Dazu ist nur der wahre Staatsmann (πολιτικός, auch βασιλεύς, 276 E) fähig, der kraft seines Wissens ohne unveränderliche und darum schematische Gesetze das jedesmal Beste festsetzt. Erst an zweiter Stelle steht diejenige Herrschaftsform, in welcher unverbrüchlich festgehaltene Gesetze eine äußere Regelung herbeiführen. Wo auch das Gesetz nicht herrscht, sondern der Eigennuß, da tritt die Entartung ein.

Aus diesen ethischen Gesichtspunkten, verbunden mit der herkömmlichen Dreiteilung der Verfassungen nach der Zahl der Herrschaftsträger, entwirft der „Politikos“ ein System der Staatsformen. Die vollkommene Staatsverfassung ist diejenige, in welcher ein im Besitz des Wissens befindlicher Herrscher die Staatsverwaltung inne hat; alle übrigen Staatsverfassungen sind nur Nachahmungen dieser, und zwar glückliche, wenn die Herrschaft eine gefesselte und friedliche, unglückliche, wenn sie eine gefesselte und gewaltsame ist. So ergibt sich durch eine Kombination der ethischen Dichotomie und der staatsrechtlichen Trichotomie neben der Idealform des philosophischen Herrschers eine Sechszahl empirischer Staatsformen: gefesselte Monarchie, gefesselte Tyrannis, Aristokratie (gefesselte Herrschaft mehrerer), Oligarchie (gefesselte Herrschaft mehrerer), gefesselte und gefesselte Demokratie. Die gefesselte Monarchie ist unter diesen Herrschaftsformen als getreueste Nachahmung der vollkommenen Staatsverfassung die höchstlebende; und darum ist auch, nach dem Grundsatz, daß die Entartung des Besten am schlimmsten ist, die Tyrannis die schlechteste Herrschaftsform; die Demokratie, welche die Herrschaft durch die Verteilung auf viele in kleinste Stücke zerlegt, ist unter den gefesselten Verfassungen die schlechteste, unter den ungefesselten die beste; Aristokratie und Oligarchie stehen in der Mitte.

Gegenüber dem gerade durch seinen schwunghaften Idealismus so anziehenden Staatsentwurf der „Politieia“ ist der Staat der „Gesetze“ (Nomoi), die durch Philipp von Opus nach Platos Tod herausgegeben und durch eine „Epinomis“ fortgesetzt wurden, rein philosophisch von geringerem Interesse. Der philosophisch-ethische Gesichtspunkt tritt zurück; der Schwerpunkt liegt in Erörterungen theoretisch-politischen Inhalts. Diese aber sind für die Entwicklung der politischen Staatstheorie und der Wirtschaftstheorie von nicht geringer Bedeutung geworden. Aristoteles, der scharfsinnige Kritiker der Platonischen „Politieia“, fußt in vielen Einzelheiten und in manchen Grundanschauungen auf den „Nomoi“; ja einiges, wie die von Aristoteles und Polybios übernommene Forderung einer gemäßigten (gemischten) Staatsverfassung, erstreckt seinen Einfluß bis auf die Neuzeit.

Plato hat sich mittlerweile überzeugt, daß der vollkommene Staat nur unter „Göttern oder Götterföhnen“ möglich sei; deshalb bietet er nimmehr in den „Gesetzen“ den Plan eines zweitbesten Staats, der das Beste darstellen soll, was nach den Verhältnissen von Land und Volk erreichbar ist. Vor allem werden die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse auch hier ins Auge gefaßt. Während die „Politieia“ die Idee des Staats und der Gerechtigkeit durch eine umfassende Gemeinschaft zu verwirklichen sucht, in der Beamte, Militär und die erwerbende Klasse ihre besonderen Aufgaben haben, aber doch als „Brüder“ sämtlich Bürger sind, ist das Ideal der „Gesetze“ ein weit engeres. Nicht nur wird die Befellung des Acker durch Sklaven ausgeübt, sondern auch Gewerbe und Handel werden den Einfassen überlassen. Andererseits fallen der erste und zweite Stand der „Republik“ zusammen. Für die so verbleibenden Bürger wird die Gütergemeinschaft nicht mehr gefordert. Jeder Bürger wird Land- und Hausinhaber, wenn auch das Eigentum dem Staat vorbehalten bleibt und dem Inhaber nur ein Nuzungsrecht zusteht. So stellt sich der Staat der „Gesetze“ als kleinbürgerlicher Agrarstaat dar. Bei der Empfehlung desselben geht Plato von der Überzeugung aus, daß im Gegensatz zu der kapitalistischen Industrie und zu dem Gewerbe der Ackerbau — d. h. nicht die Bearbeitung des Ackers, die den Sklaven zufällt, sondern die Gutswirtschaft — am besten geeignet sei zu einer harmonischen Ausbildung von Leib und Seele und den Bürger am wenigsten an der ihm obliegenden Pflege der Tugend hindere. Die zugleich agrarische und antikapitalistische Tendenz des Staats der „Gesetze“ bedingt die sozialen und wirtschaftlichen Einrichtungen desselben. Der Grundbesitz ist in 5040 ertragsgleiche, unveräußerliche Landlose geteilt. Durch Bestimmungen des Erbrechts über Minimal- und Maximalbesitz (das Maximum darf den fünffachen Betrag des Minimums nicht übersteigen) und durch Regelung der Bevölkerungszahl vermittels der Aufnahme von Fremden bei Volksmangel und der Auswanderung bei Bevölkerungsüberschuß wird sowohl ein landloses Proletariat wie der Latifundienbesitz ferngehalten. Anordnungen über die Verwendung der landwirtschaftlichen Erzeugnisse zu den gemeinschaftlichen Mahlzeiten usw., behördliche Regelung der Lebensmittelpreise, das Verbot der Getreideausfuhr entziehen die landwirtschaftliche Produktion der Macht der Kapitalbewegungen. Auf den Gebieten des Handels und des Gewerbs, die dem Bürger unterlagt sind, werden nur Kleinbetriebe zugelassen, dazu bestimmt, der Landwirtschaft die nötigen Werkzeuge und sonstigen Bedürfnisse zu liefern. Der kapitalistische Großhandel wird durch die Einführung einer nur im Inland kursfähigen Münze unmöglich gemacht; die damals beliebte Weise industriellen Großbetriebs in Form der Beschäftigung größerer, in verschiedenen Techniken ausgebildeter Sklaven-

massen seitens eines einzigen Unternehmers wird durch das Verbot verhindert, Arbeiter in einem andern Gewerbe zu beschäftigen als in dem, welches jeder selbst gelernt hat. Die gleiche antikapitalistische Tendenz zeigt sich im Zinsverbot, in der Aufhebung des Rechtszuges für Kredit- und Vorkaufsgeschäfte, in der Beschränkung auch des mobilen Besitzes der Bürger auf ein nicht sehr hohes Maximum und in den Bestimmungen, welche über die Dauer der Aufenthaltberechtigung für die Handel und Gewerbe treibenden fremden Einfassen getroffen werden. Klassenkämpfe würden in einem derartig beschränkten Bauernstaat ausgeschlossen sein; daß auch sonst die Zwistigkeiten auf ein möglichst geringes Maß hinabgedrückt werden, dazu sollen vor allem die strengen Bestimmungen über den Kontraktbruch beitragen.

So wenig wie das Privateigentum ist die Familie im Staat der „Gesetze“ aufgehoben. Im Gegenteil wird hier die Familie und der unter patriarchalischer Herrschaft stehende Familienverband auch historisch als Vorstufe des Staats betrachtet, der aus der Familie durch Ausbreitung entstanden sei (680 D). Die aristokratische Gliederung von Familie, Gemeinde, Polis konnte hier anknüpfen. — Sittlichkeit und Religion stehen unter dem Schutz des Staats. Die Konzeffionen in sexueller Beziehung, welche Plato in der „Politieia“ trotz alles sittlichen Ernstes den griechischen Anschauungen immerhin noch gemacht hatte, werden in den „Gesetzen“ aufgehoben. Strenge Bewachung soll jeder Ausschweifung wehren. Ebenso soll die Religiosität durch Strafanordnungen vor freidenkerischer Untergrabung sichergestellt werden. Leugner der Gottheit, der Vorsehung und der unbestechlichen Gerechtigkeit der Götter sollen durch Hatz zur Einsicht gebracht und bei hartnäckigem Widerstreben mit dem Tod bestraft werden. — Die Erziehung ist auch in den „Gesetzen“ auf das genaueste geregelt. Da von der Ideenlehre in Platons Alterswerk nicht mehr die Rede ist, so tritt in „zweitbesten Staat“ an die Stelle der auf die Ideenlehre gegründeten Philosophie die praktische Einsicht, an die Stelle der Bildung durch die Dialektik eine solche durch Mathematik, Musik und einen gereinigten Götterglauben. Als Gegner des kriegerischen Erobererstaats räumt Plato der Tapferkeit nicht den Rang ein, den sie im kampfsfrohen Lakadämon hatte; ihre Wertung ist in den „Gesetzen“ eine weit niederere als noch in der „Politieia“, sie ist der „kleinste Teil der Tugend“. Nicht kriegerische Tüchtigkeit in erster Linie soll die Erziehung bewirken, sondern die gleichmäßige höchste Ausbildung des Geistes und Körpers.

Die rechtliche Natur des Staats und der Staatsordnung (*νόμος*, 751 A) findet keine nähere Bestimmung. Der Staat, das Gemeinwesen (*τὸ κοινόν*, 767 E) ist rechtlich nichts anderes als die Gesamtheit der Bürger (*πάντες*, 768 A). Die auch in den „Gesetzen“ (828 D) erhobene Forderung, der Staat müsse wie ein Mensch (*κτάνθρωπος* εἰς

ἀδραστον) leben, ist ebenfowenig wie in der „Politiea“ im Sinn einer rechtlichen Staatspersönlichkeit, sondern im ethischen Sinn gemeint. Einige Ansätze zu staatsrechtlicher Betrachtung zeigen dagegen der Gesetzesbegriff und der Verfassungsplan.

Die Idee eines von äußerlicher, schematischer Regulierung freien, auf philosophischer Durchbildung beruhenden persönlichen Regiments, wie „Politiea“ und „Politikos“ sie vertreten, ist mit andern Utopien in den „Nomoi“ stillschweigend beiseite gesetzt. Das Gesetz, und zwar das schriftlich niedergelegte und erzwingbare Gesetz, erscheint als Grundlage der Staatsordnung. Der Staat der „Gesetze“ ist darum im Unterschied von dem der „Politiea“ staatsrechtlich ein Rechtsstaat, natürlich ein „Rechtsstaat“ im Sinn des durch das Gesetz geregelten Staats, nicht in dem einer Beschränkung der Staatsaufgabe auf den Rechtsschutz. Auch die Regierenden stehen unter dem Gesetz — das bei Plato nicht, wie wohl behauptet wurde, als bloße Dienstvorschrift erscheint — als dessen Diener (715 C D). Von den Göttern beschützt, soll das Gesetz das Leben des Bürgers bis ins einzelnste regeln.

Die Verfassung ist gedacht als eine Vereinigung von Monarchie und Demokratie (756 E), also als „gemischte Verfassung“. Beides soll übrigens weniger den Gegenatz in der Zahl der Herrscher als das Regierungsprinzip betonen. Die Monarchie bedeutet für Plato nicht ausschließlich die Einherrschschaft, sondern die Herrschaft der berufsmäßig Gebildeten überhaupt, während die Demokratie das Prinzip der Freiheit repräsentiert. So läuft denn die Verfassung tatsächlich auf eine oligarchische Herrschaft mit starker Berücksichtigung auch der Vermögensbedingungen hinaus. Die demokratische Gleichmacherei verwirft Plato; die wahre Gleichheit bestehe darin, daß Ungleichen Ungleiches zuteil werde. Die „Gesetzeswächter“ und ein aus den verschiedenen Vermögensklassen gewählter Rat stehen an der Spitze. Die priesterlichen, Verwaltung- und Gerichtsbehörden, die Vorsteher des Erziehungs- und Unterrichtswesens stellen ein fein gegliedertes Amtersystem dar. Auch das Gerichtsverfahren ist genau geregelt. Ein aus früheren und gegenwärtigen Oberbeamten bestehender Verein von Weisen, der sich nächtlich versammelt, wacht als oberster Staatsrat über die Ordnung im Staat.

Die Einführung des Gesetzesstaats soll nicht mehr, wie in der „Politiea“, auf dem Weg gewaltfamer Umwälzung erfolgen, sondern — ein seitdem oft wiederholter Gedanke — durch Gründung einer Kolonie, für die eine wüste Gegend im Innern Kretas als geeignet in Aussicht genommen wird. Die Vespredung der Ortswahl gibt Gelegenheit zu einer im Geist des Hippokrates gehaltenen Erörterung des Einflusses, den Klima und die sonstigen physischen Bedingungen des Landes auf die Volksart und die Gestaltung der politischen Verhältnisse haben (747 D f), ein

seitdem von Aristoteles, Bodin, Montesquieu, Karl Ritter u. a. oft behandeltes Thema. Bei der Auswahl der für die Gründung geeigneten Kolonien läßt sich die Vorliebe Platons für die Dorer und dorisches Wejen nicht verkennen.

**Literatur.** Kritische Gesamtausgabe von J. Burnet (1899/1906), erklärende Textausgabe von Stallbaum (\*1833 ff.), „Staat“ von Jowett u. Campbell (1894), Adam (1902), „Staatsmann“ von Campbell (1867), Kommentar zu den „Gesetzen“ von Ritter (1896). Übersetzungen von Scheiermacher (zuerst 1804/28), F. Müller (1850/66, mit Einleitungen von Steinhart), Jowett (\*1892, engl.), „Staat“ von A. Horneffer (1908). Inhaltsangaben: C. Ritter, P. s. Dialoge I: die Schriften des späteren Alters (1901, darin „Politikos“); II: die Schriften des reiferen Mannesalters. I. Der „Staat“ (1909); ders., P. s. „Gesetze“. Darstellung des Inhalts (1896).

E. Zeller, Die Philosophie der Griechen II, I (\*1889); Fr. Abergweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums, bearbeitet von A. Braeher (\*1909); Th. Gomperz, Griech. Denker II (1902); F. v. Arnim, Die europ. Philosophie des Altertums, in Die Kultur der Gegenwart, hrsg. von P. Hinneberg I, 5 (1909) 148/166; E. Meyer, Gesch. des Altertums V (1902) 349 ff., 502 ff.; K. Hilgenbrand, Gesch. u. System d. Rechts- u. Staatsphilosophie I (1860) 98/222; P. Janet, Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale I (\*1887) 96/164; L. Gumplowicz, Geschichte der Staatstheorien (1895) 32/38; D. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht III: Die Staats- u. Korporationslehre des Altertums u. des Mittelalters u. ihre Aufnahme in Deutschland (1881); R. Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus u. Sozialismus I (1893) 269/581; F. Rehm, Geschichte der Staatswissenschaft (1896, mit einer eingehenden Analyse der staatsrechtlichen Ansätze bei P.) 30/52.

Fr. Susemihl, Die genetische Entwicklung der Platonischen Philosophie (1855/60); G. Grote, P. and the other Companions of Socrates (1865); F. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus (1862/75); A. E. Chaignet, La vie et les écrits de P. (1871); A. Fouillée, La philosophie de P. (\*1888/89); Ch. Fuit, La vie et l'œuvre de P. (1893); W. Pater, P. and Platonism (1893) 214/243; W. Lutoslawski, The Origin and Growth of P.'s Logic (\*1905); W. Windeband, P. (\*1905); G. Rader, P. s. philosophische Entwicklung (1905); E. Plat, P. (1906) 291 ff. — C. Nohle, Die Staatslehre P. s. in ihrer histor. Entwicklung (1880). — Einzelnes: K. F. Hermann, Die histor. Elemente des Platon. Staatsideals, in Gef. Abhandl. (1849) 132/159; E. Zeller, Der Platon. Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit (1859), in Vorträge u. Abhandl. geschichtl. Inhalts I (1865) 62/81; F. Dümmler, Prolegomena zu P. s. „Staat“ u. der Platon. u. Aristot. Staatslehre (1891); ders., Zur Komposition des Platonischen Staats (1895); ders., Der Platonische Staat (1896), alles in F. Dümmler, Kleine Schriften I (1901) 150 ff., 229 ff., 319 ff.; G. Diegel, Beiträge zur Geschichte des Sozialismus und Kommunismus II: Die Ekklesiasten des Aristophanes u. die Platonische „Politiea“, in Zeitschrift für Lit. u. Gesch. der Staatswissenschaft I (1893) 378/400.

[G. Baumer.]

**Play** (Sozialtheoretiker) i. Art. Le Play.

**Plebiszit**, im Verfassungsleben der römischen Republik der von der Plebs in den Tributkomitien gefaßte Beschluß, welcher seit 448 für den ganzen populus gesetzliche Verbindlichkeit hatte. Im modernen Staatsleben bedeuten Plebiszite im allgemeinen Zwischenfälle in der Entwicklung des politischen Lebens, die nicht nur nicht in der Verfassung vorgesehen sind, sondern gewöhnlich gerade den Umsturz bisher bestandener Rechtszustände auf dem Gebiet der Verfassung oder des Territorialbesitzes besiegeln sollen als demokratische Legalisierung vorhergegangener Akte der Gewalt. Die große französische Revolution hat das Plebiszit in diesem Sinn zur Einführung gebracht, das sich in der Folge namentlich zwei romanischen Ländern, Frankreich und Italien, als Auskunftsmittel empfahl. Wie der Umschwung, den das Plebiszit sanktionieren soll, so steht naturgemäß auch das Plebiszit selbst in gewissem Maß, mehr oder weniger unter dem Druck der Gewalt des Faktors, der die Neuerung herbeigeführt hat, und ist deshalb weniger frei, als es bei seinen oft überwältigenden Zahlen scheinen könnte; so z. B. das Plebiszit, das dem Staatstreich des Prinzen Napoleon vom 2. Dez. 1851 folgte. Die piemontesische Politik bediente sich ebenfalls in den verschiedenen Stappen ihrer Eroberungspolitik des Plebiszits (1860, 1870); wie wenig aber das Plebiszit an sich trotz der bestehenden Mehrheiten eine überzeugende Sanktionierung des Einheitsgedankens war, bewies die Tatsache, daß das Plebiszit in den von Viktor Emanuel an Napoleon verhandelten italienischen Gebieten Savoyen und Nizza gegen den Einheitsgedanken entschied. Hier wie dort Mache. Auf dem Plebiszit beruht auch die Konstituierung der neueren Staaten der nordamerikanischen Union. Als Plebiszit kann man die in der schweizerischen Bundesverfassung vorgesehene Einrichtung des Volksreferendums ansehen, den Rekurs an das Gesamtvolk gegen Beschlüsse der Bundesversammlung. [Dresemann.]

**Polenfrage.** Seitdem durch den Wiener Kongreß 1815 Teile des früheren Königreichs Polen an Preußen gefallen waren, hat die Polenfrage, abgesehen von einigen Zeiträumen der Ruhe, eigentlich stets im Vordergrund des öffentlichen Interesses gestanden, ohne einer befriedigenden Lösung näher gebracht worden zu sein. In den letzten Jahrzehnten ist ihre Behandlung stets eingehender und leidenschaftlicher geworden.

Preußen hatte durch die Einverleibung der neuen Gebietsteile, aus denen unter Hinzunahme einiger bisher westpreussischer Bezirke die Provinz Posen zunächst unter dem Namen eines Großherzogtums gleichen Namens gebildet, während der Rest mit Westpreußen vereinigt wurde, die Aufgabe zugewiesen erhalten, diese neu erworbenen Länderstrecken, bewohnt von einer sowohl nach Abstammung wie nach Kultur wesentlich anders gearteten Bevölke-

rung mit den älteren Bestandteilen des preussischen Staats zu einem einheitlichen, auch innerlich zusammenhängenden Ganzen zu verschmelzen. Von einer zufriedenstellenden Lösung dieser Aufgabe ist man heute nach fast hundertjähriger Zusammengehörigkeit weiter wie jemals entfernt. Schuld daran trägt hauptsächlich das fortgesetzte Schwanfen in der den Bewohnern der neuen Landesteile gegenüber betriebsenen Haltung der preussischen Regierung sowie das so oft beklagte geringe Vermögen und Verständnis derselben, der Gefühlsrichtung weiter Volksteile gebührend Rechnung zu tragen, um sie durch mit Gerechtigkeit gepaarte Milde zu vertrauensvoller Hingebung und endlich treuer Vaterlandsliebe zu führen. Schuld trägt andererseits die im polnischen Volkscharakter gegründete leichte Erregbarkeit der polnischen Bevölkerung, welche den Bestrebungen unruhiger, leidenschaftlicher Geister oft nicht die wünschenswerte ruhige Überlegung entgegen zu stellen gewohnt hat.

Der Einverleibung der neuen Gebietsteile im Jahr 1815 folgte zunächst eine Zeit ruhiger, verhältnißlicher Politik, ganz im Geist verschiedener Kundgebungen Königs Friedrich Wilhelms III., insbesondere des sog. Aufrufs an die Einwohner des Großherzogtums Posen vom 15. Mai 1815. In demselben hieß es:

„Auch Ihr habt ein Vaterland und mit ihm einen Beweis meiner Achtung für Eure Anhänglichkeit an dasselbe erhalten. Ihr werdet Meiner Monarchie einverleibt, ohne Eure Nationalität verleugnen zu dürfen. Ihr werdet an der Konstitution teilnehmen, welche ich Meinen getreuen Untertanen zu gewähren beabsichtige; und Ihr werdet wie die übrigen Provinzen Meines Reiches eine provinzielle Verfassung erhalten. — Eure Religion soll aufrecht erhalten und zu einer standesmäßigen Dotierung ihrer Diener gewirkt werden. Eure persönlichen Rechte und Euer Eigentum kehren wieder unter den Schutz der Gesetze zurück, zu deren Beratung Ihr künftig zugezogen werden sollt. Eure Sprache soll neben der deutschen in allen öffentlichen Verhandlungen gebraucht werden, und jedem unter Euch soll nach Maßgabe seiner Fähigkeiten der Zutritt zu den öffentlichen Ämtern des Großherzogtums sowie zu allen Ämtern, Ehren und Würden Meines Reiches offen stehen. . . .“

Die Flammen des am 29. Nov. 1830 in Warschau ausbrechenden Aufruhrs, welcher in kurzer Zeit die völlige Räumung des Königreichs Polen seitens der Russen zur Folge hatte, vermochten nicht die Grenzen Preußens zu überschreiten: trotzdem kam mit dem Oberpräsidenten v. Flottwell Ende 1830 die schärfere Richtung zur Geltung, die als Grundsatz aufstellte, daß „das System der Nachsicht und der Zugeständnisse sich überlebt habe; daß der Adel und der Klerus Preußens geschworene Feinde seien; daß die preussische Regierung sich nur die Achtung, nicht die Liebe der Polen erwerben könne“ (vgl. Denkschrift v. Flottwells über seine Verwaltung vom Dez. 1830