

## ATHEN BESIEGT ATLANTIS EINE STUDIE ÜBER DEN URSPRUNG DER STAATSUTOPIE

von Reinhold Bichler, Innsbruck

*Zusammenfassung:* Man muß zwischen dem Begriff der Staatsphilosophie (wie Platons *Politeia*) und dem der Staatsutopie (wie Morus' *Utopia*) unterscheiden: "Staatsutopie" beansprucht eine - fiktive - Realität ihrer Gegenstände; Staatsphilosophie behandelt sie theoretisch. Die Ursprünge von beidem liegen im Altertum. Platons Geschichte vom großen Kampf der Ur-Athenener gegen die Bewohner von Atlantis ist das erste Kapitel dessen, was wir eine "Staatsutopie" nennen könnten. Aufstieg und Fall des klassischen Athen bieten den historischen Hintergrund für diesen berühmten Platonischen *logos*, den der Philosoph benutzte, um sein politisches Denken in seine breite Sicht vom Ursprung des göttlichen Kosmos und des menschlichen Staates einzubauen. Dieses politische Denken war grundsätzlich retrospektiv. Wie Platons Typus der "Staatsutopie" größte Teile der späteren Utopie beeinflusste, so wurde seine Tendenz zur Retrospektive eine der Grundlagen dieses faszinierenden Genres.

*Summary:* A distinction should be made between the concepts of 'Staatsphilosophie' (as in Plato's *Politeia*) and 'Staatsutopie' (as in More's *Utopia*): 'Staatsutopie' claims the - fictional - reality of its objects; 'Staatsphilosophie' treats them theoretically. The concept of 'Staatsutopie' has its origins in antiquity. Plato's story about the great struggle between the first Athenians and the people of Atlantis is the first example of what we could call 'Staatsutopie'. The rise and fall of classical Athens forms the historical background to that famous Platonian *logos*, which was used by the philosopher to integrate his political thinking into his grand view of the origins and development of the divine cosmos and the human state. This political thinking was basically retrospective. As the Platonic type of 'Staatsutopie' happened to influence most later utopianism, Plato's tendency to retrospection became one of the principles of that fascinating genre.

\* \* \* \* \*

### *I Staatsphilosophie und Staatsutopie - eine erste Differenzierung*

Wie hält es der Gerechte mit der Politik? Mit der Wiederaufnahme dieser Gretchenfrage beginnt sich eine lange Schleife berühmter Gedankengänge zu schließen. Um die Frage nach der Gerechtigkeit nicht mehr am so schwierigen Fall des Einzelmenschen, sondern am besser überschaubaren Thema der (stadt-)staatlichen Gemeinschaft (Polis)<sup>1</sup> zu untersuchen,

---

<sup>1</sup> Mit dem Ausdruck 'Polis' läßt sich zwar direkt an Platons Sprachgebrauch anknüpfen, doch ist der mo -

hatte Platon seinen Sokrates im fiktiven Gespräch den Aufbau einer von der Idee der Gerechtigkeit gespeisten staatlichen Ordnung (Politeia) versuchen lassen. Am Ende des langen Diskurses kehrt die Frage nach der Gerechtigkeit des Einzelnen wieder. Aus dem Parallelismus von Seelenstruktur und Struktur der Polis (577c-580c) ergibt sich, daß der Tyrann die größtmögliche Ungerechtigkeit verkörpert, der wahrhaft Gerechte aber Bürger jener gedachten besten Polis ist.

Wie aber steht es nun mit der realen politischen Aktivität dessen, der Gerechtigkeit ersehnt, der seine Seele bilden möchte, der die Verfassung (Politeia), die in ihm selbst wirkt (591e), als Richtmaß seines Handelns wählt und der somit Platons Idealen entspricht? "Er wird sich also [...] am politischen Leben [an der Politeia] nicht beteiligen wollen, wenn ihm dieser Grundsatz am Herzen liegt", glaubt Glaukon, Sokrates Gesprächspartner, erschließen zu dürfen. "Beim Hunde", antwortet darauf Sokrates, der Gerechte werde sich in seiner eigenen Polis sehr wohl politisch engagieren, aber vielleicht nicht in seiner irdischen Vaterstadt. Glaukon stutzt und begreift dann, wo sich der Gerechte als Polite zuhause fühlen und sich betätigen kann: "Ich verstehe [...] Du meinst, in der Stadt, deren Gründung wir [...] besprochen haben und die nur in unseren Reden [Logoi] besteht; denn ich glaube nicht, daß sie irgendwo auf der Erde wirklich vorkommt." "Doch, vielleicht", hält Sokrates entgegen, "ist sie im Himmel als Musterbild [Paradeigma] für den aufgestellt, der es sehen will. [...] Es kommt aber gar nicht darauf an, ob sie irgendwo besteht oder bestehen wird; denn mit ihr allein wird er [scil. der Gerechte] sich befassen wollen und sonst mit keiner" (592a-b).<sup>2</sup>

Längst sind wir gewohnt, den Entwurf dieser idealen Polis in Platons *Politeia* als die klassische Staatsutopie schlechthin zu begreifen. Hat sich nicht auch Thomas Morus mit seiner Wortschöpfung 'Utopia' gerade an Platons Vorbild orientiert? Unser moderner Utopiebegriff, ein sehr vager Begriff, sollte uns freilich nicht irreführen!

Vorbild und Schreckbild, auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezogen, erreichbar oder unerreichbar, Kalkül wie Traum, progressiv wie retrograd, aufs Weltganze, auf Staatsformen oder aufs individuelle Handeln im kleinen Kreis gerichtet<sup>3</sup>, all das kann uns 'Utopie' heute sein. Diese fast horrende Begriffserweiterung verstellt den Blick auf einen fundamentalen Unterschied im Realitätsbezug, der zwischen Platons Staatsentwurf und Morus' 1516 veröffentlichter *Utopia* besteht. Denn weder im Himmel der Ideen noch in der Seele des Gerechten, sondern in einer fiktiven Realität - auf einer "utopischen" Insel siedelte Morus sein ironisch-kritisches Gegenbild zur gesellschaftlich-staatlichen Realität Britanniens an: "Utopia hieß ich bei den Alten wegen meiner Einsamkeit, Nun bin ich Ri-

---

derne Begriff der Polis lange nicht so unproblematisch, wie es weithin scheint. Weder deckt er sich mit dem, was wir üblicherweise mit Stadt bezeichnen, noch entspricht er dem abstrakten Begriff des Staats. Auch sollte nicht unbedacht die Fülle verschiedenartigster nichtmonarchischer staatlicher Gemeinschaften der Griechen mit dem einen Terminus Polis bezeichnet werden. Vgl. dazu Gawantka (1985).

<sup>2</sup> Zitate nach: Platon, *Der Staat*, eingel. v. O. Gigon, übers. v. R. Rufener, Zürich 1973; alle Zusatzbemerkungen in Klammern stammen von mir.

<sup>3</sup> Vgl. zu diesem Aspekt des modernen Utopie-Begriffs Czuma (1984).

valin des Platonischen Staates, vielleicht sogar Siegerin über ihn, denn was er mit Worten bezeichnet hat, das habe ich allein dargeboten mit Männern, Schätzen und optimalen Gesetzen: Eutopia ist der Name, mit dem ich rechtens zu nennen bin".<sup>4</sup>

Gerade in diesem kokett vorgetragenen Anspruch auf fingierte Realität läßt sich ein zentraler Aspekt des neuzeitlichen Begriffs der Utopie gewinnen, der in Platons *Politeia* noch kein Gegenstück hat. Morus sah in dieser Differenz einen Vorteil seiner *Utopia*. Und liegt nicht in der Tat im Wechsel vom expliziten Traktat des idealen Gemeinwesens in der philosophischen Theorie zur Fiktion eines in unüberbrückbarer Ferne existierenden alternativen Gemeinwesens ein stärkerer Anspruch auf Realisierbarkeit des Utopischen, gewinnt doch so das gedachte Gegenbild zur staatlichen Lebenswirklichkeit konkrete Gestalt und lebendige Züge? Oder stellen sich die Verhältnisse bei eingehender Prüfung anders dar? Liegt etwa in der Freude an der intellektuellen Reise in eine utopische Gegenwelt ein Stück Resignation verborgen, gespeist aus dem Eindruck übermächtiger staatlicher und gesellschaftlicher Strukturen?

Die Frage verweist uns an den Ort zurück, an dem erstmals jene bewußte Präsentation staatsphilosophischer Phantasie im Gewande der "Utopie" vollzogen wurde; der Utopie, der erst Morus diesen ihren gebräuchlichen Namen gab. Und es ist wiederum Platon, an den wir verwiesen werden: Platon nämlich, der in seinem - nur als Torso erhaltenen - *Logos* von Ur-Athen und Atlantis den gedachten Staat aus seiner *Politeia* lebendig werden ließ. Es ist mehr als bezeichnend, daß ein weiterer großer englischer Staatsmann und Philosoph nach Morus, Francis Bacon, seine 1627 post mortem und als Fragment publizierte Utopie in direkten Bezug zu Platons wohl berühmtestem Gedankenbilde gestellt hatte, und dies schon im Titel: *Nova Atlantis*. - Nur über Platon führt offenbar der Weg zum Verständnis der Wurzeln, aus denen die Pflanze der neuzeitlichen Utopie ihre perenne Faszination bezieht und ihre Unzahl literarischer Blüten trieb.<sup>5</sup>

## *II Die politisch-kulturphilosophische Botschaft der ersten 'Staatsutopie', der Geschichte von Ur-Athen und Atlantis*

Die Faszination des Namens Atlantis richtet unsere Gedanken allzurasch auf jenes geheimnisvolle Land am Grunde des Meeres und läßt uns gerne vergessen, daß es aus dem Stoff gebaut ist, aus dem sich der Mythos nährt. Fiel es doch schon den kritischen Geistern unter den Alten nicht leicht, zu entscheiden, ob sie die atlantische Insel als Fiktion (Plasma) ansehen sollten oder nicht.<sup>6</sup> Die moderne Manie, Atlantis um jeden Preis dingfest machen

4 Dt. Übersetzung des Morus zugeschriebenen lateinischen Sechszeilers auf Utopia bei Kytzler (1982: 198). Kytzler bietet u.a. auch Erläuterungen zum Wortspiel Utopia/Eutopia (= Nicht-Land/Gut-Land), zweier Worte, die im Englischen gleich lauten.

5 Es gibt bereits Wegweiser durch den Dschungel, z.B. Manguel/Guadalupi (1984).

6 Vgl. Strabons diesbezügliche Referenz über Poseidonios; Strab. II, 3, 6 =C 102.

zu wollen, sucht Platons staatsphilosophisches Exempel selbst hinter planetarischen Katastrophen oder im Bermuda-Dreieck aufzufinden, so ist klar, daß alle möglichen Inseln, aber auch Seen jenen von Atlantis künden, welche die Gabe haben, Wunderbares zu sehen. Bleibt der Skeptiker der Evidenz von derlei Atlantis-Entdeckungen gegenüber uneinsichtig, so neigt andererseits der zünftige Atlantologe zu Blindheit angesichts der Tatsache, daß Platons Logos untrennbar Atlantis und Athen zu einem einzigen politisch-philosophischen Mahnbild verknüpft hat. So wird die folgende Erkundung nicht in die Tiefe des Ozeans, sondern in die Geschichte unseres politisch-kulturellen Bewußtseins führen.

Dieser enge Konnex zwischen Atlantis und Athen entspringt Platons Wunsch, in seinem als Alterswerk geltenden und ursprünglich als Trilogie angelegten<sup>7</sup> Dialogstück um die drei Hauptredner Timaios, Kritias und Hermokrates einen Bogen von seinem neu entfachten Interesse für Theologie und Kosmologie<sup>8</sup> hin zum Themenkomplex seiner früher geschaffenen *Politeia* zu schlagen. Eine "Geschichte der Welt vom Werden des Kosmos bis zur Entwicklung und Degeneration des staatlichen Lebens" und ein erhoffter "Ausblick auf dessen Wiederherstellung" sollte das Werk umfassen.<sup>9</sup> Zuerst trägt Timaios ausführlich seine Gedanken über die Genese des Kosmos und alles Lebendigen vor, dann spricht Kritias über das Entstehen der staatlichen Gemeinschaft der Menschen. Leider bleibt sein Bericht Torso. Welcher Part dem Hermokrates zugedacht war, können wir nur mehr vermuten, denn die Trilogie ist unvollendet geblieben. Kritias' Bericht spielt an zwei höchst bemerkenswerten Orten: Athen und Atlantis. Diese paradigmatischen Staatswesen der menschlichen Frühzeit, ein über 9000 Jahre zuvor existierendes Ur-Athen und dessen Widerpart, die Rieseninsel Atlantis, wurden schon im Vorspann des *Timaios* eingeführt, als es um die Aufgabenverteilung für die anschließenden großen Vorträge ging.

Schon die Wahl jener zwei Protagonisten und Gesprächspartner des Sokrates, denen - anders als dem in pythagoreische Tradition gestellten Timaios v. Lokroi<sup>10</sup> - der politische Part im Werk obliegen sollte, weist deutlich auf Platons distanzierte Haltung zum demokratischen Staat der Athener, den er selbst erlebt hatte. Hermokrates hatte als Stratege der Syrakusaner maßgeblich die Abwehrpolitik gegen Athens kolossales maritimes Eroberungsprogramm geleitet, die bekanntlich zum Debakel der athenischen Streitkräfte in Sizilien und damit zur großen Wende im Peloponnesischen Krieg führte, die mitunter mit Stalingrad verglichen wird. Kritias hinwieder, ein Onkel Platons zweiten Grades, repräsentiert wie kaum ein anderer die heimische Opposition der oligarchisch Gesinnten, die in der Spätphase des Kriegs Athens Flottenpolitik und die mit ihr verknüpfte "radikale Demokratie" vehement bekämpften. Er hatte seinen Anteil an der Terrorherrschaft der Dreißig, die auf Athens Kapitulation folgte, und verlor sein Leben im daraus resultierenden Bürgerkrieg (404/3 v. Chr.), der zur Restauration der demokratischen Regierung führte, die als

---

7 Der große Logos des Kritias ist ein Torso; der - nicht existente - Logos des Hermokrates figuriert im *Kritias* noch als unmittelbar im Anschluß gedacht; vgl. *Krit.* 108a; 108c.

8 Einen exzellenten kurzen Überblick über die theologischen Aspekte in Platons Spätwerk bietet Burkert (1977: 419ff.).

9 So die treffliche Charakteristik bei Lesky (1971: 601).

10 "He may or may not be a historical figure", hält Guthrie (1978: 244) lapidar fest.

bald Sokrates' Prozeß und Sterben auf ihr trauriges Ruhmesblatt schrieb. Der neuere Forschungstrend, im Dialogpartner "Kritias" nicht den Oligarchen, sondern dessen gleichnamigen Großvater zu erblicken - dessen hohes Alter solle besser zum Szenario im *Timaios* passen -, schätzt Platons fundamentale Kritik am politischen System Athens jener Ära der "radikalen Demokratie" zu gering ein!<sup>11</sup>

Zunächst gibt sich der platonische Logos freilich als ein Lob auf Athen. Aber welches Athen ist damit gemeint! Ein Athen, das der idealen Polis in der *Politeia* entspricht und vom gegenwärtigen Staat durch ein unüberbrückbares Spatium zeitlicher Ferne getrennt ist. Der Rahmendialog rund um den ersten, kurzen Atlantisbericht des Kritias im *Timaios* macht dies über jeden Zweifel klar: Die Polis und die Bürger, von denen "gestern" (d.h. in der in Wirklichkeit etwa ein bis zwei Jahrzehnte älteren *Politeia*) die Rede war, möchte Sokrates gerne in Aktion erleben. Damit kein Zweifel besteht, daß es um die ideale, beste Polis geht, wie sie in der *Politeia* erdacht wurde, läßt Sokrates deren Grundzüge rekapitulieren: die ständische Gliederung und die Verteilung der Funktionen nach der natürlichen Veranlagung, derzufolge Produzenten und Krieger/Wächter streng geschieden werden; die besondere Seelenveranlagung und Erziehung dieser Krieger/Wächter; deren Besitzlosigkeit an Gold, Silber und anderen Vermögenswerten wie deren Gemeinbesitz an Frauen und Kindern; die Manipulationen zur Zuchtwahl dieser Wächter/Krieger seitens der Herrscher und Herrscherinnen u.a.m. (*Tim.* 17c - 19a). Diese Polis möchte Sokrates in Bewegung und Bewährung des Krieges sehen. Er selbst sieht sich dazu außerstande, appelliert an seine in rebus politicis so erfahrenen Gastfreunde Hermokrates und Kritias.

Letzterer springt in die Bresche. Ihm sei beim Nachhausegehen - d.h. nach dem "gestrigen" Vortrag der *Politeia* - eine alte Geschichte in den Sinn gekommen, die bislang noch nie erzählt wurde und die er über seinen Großvater Kritias vom Urgroßvater Dropides respektive dessen Freund Solon - dem hochberühmten Gesetzgeber aus Athens guter alter Väterzeit! - erfahren habe. Solon aber sei diese Geschichte von ägyptischen Priestern zu Sais aus deren uralten Schriften vorgetragen worden.<sup>12</sup> Es ist eine Geschichte vom Krieg der Atlanter gegen die Athener, bei dem sich letztere - 9000 Jahre vor Solon (*Tim.* 23e) - bewährten und einen grandiosen Sieg errangen. Dieser Bericht Solons über die Vorfahren der Athener aber passe auf geheimnisvolle Weise genau mit dem überein, was "gestern"

---

11 Zum angesprochenen Forschungstrend vgl. etwa Guthrie (1978: 244). Ein offensichtlich wirkungsvolles Plädoyer für diese These hatte seinerzeit Taylor (1928: 23ff.) vorgetragen, m. E. allerdings ohne zwingende Argumente. Dagegen attackierte kein Geringerer als Sir Karl sehr vehement die politischen Beschönigungen, die er hinter dieser Eliminierung des Oligarchen Kritias als Dialogpartner des Sokrates wahrnahm; vgl. Popper (1957: 426f.). Mit Recht betont auch Vidal-Naquet (1964: 420 A. 3), der eine besonders eindrucksvolle und kluge Analyse des Logos von Atlantis und Ur-Athen schuf, die politische Bedeutung von Sokrates' Gesprächspartnern und sieht in Kritias dementsprechend - wie übrigens auch die klassische Platon-Forschung - den Oligarchen.

12 Der Topos von ägyptischen Priestern als vorgeschobener Referenz-Adresse für eigene Gedanken ist bereits bei Herodot voll ausgeprägt; vgl. vor allem die Szene, in der ägyptische Priester den Hekataios von Milet über das junge Alter der griechischen Kultur belehren (Herodot II 143f.), mit der entsprechenden Solon-Szene im *Timaios* (22aff.); vgl. weiter Fehling (1971: 54ff.); weitere Herodot-Bezüge stellt vor allem Vidal-Naquet (1964: 427f.) heraus.

über die Männer des Idealstaates gesprochen wurde. So sei es gerechtfertigt, diese beiden gleichzusetzen und damit die Bürger und deren Polis, von denen in der *Politeia* wie in einem erdichteten Mythos die Rede war, in die Wirklichkeit zu transponieren - μεταφέραν ἐπὶ τ' ἄλεθες (*Tim.* 26c-d). Sokrates ist höchst erfreut, handle es sich doch bei *Kritias'* Geschichte eben nicht um einen Mythos, sondern um einen wahrhaftigen Logos (26e)!

Die ideale Polis der *Politeia* wird also in eine mythisch anmutende, aber eigens als real behauptete Frühzeit des Menschengeschlechts verlegt, und der konkrete Ort dieser ideal-staatlichen Urgemeinschaft erscheint als ein durch seine damaige physische Beschaffenheit größeres und fruchtbareres attisches Land, das so auch leicht seine Wächter/Krieger ernähren konnte. Es zählen somit zu den Elementen, aus denen sich der Staat der Ur-Athener aufbaut, einige Utopika, die nicht im Bereiche menschlicher Gestaltbarkeit gelegen sind, wie bestmögliches Klima, in dem ein besonders verständiger Menschenschlag gedeihen kann (*Tim.* 24c), und optimale Bodenverhältnisse, die ans goldene Zeitalter erinnern (*Krit.* 110d-111e). Doch den Ausschlag geben jene "menschlichen" Faktoren, die den Staat tragen und seine Möglichkeiten festlegen: der Entwicklungsstand der wirtschaftlichen Verhältnisse und der gesellschaftlichen Differenzierung. Diese Verhältnisse sind von auffälliger Einfachheit. Handel und Gewerbe spielen eine nur bescheidene, der auf Autarkie zielenden Agrarwirtschaft dienende Rolle. Die Berufsstände nehmen sich zugleich als gesellschaftliche Klassen aus. Bis in die Wohnverhältnisse hinein leben die Regenten und die Wächter/Krieger von der übrigen, in Landwirtschaft und Gewerbe tätigen Bevölkerung getrennt. Mit Ausnahme der starken Betonung des führenden Priesterstandes im *Timaios*<sup>13</sup> entsprechen die beruflich-gesellschaftlichen Gegebenheiten durchaus dem Staatsentwurf in der *Politeia* (vgl. *Tim.* 24a-c; *Krit.* 110c; 111e-112e). Freilich tritt die in der *Politeia* noch recht ausführlich behandelte gleiche Erziehung in Gymnastik und Musik für Mann und Frau im Stande der Wächter im utopischen Idealstaat nicht mehr auf!

Bleibt das Bild der Ur-Athener insgesamt etwas blaß, so gemahnt es doch in nicht wenigen Zügen auch an die gesunde Polis, die Platon in seiner *Politeia*, noch ehe es an den Aufbau einer bestmöglichen Polis in Gedanken geht, als "Urstaat" dem üppigen, übers Maß entwickelten "Luxusstaat" (τροφῶσα πόλις) gegenübergestellt hatte.<sup>14</sup> In der konsequenten Entwicklung zum Luxusstaat geht jenes Maß verloren, das auch Ur-Athens Widerpart Atlantis verloren hatte, als der menschliche Anteil am Charakter der Atlanter über den göttlichen die Überhand gewann und als darauf die Gottheit beschloß, die Atlanter zu strafen (*Krit.* 120e-121b). Offensichtlich stürzte die Gottheit - so der nur mehr mutmaßlich rekonstruierbare Gehalt der abgebrochenen Erzählung im *Kritias* - die Atlanter in ein hybridi-

---

13 Die Bedeutung der Priester als Regenten ist nur im *Timaios* herausgestellt und dabei ja den angeblichen Gewährsmännern, Priestern zu Sais, in den Mund gelegt, die ihre ehrwürdigen Traditionen mit denen Ur-Athens verglichen. Sie ist also eine Konzession an die Erzählsituation. Vgl. dazu treffend Herter (1969: 125). Im allgemeinen figurieren als Führungs-Elite in Platons Idealstaat in *Politeia*, *Timaios*-Einleitung und *Kritias* einfach die Archontes (Herrscher, Regenten). Damit aber ist ein enger Bezug zum Amtstitel der im alten, guten Athen einst wichtigsten Oberbeamten, eben der Archonten, hergestellt, deren Befugnisse in der Ära der radikalen Demokratie all ihren Nimbus eingebüßt hatten.

14 Zum Gehalt der entsprechenden Passage - Pol. 368c-374e - vgl. vor allem Gigon (1976: 137ff.).

disches Kriegsunternehmen, in dem sie, die Herren über ganz Europa werden wollten, von den tapferen Kriegeren des gesunden Idealstaates der Ur-Athener vernichtend geschlagen wurden, wie aus dem Kurzbericht des Kritias im *Timaios* hervorgeht (*Tim.* 25a-c).

Eindeutig ist dieses Debakel der Atlanter von jener Katastrophe zu unterscheiden, die im Rahmen der bei Platon so wichtigen, zyklisch auftretenden Weltkatastrophen zu sehen ist und der in einer einzigen Nacht die Streitmacht der Ur-Athener samt Teilen Ur-Attikas sowie die ganze Insel der Atlanter zum Opfer fielen, indem sie versanken (*Tim.* 25c-d; *Krit.* 112a). Nicht ganz so eindeutig ist der politische Konnex, in den Platon das Debakel der Atlanter gestellt hat. Doch daß der Heerzug der Atlanter an die großen Perserkriegszüge von 490 und 480/79 v. Chr. gemahnt, in denen sich ein für Platon intaktes, unverdorbenes Athen so siegreich bewährte, ist der Forschung nicht entgangen.<sup>15</sup> Es seien hier nur ein paar Aspekte dieses philosophisch-politischen Bezugs der Geschichte der Atlanter hervorgehoben, die nicht übersehen werden sollten.

Platons Insel im Atlantischen Ozean war größer als Asien und Libyen zusammen und hatte ihre Macht bereits tief ins westliche Mittelmeer ausgedehnt, bis über Libyen und Tyrhennien (*Tim.* 24e-25b). Jetzt drohte sie mit einem Sieg über die Hellenen Herrin über ganz Europa zu werden. Das aber entspricht genau, auch in den Größenverhältnissen (!), der Situation der Perserkriege, so wie sie Herodot sah, ist man nur bereit, die Persermacht um einen durch Hellas laufend gedachten Meridian spiegelverkehrt zu betrachten! Auch der Grundgedanke, daß eine verweichlichte scheinbar überlegene Großmacht die Hybris ihrer imperialen Politik büßen muß, ist aus Herodots Schau des Xerxesfeldzugs her wohlvertraut. Auch weitere Züge der Atlantis-Geschichte fügen sich nur zu gut in dieses Bild. So die Befreiungstat der Ur-Athener, die teils auf sich allein gestellt, teils an der Spitze der Hellenen auch die Freiheit der von Atlantis unterjochten Mittelmeeranrainer erfochten (*Tim.* 25c).

Doch wäre es verfehlt, im Schicksal der Atlanter nur eine symbolische Reminiszenz an jene Perserkriegszeit zu sehen, die in der Tradition von Aischylos und Herodot als Kampf zwischen Frevel und Götterfurcht, Vermessenheit und Maß gedeutet wird. Vielmehr spiegelt das Geschick der Atlanter auch und vor allem die weitere Geschichte Athens.<sup>16</sup> Vielleicht kann ein Blick auf Platons philosophisch-politisches Vermächtnis, seine *Nomoi*, helfen, diesen Aspekt besser zu beleuchten. Der Athener (d.h. Platon selbst) trägt als Hauptredner in den *Nomoi* auch seine Ansicht über die Ursachen der athenischen Siege in den Perserkriegen vor. Es geht vor allem um den Verlust des rechten Maßes zwischen Freiheit und Gehorsam gegenüber der Herrschaft; ein Maß, das die Perser schon längst verloren hatten, während es die damals noch gottes- und gesetzesfürchtigen, aber nicht autoritär regierten Athener in Platons Augen noch wahrten, weshalb sie auch zu siegen vermochten (*Nom.* 693aff., insbes. 699b-c). Nach ihren Siegen aber erfaßte die Athener alsbald ein

---

<sup>15</sup> Vgl. vor allem Vidal-Naquet (1964) mit weiteren Verweisen!

<sup>16</sup> Vidal-Naquet (1964: 429ff.) gebührt das große Verdienst, diese Sicht mit eindrucksvollen Argumenten eröffnet zu haben. Auch stellte er (ebd. 442ff.) bereits die Beziehung von Platons Atlantis-Erzählung zu den *Nomoi* in den Vordergrund; hingegen erörterte Herter (1969) vor allem den Bezug zur *Politeia*.

Wandel hin zu Zügellosigkeit und Übermaß an Freiheit, beginnend mit der Entartung ihrer Musik (699eff.).<sup>17</sup> Während die Perser verdarben, indem ihre Herrscher das Volk gedrückt hielten, verdarben die Athener durch das Übermaß ihrer Freiheit (d.h. natürlich: durch ihr demokratisches System!), wie Platon betont (699e)!

Bedenkt man diese Ansicht Platons ebenso wie Thukydides' Interpretation des Peloponnesischen Krieges und vor allem des Sizilischen Abenteuers als *des* maßlosen Krieges der radikalen Demokraten, so zeigt die Geschichte von den Atlanten ein neues Gesicht: Ihr Schicksal wird zum symbolischen Mahnmal für Dekadenz und Hybris der Athener und das folgende Desaster im Peloponnesischen Krieg. Es bräuchte kaum mehr jene so bezeichnenden Details in der Schilderung von Atlantis, um das perikleische (und nachperikleische) Athen in Atlantis zu erblicken: Da sticht etwa der prunkvolle Tempel mit seinem goldenen Kultbild ins Auge, dessen Scheitel die Decke berührt (Krit. 116d-e) - Pheidias' Athene im Parthenon war fast 12m hoch und trug 44 Talente Gold (!); da spricht die für das Heeresaufgebot der Atlanter und seine Führung so charakteristische Zehnerzahl (118e-119b) eine ebenso deutliche Sprache - die Zehnerzahl ist für Athens Heerwesen und Staatsverwaltung konstituierende Größe! - wie der lärmende Handelshafen mit seinem bunten Treiben und den zahlreichen Schiffen aus aller Herren Länder, wie die Werftanlagen für die großen Kriegstrieren und der Mauerring um den gesamten Hafenkomples - ein treffliches Bild des Piräus (117d-e).<sup>18</sup>

Mit dieser Vision von Athens Verderbnis im Spiegel der Atlantis-Geschichte steht eine staatliche Gemeinschaft vor Platons Richterstuhl, die einst Perikles, zumindest Thukydides' Perikles, als Schule von Hellas gelobt hatte, als ein Beispiel (Paradeigma) für die anderen und als Staatsgemeinschaft, in der alle Bürger gestaltenden Anteil am politischen Geschehen haben sollten (vgl. Thuk. II 35ff., insbes. 37 und 40f.). Wieso dieser jähe Wandel in der Einschätzung des klassischen Mutterlandes der Demokratie? In vollendeter Kompositionskunst schloß schon Thukydides unmittelbar an die glänzenden Worte von Perikles' eben zitierte berühmte Leichenrede mit ihrem Lob der Demokratie die ebenso grandiose wie erschütternde Schilderung der Seuche an; der Seuche, mit der für Thukydides in Athen nun die innere Verderbnis der Stadt und die Gesetzlosigkeit ihrer Bürger offenkundig wurden (vgl. II 53!). Daß Thukydides so schonungslos den stolzen Selbstanspruch der athenischen Demokratie zerstört - eine Tendenz, die sich in der Folge seines Werks noch dramatisch steigert! -, sollte uns daran erinnern, daß praktisch die gesamte Überlie-

---

17 Vgl. dazu Neubecker (1977: 132f.).

18 Das soll nicht heißen, daß alle Elemente im Atlantis-Bild auf Athen weisen! Daß die Schilderung des Königspalasts der Atlanter mit seinen Ringmauern (Krit. 116a-c) bis hinein in die Farbdetails das utopische Ekbatana bei Herodot (I 98) zitiert, ist nur einer der orientalisierenden Züge im Atlantis-Bild (doch zitiert sich Platon auch selbst; vgl. die "Spindel der Notwendigkeit" am Schluß der *Politeia*, Pol. 616b ff.); ein anderer wäre etwa in Atlantis' Elefantenherden (Krit. 114e) zu sehen. Die Streitwagen der Krieger (119a-b) lassen vor allem ans heroische Zeitalter der griechischen Epik, vielleicht aber auch an den Perserkönig denken. Platons Beschreibung des Stieropfer-Rituals auf Atlantis (119d-e) gilt gerne als echte Reminiszenz an die minoische Kultur; doch darf man hier Platons schöpferische Phantasie nicht unterschätzen, die durchaus imstande war, aus dem Wissen um zeitgenössische Rituale (etwa die attischen Bu-phonien u.a.m.) ein buntes Szenario der atlantischen Riten zu erfinden; das betonte Herter (1966).



ferung über das klassisch-demokratisch Athen von Urteilen bestimmt ist, die dieser Demokratie reserviert bis feindlich gegenüberstehen und daß die Peripetie des Waffenglücks im Peloponnesischen Krieg den Zeitpunkt darstellt, zu dem sich jene erbitterte anti-demokratische Stimmung auf breiterer Linie entfaltete, die die überlieferten Urteile über Athens Politik mehr oder minder stark prägt.<sup>19</sup>

Platon nimmt in dieser Tradition eine eminent wichtige Rolle ein, eine Rolle von ganz besonderer Wirkung auch auf die Nachwelt. Nicht umsonst ist sein Werk das erste Oeuvre eines griechischen Philosophen, das uns weitestgehend erhalten ist. Mit seiner fundamentalen Kritik an Athens demokratischer "Verfassung" (Politeia) lud er nun der gerade von ihm als Protagonisten ohne Konkurrenz vorgetragene Philosophie des Idealstaats eine schwere Bürde auf! Denn Platons rigorose Distanz zum politischen System der attischen Demokratie erheischt auch eine konsequente Distanz zu jenem Wirtschafts- und Gesellschaftsgefüge, das Athens Demokratie (auch finanziell) erst möglich werden ließ, und darüber hinaus impliziert sie die ebenso radikale Abwehr von vielen jener bewunderten Errungenschaften, welche die kulturelle Identität des "klassischen Athen" ausmachen. Platons Ur-Athen, sein utopischer Idealstaat, entbehrt der Grandiosität des Theatergeschehens ebenso wie der vollendeten Darstellung des menschlichen Antlitzes in der Plastik, kennt weder prunkvolle Architektur noch kritisch-sarkastisches Spiel des philosophischen Intellekts. In jenem utopischen Athen hätten nicht nur Gorgias' nihilistische Attitüde, sondern auch Euripides' tragisches Pathos und selbst Sophokles' Hohelied der Sittlichkeit als des stärkeren Prinzips gegenüber Staat und Gesetz keinen Platz mehr, müßte Aristophanes' Spott schweigen und wäre Thukydides' verzweifelter Triumph der kritischen Urteilskraft über die Desaster des Krieges nie geboren worden!

Dementsprechend sieht die Situation im Idealstaat aus. Der große Hafen mit all seinem Leben und Treiben - und das heißt: mit all den innovativen Impulsen, die der rege Kontakt mit der Außenwelt bedeutet - wird obsolet. Die äußerst folgenschwere Berufsdifferenzierung, vor allem im Bereich von Gewerbe, Handel und privaten wie öffentlichen Dienstleistungen, die Athens Gesellschaft auszeichnete, wird auf ein Minimum reduziert. Die überaus mannigfache Abstufung der Gesellschaft nach Freiheitsgrad, Vermögensstatus, bürgerlichen Rechten und Pflichten und nach politischem Einfluß weicht einer starren Ordnung elementarer Berufsstände. Aus Kriegereliten, die bis in ihre Wohnsitze von der Restgesellschaft separiert leben, rekrutiert sich die dünne Führungsschicht mit ihrem Kultur- und Erziehungsmonopol und ihren alleinigen politischen Entscheidungsrechten. Das urbane Bild der Polis der Athener verblaßt. Diese gedachte Stadt der Athener wäre dereinst auch in ihren Ruinen nicht mehr von Spartas ärmlichen Resten zu unterscheiden.<sup>20</sup> Der

---

19 Vgl. zum Aspekt der anti-demokratischen Überlieferung vor allem Jones (1953). Zu besagter Peripetie der politischen Stimmung in der Spätphase des Peloponnesischen Kriegs, die sich in fixer ideologischer Lagerbildung, mehrfachem Verfassungsverwechslung und schließlich einem sehr erbitterten Bürgerkrieg manifestierte, vgl. besonders Ruschenbusch (1979: 94ff.).

20 Thukydides hat den bitteren Gedanken formuliert: Lügen Athen und Sparta als Ruinen aus längst vergangener Zeit vor uns, wer müßte nicht daran zweifeln, daß Spartas Macht größer gewesen sein soll als die

kulturelle Anti-Modernismus des utopischen Staats entspricht seinem grundsätzlich retrograden Charakter in ökonomischer, sozialer und politisch-institutioneller Hinsicht.<sup>21</sup>

Was wunders, daß der Preis für Platons gesunde Staatsverhältnisse so manchem Kritiker als zu hoch erscheint, daß L. Mumford Platons "Blindheit" für Prinzip und Wert urbaner Kultur "verblüffend" nannte und seine staatsphilosophische Perspektive unter den Titel "Rückschritt nach Utopia" stellte?<sup>22</sup> Daß Popper Platon zu den größten Feinden der "offenen Gesellschaft" zählt, ist sattsam bekannt, doch vielleicht nicht unbedingt die Tatsache, daß Popper sein Urteil mit einer recht eingehenden Analyse des historischen Hintergrunds verband, vor dem Platons Angriff auf das demokratische Athen, Poppers Paradigma für eine offene Gesellschaft, erfolgte.<sup>23</sup> Und vielleicht ist sich mancher Bourgeois oder Marxist nicht ganz darüber im klaren, daß die Ironie des Geschicks doch so weit geht, daß auch der größte Antipode der offenen Gesellschaft im Popperschen Sinn, Marx, dem Platonischen Idealstaat ob seiner starren und primitiven Berufsstände "Kastenwesen" vorgehalten hat.<sup>24</sup> Doch nicht die Geschichte der Platon-Schelte und der allemal stärkeren Platon-Apologie ist Thema dieser Studie, sondern die Bedeutung von Platons Erzählung über Ur-Athen und Atlantis für die Geschichte der Utopie. Wie steht es nun mit der Stellung dieses Logos innerhalb der Entwicklungsgeschichte dieses Genres?

### III Über die Genese des Genres "Staatsutopie"

Platon hatte seine Zweifel an der Tauglichkeit der großen epischen Dichtung eines Homer und Hesiod für die Erziehung idealer Staatsbürger und er trug diese Zweifel in der *Politeia* vor. Umso gewichtiger nimmt sich sein Lob Solons, des fiktiven Gewährsmannes der Geschichte von Ur-Athen und Atlantis aus: Hätte Solon Muße gefunden, diese Geschichte dichterisch zu gestalten - so wie seine Gedanken über die damaligen politischen Probleme bei den Athenern -, er hätte Homer und Hesiod übertroffen (*Tim.* 21b-d). In durchaus iro-

---

Athens? Doch lehre uns eben das die zeitgeschichtliche Erfahrung: Man soll auf die Pracht einer Polis nicht mehr geben als auf ihre Macht (*Thuk.* I 10, 2-3)!

21 Schon Hasebroek (1928: 188ff.) dokumentierte recht eindringlich die ökonomische Rückschrittlichkeit der Staatsutopie, vor allem bei Platon. Hans Kelsen, der bekannte österreichische Staatsrechtler, hatte freilich zu bedenken gegeben, daß Platons Staatsschriften überhaupt nicht an der konkreten Regelung der gesellschaftlich-ökonomischen Verhältnisse interessiert sind; vgl. Kelsen (1985: 339ff.).

22 Vgl. Mumford (1961: 202ff.); Zitat auf Seite 214.

23 Vgl. Popper (1959: I, 228ff.).

24 Es ist hinzuzufügen, daß Platon die Priester zu Sais den urathenischen Idealstaat hinsichtlich seiner geschlossenen elementaren Berufsstände mit Ägypten vergleichen läßt (*Tim.* 24a-b). Darin ist Platon von Herodots Schilderung Ägyptens inspiriert (vgl. vor allem Herodot II 164-167), nicht aber von der Realität der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände Ägyptens! Stellt man dies in Rechnung, dann ist es durchaus zutreffend, wenn Marx (1890: 388) "Platos Republik, soweit in ihr die Teilung der Arbeit als das gestaltende Prinzip des Staates entwickelt wird, [...] nur atheniensische Idealisierung des ägyptischen Kastenwesens" nennt.

nischer Kunst verstand es Platon jedoch, für seinen Logos wesentliche Elemente der literarischen Utopie, die Homer (respektive der Odysseedichter) und Hesiod erstmals im abend-ländischen Schrifttum formuliert hatten, aufzugreifen. Aus der *Odyssee* übernahm er den Topos der paradiesisch anmutenden "utopischen" Insel als Schauplatz idealer Lebensverhältnisse und aus Hesiod das Sujet jener sagenhaften Frühzeit, in der sich das goldene Geschlecht in seinem Glück ergehen konnte.

Das ist lange nicht alles an Themen und Details, was bei Platons gegenständlichem Logos auf Homer und Hesiod zurückweist<sup>25</sup>, doch sicher das wichtigste in Hinblick auf die Präsentationsform dieses Lehrstücks von Idealstaatlichkeit und Dekadenz: die Form, in der Staatsphilosophie ins Gewand der Utopie gekleidet ist.

Staatsphilosophie und Utopie haben, so eng sie sich von vornherein zu berühren scheinen, doch ein unterschiedliches Alter und dementsprechend eine unterschiedliche Genese. Die Utopie der Alten, die wir mit Homer und Hesiod schon zu begreifen beginnen, hatte wohl suggestive Gegenbilder zu elementaren Nöten des Lebens geschaffen und dabei nicht nur phantastische Daseinsbedingungen - ohne Krankheit, ohne mühevollen Arbeit und inmitten einer paradiesischen Natur - entworfen, sondern auch Gerechtigkeit und Harmonie im Leben der Gemeinschaft als fundamentales Anliegen artikuliert.<sup>26</sup> Doch blieb ihr kritisches Potential auf den moralischen Appell begrenzt, innerhalb der gegebenen sozialen und politischen Ordnung Gerechtigkeit und Eintracht zu verwirklichen. Der Gedanke, die gegebenen politischen Institutionen oder gar die bestehende soziale Differenzierung und Rollenverteilung nicht mehr als einfach gegeben hinzunehmen, sondern als wandelbar, als Resultat historischer Entwicklung und in der Folge dieser Einsicht auch als gestaltbar zu begreifen, konnte erst lebendig werden, als entsprechende Erfahrungen gemacht worden waren. Erst nachdem Machtverteilung und Institutionen im staatlichen Leben der großen Poleis der archaischen Zeit zum Gegenstand hitzigen Streits und reflektierender Diskussion geworden waren, nachdem Fixierung der Gesetze, Regelung des Ämterwesens, Mitspracherechte an Rat und Versammlung und auch die Regierungsform zur Debatte standen, konnte sich die politische Phantasie überhaupt dafür freimachen, Alternativen zu den gegebenen Verhältnissen zu entwickeln. Die Erfahrung mit den vielfältigen politischen Gebilden der benachbarten Welt, die von hochbürokratischen Monarchien bis zu sehr primitiv anmutenden Staatsstrukturen reichen, hatte an der allgemeinen Umbruchstimmung und Wertkrise der spätarchaischen Zeit (in der sich ja nicht zuletzt auch die Emanzipation der Philosophie als neue Denk- und Daseinsform vollzog) einen nicht zu unterschätzenden Anteil: Vergleichbarkeit von politischen Systemen schafft die Bahn für eine prinzipielle Diskussion der bestehenden und tradierten Ordnung.

So recht akut wurde die Diskussion über Vor- und Nachteile verschiedener Systeme im Klima jener einzigartigen Machtentfaltung Athens, die Griechenlands klassische Geschich-

---

25 Weitere Beobachtungen etwa bei Vidal-Naquet (1964: 426f.).

26 Vgl. dazu etwa Baldry (1956: 4ff.), Ferguson (1975: 9ff.), Ghidini Tortorelli (1976/78), mit ausführlicher Dokumentation der vorplatonischen Utopien, Giannini (1967), sowie Bichler (1984), mit weiteren Verweisen.

te beherrscht. Im Glanz von Athens Erfolgen hatte sich ein Gefühl zivilisatorischen Fortschreitens und menschlicher Bildungsfähigkeit breitgemacht, das nun ganz bewußt auch die Gestaltbarkeit der Politik, und das heißt ja unmittelbar: der Agenden der Polis der Athener, durch die Gesamtheit der Bürgerschaft auf seine Fahnen schrieb. Zwar bildete die effektiv politisch tätige Bürgerschaft in dieser Demokratie nur eine Elite freier und erwachsener Männer mit Bürgerrecht, also eine dünne Schicht innerhalb der Gesamtbevölkerung des athenischen Machtbereichs, und hatten auch aus dieser Elite nur Vermögende zu den entscheidenden Ämtern des Kriegs- und Finanzwesens Zugang. Doch sollte klargestellt sein, daß sich - mit den Worten Ch. Meiers - eine bisher nie dagewesene, also "welthistorisch neuartige Macht der Bürger über ihre Verhältnisse" in diesem demokratischen Athen verwirklichte. Und für die eben angesprochene Elite, für die "Athener" im damaligen staatsrechtlichen Sinne, gilt Meiers These, daß ihre Identität in erster und ausschlaggebender Weise politisch, d.h. durch die Teilhabe an der Polis bestimmt war.<sup>27</sup>

Athens expansive Machtpolitik erlitt schon vor dem großen Peloponnesischen Krieg manchen Rückschlag, der Gegnern dieser Demokratie Auftrieb gab. Erst recht sah sich die politische Selbsteinschätzung der Athener mit Zunahme des Kriegsleids einer wachsenden Krisensituation ausgesetzt. Bezeichnenderweise begann sich gerade in dieser Krisenzeit die griechische Staatsphilosophie zu entfalten. Die berühmte, bei Herodot gestaltete Diskussion um die Grundform der Herrschaft, ihre Vorzüge und ihre Entartungstendenzen, die "Verfassungsdebatte" (Herodot III 80-82) - J. Bleicken nannte sie "die erste staatsrechtliche Abhandlung der Weltgeschichte"<sup>28</sup> -, spiegelt diese Krise: Nicht zuletzt ihrer latenten Kritik an Athens Demokratie wegen dürfte diese Verfassungsdebatte auf Platon und dann auch auf Aristoteles gewirkt haben.

Vermutlich darf man noch eine ganz charakteristische neue Form staatsphilosophischen Denkens in etwa diese Zeit stellen, nämlich den Entwurf einer idealen Polis durch Hippodamos von Milet. Erinnerung deren strenge ständische Dreiteilung fast schon an Platon, so spiegelt der Einfall, in dieser idealen Polis eine Ehrung für diejenigen auszusetzen, die sich etwas für die Staatsgemeinschaft Förderliches ausgedacht hätten, noch an das optimistische Gefühl der Machbarkeit, das die Zeit vor der großen Erschütterung durch den Kriegsverlauf und seine Greuel geprägt hatte. Kein Wunder, daß Aristoteles, für dessen historisches Bewußtsein Hippodamos der erste war, der - ohne Politiker zu sein - einen Idealstaat erdachte, gerade diesen innovationsfördernden Einfall als recht gefährlich kritisierte.<sup>29</sup>

Den ersten Staatsentwurf, zu dessen Zielen es zählte, durch eine Reform der Grundbesitzverhältnisse Stabilität zu erreichen, schrieb Aristoteles einem sonst unbekanntem Pha-

---

27 Vgl. Meier (1980), besonders pp. 247ff. zur politischen Identität der Athener und 435ff. zum "Könnens-Bewußtsein" als dem Ausdruck einer Bewußtseinslage, die unserem Fortschritts-Gedanken nahesteht; das Zitat ebd. p. 12.

28 Bleicken (1979: 151). Bleicken bietet eine wertvolle Analyse des politischen Hintergrunds, von dem her die herodoteische Verfassungsdebatte zu verstehen ist.

29 Aristoteles ist unser einziger Referent über die *Politeia* des Hippodamos (*Politika* 1267b-1268a), die er recht kritisch betrachtet (1268a-b); vgl. dazu den Kommentar bei: Aristoteles: *Politik*, übers. u. komm. v. O. Gigon, Zürich - Stuttgart 1971, pp. 374ff.

leas von Chalkedon zu. Phaleas wollte durch Gleichheit des Grundbesitzes für alle Politen ein egalitäres Bewußtsein schaffen, das Umstürze und Bürgerkriege für immer ausschloß. Eine gleiche Erziehung für alle Bürger - und gerade dieser Gedanke paßt sehr gut in die Zeit zwischen dem Aufblühen der Sophistik in Athen und dem Beginn von Platons Staatsphilosophie - sollte diesen Gedanken bürgerlicher Freiheit kräftigen.<sup>30</sup>

Gerne wird eine Linie von Phaleas zu Aristophanes gezogen, der wahrscheinlich im Jahre 392 v. Chr., also etwas über ein Jahrzehnt nach Athens Niederlage im Peloponnesischen Krieg und der Restauration der Demokratie, den Traum einer totalen Güter- und Frauengemeinschaft zur Lust aller Bürger auf die Komödienbühne stellte, um ihn freilich dort als eitlen Traum zu entlarven und zu zerstören. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Aristophanes durch das derb-erotische Spiel mit der kläglich mißratenden Frauengemeinschaft einer in der Luft gelegenen Forderung nach ausgeglicheneren Besitzverhältnissen gerade jenes Element hinzufügte, das den ganzen Traum, in dem alle Arbeit von Sklaven hätte besorgt werden sollen, platzen ließ.<sup>31</sup> Flashar (1974: 8) nannte dieses Spiel der *Ekklesiazusen* die "erste erhaltene Utopie", wenn man darunter "die literarische Fiktion eines in unserer Wirklichkeit nicht vorfindlichen Gemeinwesens mit optimalen Institutionen" verstehen will. Nun läßt sich über die Definition des Utopie-Begriffs ad libitum streiten und demnach auch die Klassifikation allein schon der antiken Utopien recht unterschiedlich angehen.<sup>32</sup> Doch spielt dies in unserem Zusammenhang eine geringe Rolle. Wichtig ist die Verbindung von Theater und Utopie, die mit den *Ekklesiazusen* vor uns tritt.

Die politische Dimension der Komödie ist wohlbekannt, die der Tragödie vielleicht weniger.<sup>33</sup> Für unser Thema, die Genese der "Staatsutopie", ist es von Bedeutung, daß just in der Notzeit des Peloponnesischen Krieges auf der Komödienbühne alte und neue utopische Vorstellungen für die Illusion eines Augenblicks realisiert wurden: Da ließ Eupolis die Zeit des Goldenen Geschlechts wiederkehren, baute Pherekrates unter der Erde, wo Sklaven und verarmte Freie ansonsten unter elenden Bedingungen arbeiten, ein wahres Schlaraffenland auf und ließ Aristophanes seine Helden aus dem in Volksgerichtsprozessen wütenden Athen ins phantastische Wolkenkuckucksheim entfliehen. Der evasive Charakter dieser Bühnen-Utopien und ihr bewußt gegen die Realität gerichtetes Spiel sind offenkundig.<sup>34</sup> In den um einiges jüngeren *Ekklesiazusen* gestaltete Aristophanes schließlich eine Art staatsphilosophischer Burleske auf der Komödienszene. So empfiehlt sich das Theater kaum als der Ort, an dem sich die Genese der ernsthaften Staatsutopie vollziehen konnte, auch wenn die Komödie ein recht enges, aber eben meist despektierlich-kritisches Verhältnis zu neuen politischen Tendenzen und Ideen, somit auch zur Staatsphilosophie besitzt und ihrerseits durchaus "utopische" Themen mit ihren spezifischen Mitteln kultiviert.

---

30 Aristoteles, *Politika* 1266a-1267b; dazu Gigon (1976: 372f.).

31 Vgl. dazu vor allem Pecírka (1963).

32 Vgl. vor allem die einschlägigen Klassifikationsbemühungen bei Kytzler (1971) und bei Koch (1979); vgl. zu den diversen Definitionsversuchen auch Bichler (1983: 15) und (1984: 183 A. 17).

33 Vgl. etwa zur Rolle der *Eumeniden* des Aischylos Meier (1980: 144ff.).

34 Den evasiven Charakter der utopischen Komödie betonte vor allem Giannini (1967: 110ff.). - Eine ausführliche Präsentation einschlägiger Komödienpartien bietet Ghidini Tortorelli (1976/78: 91ff.)

Der erste, der Staatsphilosophie bewußt ins Gewand der alten, mythischen Utopie kleidete, für diesen neuen "Mythos" aber die Dignität eines wahren Logos beanspruchte, war und bleibt Platon. Nicht zu Unrecht sprach daher Gatz (1967) von seiner Erzählung über Atlantis und Ur-Athen als dem "ersten utopischen Staatsroman der Weltliteratur". Aber was bewog Platon in relativ hohem Alter (gegen die Mitte des 4. Jh. hin), sich der Form utopischer Präsentation zu bedienen und der erdachten besten Polis aus seiner *Politeia* den fragwürdigen Ruhm fiktiver Realität zu verleihen? Wollte er damit "seinem Heimatsgefühl, der Pietät für die Vaterstadt, die er so oft zu schelten nicht umhin gekonnt hatte, eine glänzende Genugtuung gewähren", wie bereits Gomperz (1903: 477) vermutete? Dagegen spricht die latente, aber radikale Kritik an Athens Dekadenz im Bilde der Atlantis. Oder sollte man wie Guthrie (1978: 245) darauf verweisen, daß sich Platons Interesse grundlegend gewandelt habe, und zwar "from an idealistic view of society towards practical policy"? Aber liegt denn - diese eingangs gestellte Frage darf wiederholt sein - wirklich der Fiktion von Ur-Athen ein größerer Anspruch auf Realisierbarkeit idealstaatlicher Zustände zugrunde als den Logoi der *Politeia*? Und dürfte nicht, Platons nun stärkeres Interesse an politischer Praxis einmal vorausgesetzt, zur Zeit des *Timaios* und *Kritias* bereits eher mit Resignation zu rechnen sein, erwachsen aus dem Scheitern des Versuchs, über Dions Politik in Syrakus Einfluß auf die Verwirklichung des Prinzips staatlicher Gerechtigkeit zu nehmen? Ja, sollte dann die Fiktion von Ur-Athen nicht eher als Ausdruck solcher Resignation begriffen werden? Gewinnt mit dem Scheitern des staatstheoretischen Engagements an der Praxis die alte, mythische Form der Utopie neue Rechte und wird, was in der gegenwärtigen Welt als nicht realisierbar erscheint, nun in einer utopischen Welt angesiedelt?

Auch diese Antwort schafft Ungemach! Denn wenn auch die *communis opinio* an Platons Engagement in Syrakus nicht rütteln will, die Zweifel, ob nicht die ganze berühmte Episode um Platon und Dion in Syrakus Legende bzw. Erfindung der Akademie sei<sup>35</sup>, müßten erst ausgeräumt werden. Gerade in dieser letzten Frage wage ich kein Urteil. Doch muß überhaupt Platons Einstellung zu Fragen der politischen Praxis dafür bemüht werden, die Transponierung der idealen Polis und ihrer Bürger aus der *Politeia* ins fiktive Ur-Athen zu erklären?

Sollte man nicht lieber mit P. Friedländer auf die Gesamtkonzeption der ursprünglich beabsichtigten Trilogie blicken und die Kosmogonie im *Timaios* mit dem Thema der Genese des Staatlichen und seinen Entartungstendenzen von vornherein verbunden sehen? Friedländer (1975: 332) spricht von einem "Doppelmythos: einerseits das Weltgebäude als 'größere *Politeia*' [...]; als die im Weltraum sich entfaltende 'Idee des Guten'; als hoher

---

35 So vor allem Finley (1968: 121ff.), mit weiteren Verweisen. Die *communis opinio* verfiel etwa Fritz (1968). Die entscheidende Quelle der ganzen Geschichte ist Platons 7. Brief, dessen Echtheit notorisch umstritten ist. Gestützt auf Edelsteins fundierte Zweifel an der Authentizität dieses Briefs forderte etwa Müller (1969: 211) radikale Konsequenzen: Es solle "auch der Wahn verschwinden, Platon habe mit panhellenischer und antikarthagischer Politik und landläufiger Moral seinen Idealstaat in Sizilien verwirklichen wollen, ein Wahn, der auf Verkennung des überpolitisch visionären Charakters des platonischen Staates und der geforderten Umwendung des Geistes beruht". - Eine rein philosophische Interpretation des 7. Briefes, dessen Echtheit er voraussetzt, bietet Thurnher (1975).

Erziehungsgegenstand, der zu jener Idee emporführt; als Bild, das schon im Schlußmythos des *Staates* den Raum für das Jenseitsschicksal der Seele hergibt, - andererseits Urathen als Hineingestaltung ins Zeitliche und Verbildlichung dessen, was als Erziehung - Bildung hinauf zum reinen Sein der *Staat* gebracht hatte". Bei einer solchen Interpretation der Gesamtkonzeption bleibt die Frage nach einem aktuellen politischen Ambiente, in dem Platons Staatsutopie zu sehen wäre, offen.

Das hätte durchaus ein Gutes. Glanz und Elend des klassischen Athen, die Platons Staatsutopie so kunstvoll verhüllend offenbarte, liegen schließlich - auf die Zeit der Entstehung des Werks um die Protagonisten Timaios, Kritias und Hermokrates bezogen - eine geraume Zeit zurück. Ob Platon einen Ausblick auf die Wiederherstellung des degenerierten staatlichen Lebens - durch Hermokrates? - geben wollte<sup>36</sup>, muß offen bleiben. Vor allem aber: wie anders als durch seelische Gesundung und Erziehung zu Gesetzesfurcht sollte sich Platon diese Restauration gedacht haben? Als praktischer Ratgeber für aktuelle politische Gegenwartssorgen paßt Platon schlecht! Seine grandiose Retrospektive (im *Ti-maios* und im Torso des *Kritias*) umfaßt die ganze Welt und die Menschheit in ihr und seine Ausschau richtet sich auf das Geschick der unsterblichen Seele. Das aktuelle politische Engagement hat darin nicht den höchsten Stellenwert. Wo aber die Staatsbildungen der Griechen zur Debatte stehen, sind es wiederum vor allem nach rückwärts verweisende archaische Institutionen, denen bekanntermaßen Platons Interesse galt, während der besonders "fortschrittlich" wirkende Heimatstaat der Athener ja seine fundamentale Kritik evozierte.

#### IV Ein Ausblick auf Platons "utopisches" Vermächtnis

Der Sieg der lakonischen Waffen im Peloponnesischen Krieg - mochte ihn auch persisches Gold finanziert haben - hatte schon seinerzeit eine recht bedeutungsschwere Verklärung "altspartanischer", d.h. angeblich lykurgischer Einrichtungen und Bräuche den Weg gebahnt, wobei sich Kritik an Athens radikaler Demokratie und Sympathie für den Gegner, die Lakedaimonier, mit einem allgemeineren kulturpessimistischen und zivilisationskritischen, im Grunde anti-aufklärerischen Zeitgefühl mischten.<sup>37</sup> Platon empfing so manchen Impuls aus dieser in intellektuellen Kreisen recht verbreiteten Tendenz zu einem *retour à la nature* im Sinne einer Verklärung einfacher, urtümlich anmutender und überschaubarer Verhältnisse in der griechischen Heimat wie in der Fremde, deren "barbarische" Bewohner

---

<sup>36</sup> Das vermutete ja, wie bereits früher angeführt, Lesky (1971: 601).

<sup>37</sup> Tigerstedt (1965: 237) zeichnete ein plastisches Bild von der "unholy alliance which in Fifth century Athens was concluded between oligarchy and the Sophists, between reaction and enlightenment" und wies sie als Basis für die Idealisierung Spartas, die im frühen 4. Jahrhundert starken Auftrieb erfuhr, aus (vgl. 233ff.); vgl. auch 251ff. die eingehenden Darlegungen über Platons Einstellung zum Staat der Lakedaimonier und deren Auswirkung auf seine Staatstheorie!

nun zu "edlen Wilden" avanciert waren.<sup>38</sup> Nicht von ungefähr galt Platons Interesse archaischen Institutionen, vor allem bei den Lakedaimoniern und Kretern. Und ein Lakedaimonier und ein Kreter genießen ja die Ehre, seine, d.h. des Atheners Dialogpartner in den *Nomoi* zu sein! Doch war er zweifelsfrei kein Apologet eines der bestehenden griechischen (oder nicht-griechischen) Staaten!

Überhaupt sollte von einem Philosophen kein konkretes Remedium für all die politischen Nöte seiner Zeit erwartet werden, auch nicht von Platon. Wie sollte er auch dazu in der Lage gewesen sein? Athens Katastrophe im Peloponnesischen Krieg hatte ein Machtvakuum hinterlassen, das die Konkurrenten unter den griechischen Staaten aus eigener Kraft nicht zu erfüllen vermochten. Ein weiteres halbes Jahrhundert dominierten Krieg und Verwüstung, Verbannungen, Konfiskationen, Massaker. Der so ersehnte, mehrfach beschlossene allgemeine Friede in Hellas blieb aus.

In solcher Zeit mußte sich für Platon, dessen politisches Grundanliegen auf die Gerechtigkeit im staatlichen Leben ausgerichtet war, der Blick zurück als suggestiv erweisen: Einst war seine Vaterstadt, war die patrios Politeia doch in der Lage gewesen, siegreich die Angriffe des gewaltigen Perserreichs zu bestehen; einst hatte Solon das hehre Prinzip der Eunomie in der Polis verwirklicht, waren deren Bürger den Gesetzen und den Göttern gehorsam gewesen...!

Schon Platons Schüler paßten sich dem neuen politischen Trend an, dem die Zukunft gehörte. Denn längst hatte die politische Rhetorik und Publizistik den idealen Fürsten entdeckt, schufen Isokrates und Xenophon eine Reihe von Schriften, die - als lobende Biographie, als Fürstenspiegel, als theoretisierende Abhandlung - Formen der monarchischen Herrschaft ihre Reverenz erwiesen. Und als dann am Horizont des ohnmächtig gewordenen, vom Hader der Parteiungen gespaltenen Systems von Städten und Bündnissen in Hellas die Macht Philipps v. Makedonien erschien und alsbald das Ende der politischen Freiheit besiegelte, da kehrten sich auch die Häupter der Akademie der neuen monarchischen Herrschaft wohlwollend zu.

Mit seiner Geschichte von Ur-Athen und Atlantis hatte Platon die reale politische Welt seiner Gegenwart verlassen, in der sich schon die neuen Zeiten und mit ihnen das Sinken jener "Macht der Bürger über ihre Verhältnisse" anbahnte, die Meier (1980: 12ff.) geradezu als die Dimension "des Politischen bei den Griechen" schlechthin bestimmen möchte. Platons Utopie aber zeigt sich von einer Retrospektive beherrscht, der gerade die Entfaltung jener Dimension des Politischen als höchst gefährlich erscheint. Die Neigung, sich im imaginären Raum eine abgeschlossene Gesellschaft zu ersinnen, die auf einfachsten Formen der Arbeitsteilung basiert<sup>39</sup> und deren Mitglieder ein streng geregeltes Leben in allseits überschaubaren Verhältnissen führen, gehört zum faszinierendsten Erbe Platons.

---

38 Vgl. dazu auch Vischer (1965), insbes. 48ff. zu Sokrates und Platon. Zum Wandel in der Barbarenbeurteilung vgl. Müller (1972: 152ff.).

39 "Utopische Entwürfe sind im allgemeinen ökonomisch nicht progressiv, sondern eher rückschrittlich", urteilte Seibt (1972: 181) über die frühneuzeitliche Utopie.



Über den retrograden Charakter all der in Platons Nachfolge geschauten Staatsträume pflegen sich deren Bewunderer freilich gerne zu täuschen.

## LITERATUR

- Aristoteles: *Politik*. Übers. von O. Gigon. 2. Aufl. Stuttgart 1971.
- Baldry, H.C. (1956): *Ancient Utopia*. Southampton.
- Bichler, R. (1983): Utopie und gesellschaftlicher Wandel. Eine Studie am Beispiel der griechisch-hellenistischen Welt. In: Acham, K., Hg. (1983): *Gesellschaftliche Prozesse*. Graz: 15-27.
- Bichler, R. (1984): Zur historischen Beurteilung der griechischen Staatsutopie. In: *Grazer Beiträge. Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft* 11: 179-206.
- Bleicken, J. (1979): Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie). In: *Historia* 28: 148-172.
- Burkert, W. (1977): *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (= Die Religionen der Menschheit, 15). Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz.
- Czuma, H. (1984): Konkrete Utopie. Zukunft als Bewußtsein und Handlung. In: *Conceptus* XXVIII, No. 43: 60-73.
- Fehling, D. (1971): *Die Quellenangaben bei Herodot*. Berlin-New York.
- Ferguson, J. (1975): *Utopias of the Classical World*. London.
- Finley, M.I. (1968): *Das antike Sizilien*. München 1979.
- Flashar, H. (1974): *Formen utopischen Denkens bei den Griechen* (= IBK - dies philologici Aenipontani, 3). Innsbruck.
- Friedländer, P. (1975): *Platon*, Bd. 3. 3. Aufl. Berlin-New York.
- Fritz, K. von (1968): *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft*. Berlin.
- Gatz, B. (1967): *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*. Hildesheim.
- Gawantka, W. (1985): *Die sogenannte Polis*. Stuttgart.
- Ghidini Tortorelli, M. (1976/78): Miti e utopia nella Greca antica. In: *Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici* 5: 1-126.
- Giannini, A. (1967): Mito e utopia nella letteratura greca prima di Platone. In: *Rendicont dell'Istituto Lombardo, Cl. di lettere* 101: 101-132.
- Gigon, O. (1976): *Gegenwärtigkeit und Utopie. Eine Interpretation von Platons 'Staat'*. Zürich-München.
- Gomperz, T. (1903): *Griechische Denker*, Bd. 2. Leipzig.
- Guthrie, W.K. (1978): *The Later Plato and the Academy* (= A History of Greek Philosophy, 5). Cambridge.
- Hasebroek, J. (1928): *Staat und Handel im alten Griechenland*. Tübingen (Reprint: Hildesheim 1966).
- Herter, H. (1966): Das Königsritual der Atlantis. In: *Rheinisches Museum* 109: 236-259.

- Herter, H. (1969): Urathen der Idealstaat. In: Steinmetz, P., Hg. (1969): *Politeia und Res Publica* (= Palingenesia, 4). Wiesbaden: 108-134.
- Jones, A.H.M. (1953): The Athenian Democracy and its Critics. In: Jones, A.H.M. (1957): *Athenian Democracy*. Oxford: 41-72.
- Kelsen, H. (1985): *Die Illusion der Gerechtigkeit. Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons*. Hg. von K. Ringhofer und R. Walter. Wien.
- Koch, M. (1979): Zur Utopie in der Alten Welt. In: Sund, H./Timmermann, M., Hg. (1979): *Festschrift für K.G. Kiesinger*. Konstanz: 399-417.
- Kytzler, B. (1971): Utopisches Denken und Handeln in der klassischen Antike. In: Villgrader, R./Krey, F., Hg. (1973): *Der utopische Roman*. Darmstadt: 45-68.
- Kytzler, B. (1982): Zur neulateinischen Utopie. In: Voßkamp, W., Hg. (1982): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, Bd. 2. Stuttgart: 197-209.
- Lesky, A. (1971): *Geschichte der griechischen Literatur*. 3. Aufl. München.
- Manguel, A./Guadalupi, G. (1984): *Von Atlantis bis Utopia. Ein Führer zu den imaginären Schauplätzen der Weltliteratur*, 3 Bde. Frankfurt/M.-Berlin-Wien.
- Marx, K. (1890): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1: *Der Produktionsprozeß des Kapitals*. Nach der 4. Aufl. (= MEW, 23). Berlin 1962.
- Meier, C. (1980): *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. 2. Aufl. Frankfurt/M. 1983.
- Müller, G. (1969): Rezension von L. Edelstein "Plato's Seventh Letter". In: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 221: 187-211.
- Müller, K.E. (1972): *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung*, Bd. 1. Wiesbaden.
- Mumford, L. (1961): *Die Stadt. Geschichte und Ausblick*, Bd. 1. München 1979.
- Neubecker, A.J. (1977): *Altgriechische Musik. Eine Einführung*. Darmstadt.
- Pecirka, J. (1963): Aristophanes' Ekklesiazusen und die Utopie in der Krise der Polis. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität Berlin, Ges.-Sprachwiss. Reihe* 12: 215-219.
- Platon: *Der Staat*. Hr. von O. Gigon. Übers. von R. Rufener. 2. Aufl. Zürich 1973.
- Popper, K.R. (1957): *Der Zauber Platons* (= Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 1). Bern.
- Ruschenbusch, E. (1979): *Athenische Innenpolitik im 5. Jahrhundert v. Chr. Ideologie oder Pragmatismus?* Bamberg.
- Seibt, F. (1972): *Utopica. Modelle totaler Sozialplanung*. Düsseldorf.
- Taylor, A.E. (1928): *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford.
- Thurnher, R. (1975): *Der siebte Platonbrief. Versuch einer umfassenden philosophischen Interpretation*. Meisenheim/Gl.
- Tigerstedt, E.N. (1965): *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, vol. I. Lund.
- Vidal-Naquet, P. (1964): Athènes et l'Atlantide, Structure et signification d'un mythe platonicien. In: *Revue des études grecques* 77: 420-444.
- Vischer, R. (1965): *Das einfache Leben. Wort- und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur*. Göttingen.