

ARETE ADESPOTON

Wenn Rudolf Helm am 2. März seinen neunzigsten Geburtstag feiert und Wilhelm Süss genau eine Woche später das achtzigste Lebensjahr vollendet, so ist das ein so seltenes Zusammentreffen, daß auch diese Zeitschrift der beiden hervorragenden Gelehrten dankbar gedenken und ihren Glückwunsch mit einer Betrachtung über das Walten einer gütigen Tyche verbinden möchte. Dem Schreiber dieses liegt es nahe, das Thema gerade im Bereiche Platons aufzugreifen, und es sei ihm dieses Mal erlaubt, die beiden verehrten Jubilare nicht mit Literaturangaben und Anmerkungen zu behelligen; er hat die Hoffnung, niemand zu empfindlich seines geistigen Eigentums zu berauben, und glaubt im übrigen, auf eine Bonner Arbeit von Arnd Zimmermann verweisen zu dürfen, in der auf die einschlägigen Stellen eingegangen werden wird.

In einer Welt, die von Gott gesteuert sich nach dem Vorbild der Ideen formt, sollte es eigentlich keine Tyche geben, aber tatsächlich spielt sie bei Platon eine gar nicht geringe Rolle, wenschon sie nirgends systematisch behandelt wird. Ihr Wirken muß natürlich im Lichte seiner ganzen Kosmologie gesehen werden. Die Ordnung des Universums stammt von Demiurgos oder, wenn wir diese umstrittene Figur hier einmal umgehen wollen, von einer Kraft seelischer Art, die die Materie in eine sinnvolle Bewegung setzt. Freilich hat auch diese göttliche Kraft die Ordnung nicht ganz, sondern nur für die meisten Erscheinungen durchsetzen können; ihr Einfluß reicht so weit, wie sie die Materie zu „überreden“ vermag (Tim. 48 A). Es bleibt also Raum für eine Ursächlichkeit, die τὸ τυχὸν ἀτακτον bewirkt (Tim. 46 E), also für eine Tyche im Sinne eines zwar naturgesetzlichen, aber nicht zielbewußt gelenkten Geschehens. Macht sich diese mechanische Ursache in unserer jetzigen Welt nur zu einem kleinen Teile so geltend, daß sie sich der göttlichen Direktive nicht fügt, so hat es vor dem Eingreifen des Demiurgos lediglich eine ungeordnete Bewegung gegeben, in der die Materie, sich selbst überlassen, einzig durch Tyche sinnvolle Bildungen hervorbrachte, Bildungen, die nicht die Deutlichkeit der späteren erreichten (Tim. 69 B).

Stellen wir so eine Tyche materialer Herkunft im Weltgeschehen fest, so gibt es doch auch im seelischen Bereiche Kräfte, deren Wirkungen als Tyche erscheinen können, denn abgesehen von göttlichen Fügungen kann der Lauf der Ereignisse auch durch Eingriffe niederer Potenzen, nämlich der Dämonen, und schließlich natürlich nicht zum wenigsten auch durch Menschen und sonstige Lebewesen beeinflusst und, sei es denn, gestört werden. Die *δαιμονία τύχη* (Hipp. mai. 304 C) tritt als ein Mittleres zwischen der göttlichen und der menschlichen verschiedentlich auf: so werden, wenn ich nicht irre, für die leg. 732 C genannten *τύχαι*, durch die man sich nicht erschüttern lassen soll, als Beispiel solche bezeichnet, die von Dämonen durch ihren Widerstand gegen hohes Beginnen herbeigeführt werden, und Platons verheißungsvolle erste sizilische Reise, die schlechthin auf eine *τύχη* zurückgehen könnte, droht sich als Machination eines der *κρείττονας* zu entpuppen (epist. 7, 326 E). Wie nahe sich Tyche und Dämonen stehen, sieht man auch etwa an Tim. 25 E, wo das erstaunliche Zusammentreffen der Darstellung des Idealstaats durch Sokrates mit der Atlantiserzählung des Kritias *δαιμονίως ἔκ τινος τύχης* erfolgt; andererseits sind Dämonen natürlich auch fähig, eine Tyche zu durchkreuzen (leg. 877 A).

Gleichviel also, wie verursacht, und gleichviel, ob günstig oder ungünstig wirkend, umgreift Tyche alles, was den Menschen unerwartet von außen überkommt, ohne daß er etwas Entscheidendes hätte dazu oder dagegen tun können. Es ist reizvoll, zu sehen, wie sich Platon im Laufe der Zeit immer mehr um diese Erscheinung kümmert, nicht verwunderlich im Gesamtzuge seiner das Hier und Jetzt allmählich stärker berührenden Entfaltung, verständlich aber auch angesichts des Vordringens des Tycheglaubens in jener Epoche. Schon in seiner mittleren Periode findet sich eine Partie, an der sich seine endgültige Einstellung recht deutlich ablesen läßt; ich meine die wundervolle Schilderung der Lebenswahl im Jenseitsmythos der Politeia 617 D ff., die ich im folgenden mit gelegentlichen Seitenblicken auf Stellen der *Nomoi* und anderer Dialoge in aller Kürze betrachten möchte. Da gerade das Hauptmotiv selbsterfunden ist, hat jeder Zug in diesem Bilde, so phantasievoll es ist, Anspruch darauf, in seiner Bedeutung gewürdigt zu werden.

Αἰτία ἐλομένου, θεός ἀναίτιος: in dies lapidare Wort klingt die Ansprache des Propheten der Lachesis aus, ehe er den wartenden Seelen die Lose zuwirft, die ihre Reihenfolge regeln, um

dann die Lebensmuster vor sie zu legen, unter denen sie zu wählen haben werden. In der Tat, der ganze Mythos hat nur Sinn, insofern er jeden Einzelnen für die Entscheidung verantwortlich macht, die sein nächstes Leben bestimmt, und nur so fügt er sich in das Thema der Gerechtigkeit, das das Gesamtwerk durchzieht. Aber Sokrates expliziert diesen Sinn noch ausdrücklich in einer Mahnrede, die er 618 B ff. mit einer Wendung an den besonders impulsiven Glaukon in sein Referat der Erzählung des Armeniers Er einschaltet; wieder einmal zeigt er sich als Protreptiker, wie auch sonst gerade dann, wenn es um das Heil der Seele geht. Die βίων παραδείγματα bestimmen das Leben nach äußeren Umständen und leiblichen wie geistigen Fähigkeiten, aber die Wirkung der jeweiligen Zusammenstellungen auf die Seele zu ermessen und danach das beste Muster auszusuchen, bleibt dem Wählenden überlassen; er kann sich dieser Aufgabe um so eher gewachsen zeigen, als er unter dem Eindruck seines eigenen letzten Lebens und all der vielen fremden Schicksale steht, die er auf seiner langen Jenseitsreise sehend oder hörend kennengelernt hat. Ἀρετὴ ἀδέσποτον, die Tugend hat keinen Herrn, der sie sich vorbehalten könnte, sondern ist jedem erreichbar, der das Seinige dafür tut. In einer auf Aristoteles vorausdeutenden Weise wird 619 A ein μέσος τῶν τριούτων βίος verlangt, wie schon 618 B mit derselben Art von Genetiv Lebensmuster erwähnt waren, die ein μεσοῦν τούτων zeigten; es sind solche, die die Extreme meiden und infolgedessen Annehmlichkeiten nicht mit zu großen Nachteilen erkaufen, also sich ganz im Geiste der Metretik halten, die schon im Protagoras empfohlen war. Mit dem Lebensmuster wählt ein jeder den persönlichen Daimon, der ihn durchs Leben begleiten und es im Sinne seiner Wahl verlaufen lassen wird; hier liegt die Identifikation der mythischen Gestalt mit der individuellen Seele, genauer gesagt, mit ihrem führenden Teil, im Geiste eines berühmten Heraklitwortes gar nicht mehr fern (vgl. Tim. 90 A). Es ist die wichtigste Wahl für das Dasein im Diesseits wie im Jenseits, auf sie kommt alles an und ihr muß daher unsere ganze Sorge gelten. Sie ist um so schwieriger, als die Lebensmuster jeweils verschiedene Faktoren enthalten, die es isoliert und in ihrer verschiedenen Zusammensetzung abzuwägen gilt.

Der erste, den das Los zur Wahl bestimmte, hat sich in Unbesonnenheit und Gier für die „größte Tyrannis“ entschieden und wird erst hinterher, als er sein Paradeigma genauer einsieht, der Übel gewahr, die schicksalhaft mit ihr verbunden sind: nun

jammert er und klagt Tyche und Dämonen an und alles eher als sich selber (rep. 619 BC). Auch hier finden wir also die beiden Mächte miteinander verbunden, und zwar offenbar so, daß sie sich überschneiden, ja decken könnten. Halten wir uns an Tyche, so dürfen wir uns der Worte des thukydidischen Perikles I 140, 1 erinnern: ἐνδέχεται γὰρ τὰς ξυμφορὰς τῶν πραγμάτων οὐχ ἦσσαν ἀμαθῶς χωρῆσαι ἢ καὶ τὰς διανοίας τοῦ ἀνθρώπου δι' ὅπερ καὶ τὴν τύχην, ὅσα ἂν παρὰ λόγον ξυμβῆ, εἰώθαμεν αἰτιασθαι. Da es vorkommt, daß die Dinge anders verlaufen als vorgeesehen, pflegt man die Tyche für alles, was wider Erwarten geschieht, verantwortlich zu machen, nämlich — so müssen wir verstehen — auch dann, wenn in Wirklichkeit Mangel an Voraussicht schuld war. In dieser Weise gedeutet, stellt sich die Sentenz des Thukydidens an die Seite des Demokritspruchs fr. 119 D.-Kr. ἀνθρωποὶ τύχης εἰδῶλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλήs. Die Tyche ist ein Bild, das die Menschen sich zur Deckung ihrer eigenen Unberatenheit gestaltet haben, denn, so wird hier ganz deutlich ausgesprochen, βαῖα φρονήσει τύχη μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὄξυδερκεῖη κατιθύνει „nur in geringem Ausmaß streitet die Tyche wider die Einsicht, das meiste aber im Leben bringt wohlverständige Scharfsichtigkeit zurecht“. Diese Anschauungsweise wird im platonischen Mythos durch das törichte Verhalten des zuerst Wählenden negativ bestätigt: hätte er sich Zeit zu ruhiger Durchsicht des Paradeigmas genommen, ehe er es sich aneignete, so hätte er eine andere Wahl getroffen, und sicher eine bessere anstatt der allerschlimmsten, der er nun sein nächstes Leben unterworfen hat.

Aber so deutlich hier die Schuld bei dem Voreiligen liegt und die Ablenkung auf die Tyche und ähnliche Faktoren nur von seiner Einsichtslosigkeit zeugt, so bleibt die κλήρου τύχη doch auch nach der Auffassung des Erzählers 619 D im Spiele. Der erste, der an die Reihe kommt, hat ja noch die volle Auswahl aus allen Möglichkeiten, die die Muster in ihrer Gesamtheit bieten, wie aber steht es mit dem letzten? Gewiß ist Platon ersichtlich bemüht, auch ihn nicht ohne Chance zu lassen, und betont daher 618 A, daß viel mehr Paradeigmata vorhanden sind als anwesende Seelen, aber das kann doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß man, je später man zum Zuge kommt, um so mehr Gefahr läuft, das Gewünschte nicht zu finden. Tatsächlich wird 619 DE demjenigen, der in seinem diesseitigen Leben wacker philosophiert hat, das verdiente Glück nur mit der Einschränkung versprochen, daß ihm sein Los zur Wahl

nicht etwa unter den letzten fällt. Mag diese Kautel wie ein Einsprengsel im Kontext wirken, zu überhören ist sie nicht, und doch steht ihr die nachdrückliche Aufforderung des Propheten 619 B entgegen, daß weder der erste sorglos noch der letzte mutlos sein soll. So wenig hiermit etwas Konkretes und Gewisses zugesagt ist, müssen wir doch zugestehen, daß sich dieser immerhin aussichtsvolle Satz nicht recht mit dem anderen harmonisieren läßt, der das spätere Geschick vom Glücke des Loses abhängig macht. Aber es ist wohl nicht so, daß Platon hier unachtsam gewesen wäre: die Unausgeglichenheit liegt weniger bei ihm als in der Sache selber; die Spannung zwischen der Einsicht und der Möglichkeit, sie zur Geltung zu bringen, ist im Grunde nicht zu lösen.

Wohin tendiert Platon also? Nun, er hätte seinen Mythos verfehlt, wenn er es nicht mit dem Propheten gehalten und die Menschen nicht hoffen und streben geheißen hätte. Sehen wir zu, wie die Wahl in der Epoche der Erzählung ausgeht! Odysseus ist es, der *κατὰ τύχην*, wie es ausdrücklich 620 C heißt, das letzte Los erhalten hat und nun lange umhergeht auf der Suche nach dem Leben eines *ἀνὴρ ἰδιώτης ἀπράγμων*, das er, durch seine Erfahrungen von allem Ehrgeiz befreit, allein noch erstrebt, ein Leben, das dem von Sokrates empfohlenen *μέσος βίος* am besten entsprechen dürfte. Endlich findet er es auch an irgend einer Stelle, wo es die anderen achtlos haben liegen lassen, und so kann er erklären, daß er jetzt seine Wahl so treffe, wie er es als erster auch getan hätte. Im praktischen Falle behält wenigstens diesmal der Prophet recht: man muß mit Verstand wählen und braucht dann nicht zu verzweifeln.

Wer sucht, der findet — und wäre es auch nur dank der Torheit der anderen, die einem das beste übrig lassen. Platon teilt nicht den Glauben an die Allmacht der Tyche, der sich in seiner Zeit auszubreiten begann, sondern hält es noch mit der Anschauung des Rationalismus, daß der Nus mit Aussicht auf Erfolg die Tyche zu meistern versuchen darf. So ist er leg. 686 B keineswegs gesonnen, den Niedergang der zwei Heraklidenstaaten im Gegensatz zum Erfolg Lakedaimons als bloße Tyche anzusehen, und führt 695 E/6 A mit einem betonten *ὡς ὁ ἐμὸς λόγος* die Entartung des persischen Königshauses auf die schlechte Lebensführung der Oberschicht zurück und nicht, wie man unbedachterweise hätte meinen können, auf die Tyche; positiv aber legt er 709 BC besonderen Nachdruck auf die mit Tyche so oft kontrastierte Techne, die dem Menschen helfen

kann, sich aus eigener Kraft zu behaupten. Freilich versteigt sich diese Einstellung nicht zu der Zuversicht, daß Tyche sich völlig ausschalten ließe, aber für seinen Optimismus ist es doch charakteristisch, daß er daran glaubt, Ananke lasse sich in den meisten Fällen überreden. Es bleibt also nicht auszuschließen, daß der Einzelne bei der Lebenswahl doch nicht genügend Bewegungsfreiheit behält und so einem Geschick verfällt, das er nicht ganz verdient. Gesetzt, er fände auch als letzter die „größte Tyrannis“ noch immer vor, so wäre er auf sie nicht angewiesen, sondern könnte sich an genug andere weniger schlimme Lebensformen halten, aber möglicherweise würde sich doch herausstellen, daß die besten bereits vergriffen wären, und da der innere Zustand seiner Seele während der irdischen Existenz von den Bedingungen des Paradeigmas nicht unabhängig ist, müßte er eine Vorbelastung in Kauf nehmen, die seinem ethisch-intellektuellen Streben engere Grenzen setzen würde, als er sie von sich aus intendiert hätte. Solche Eventualitäten mag man sich nach Geschmack ausmalen, aber im allgemeinen glaubt Platon doch der Verantwortung des Einzelnen genug Spielraum gelassen zu haben, so daß er getrost von Lohn und Strafe im Jenseits reden darf und die Verschiedenheit der Möglichkeiten zur Arete tragbar findet, die die verschiedenen Berufe ihren Adepten lassen: das Motiv der eigenen Entscheidung bei der Lebenswahl gibt seinem Aristokratismus das Recht, Handwerker und Landleute die Bürde ihrer Arbeit ohne beträchtliche Aussicht auf geistige Erhebung tragen zu lassen, und gestattet ihm, sonder Skrupel die besten Möglichkeiten dem zu gönnen, der sich das Los des Philosophen gewählt hat, die schlechtesten aber dem aufzuerlegen, der der Verlockung der Tyrannis nicht widerstanden hat. All das um so mehr, als ein jeder noch einer zweiten Probe unterworfen wird (621 A): wer nicht Phronesis genug besitzt, nach der heißen Wüstenwanderung beim Trunk aus der Lethe das Maß einzuhalten, vergißt zu viel oder alles, so daß er im neuen Erdendasein seine Jenseiterfahrungen nicht mehr zu reproduzieren und zu nutzen vermag. Ob Platon mythisch redet oder nicht, er nimmt keinen Anstand, menschliches Mißgeschick im großen Zuge auch so anzusehen, als ob es ausnahmslos selbstverschuldet wäre (Tim. 42 DE).

Dem Toren stellt sich das Bild freilich ganz anders dar: ihm geht es wie dem φαῦλος oder gar κακός unter den Wächtern des Idealstaats, der von den Behörden seltener zum Gamos zugelassen wird und nun, durch das fein in Szene gesetzte Los-

verfahren getäuscht, der Tyche statt den Archonten sein Mißgeschick zuschreibt (rep. 459 C ff. Tim. 18 DE). Etwas gewandelt, aber immer noch derselben Grundanschauung verpflichtet, präsentiert sich auch in diesem Punkte der Gesetzesstaat, insofern Platon alles tut, um den Aufstieg Ungeeigneter zu hindern, aber doch etwaiger Unzufriedenheit vorbeugen muß und so dem Lose bei der Ämterbesetzung eine bescheidene Rolle zuzuerkennen sich bequemt (leg. 945 B). Waren es einst die Philosophenherrscher, die die Losung nach dem Staatsinteresse zu lenken verstehen mußten, so wendet er sich nun an Gott und Agathe Tyche, die damit eine gewisse Eigenpersönlichkeit annimmt: διὸ τῷ τοῦ κλήρου ἴσῳ ἀνάγκη προσχρήσασθαι δυσκολίας τῶν πολλῶν ἕνεκα, θεὸν καὶ ἀγαθὴν τύχην καὶ τότε ἐν εὐχαῖς ἐπικαλουμένους ἀπορθεῖν αὐτοὺς τὸν κλήρον πρὸς τὸ δικαιότατον (leg. 757 E, vgl. 690 C). Auch von hier aus gesehen, nehmen sich die Menschen wie Spielfiguren Gottes aus, wenn ihnen auch keineswegs erlassen wird, auch selber ihr Spiel zu machen (leg. 803 C ff.). Aber es ist eben kein blindes Geschick, das mit ihnen spielt, sondern Gott, und hier liegt nun ein entscheidender Unterschied zu der Aufklärung, die den Menschen mit seinem Logos in den Widrigkeiten des Lebens allein ließ. Mißgeschick, das ein Thukydides der unkontrollierbaren Tyche hätte zuschreiben müssen, kann für Platon immer noch göttlichem Ratschluß entstammen: es ist ja keineswegs ohne weiteres klar, ob eine συμφορά, die einen Menschen trifft, zum Guten oder Schlechten dient (rep. 604 BC), und selbst in der Losung mag eine θεία τύχη wirken (leg. 759 C) oder, was dasselbe bedeutet, eine ἀγαθὴ τύχη im Verein mit Gott (leg. 757 E). Die Schlußprozedur der Euthynenwahl, die man τῇ ἀγαθῇ μοίρᾳ καὶ τύχῃ anheimgegeben hat, endet mit der feierlichen Feststellung, daß die Stadt der Magneten wiederum κατὰ θεὸν τυχοῦσα σωτηρίας ist (leg. 946 B). Aber der Raum des Unerforschlichen ist nicht ganz durch göttliche Fügung gedeckt, denn immer bleibt die Möglichkeit offen, daß die κλήρου τύχη nicht sinnvoll ausgeht. Trotzdem haftet Platons Auge mehr an der Ordnung als an den Momenten der Unordnung, so, wenn er Phil. 28 DE seinen Protarchos energisch Sokrates' Meinung bestätigen läßt, daß der Nus das All regiert und nicht, wie die Früheren glaubten, die Macht des Sinnlosen und Ungefährlichen und τὸ ὅπη ἔτυχεν. Wenn er auf den Kosmos blickt, wo die Ordnung sich gottgelenkt selbst im Materiellen fast vollkommen erhält, befreit er sich von der Anwendung, in den menschlichen Angelegenheiten so gut wie ganz nur τύχαι

zu sehen, und gewinnt das Vertrauen, welches ihm jenes Wort eingibt, daß Gott alles Menschliche lenke und nur mit Gott auch Tyche und Kairos (leg. 709 B).

Platon spricht in seiner Art, die einer festen Terminologie so abhold ist, öfter von Tyche, ohne klar machen zu wollen oder auch zu können, aus welcher Quelle sie im einzelnen Falle stammt. Wie immer es aber jedesmal aussehen mag, die Verantwortlichkeit des Menschen steht in einem Spannungsverhältnis zur Tyche. Er braucht freilich nicht in dem Zirkel gefangen zu bleiben, daß die Veranlagung die Lebenswahl bestimmt und diese wieder die Veranlagung. Gewiß ist der tyrannische Mann prädestiniert für das traurige Schicksal, daß er *ὑπό τινος τύχης* in die Lage gebracht wird, die Tyrannis auch wirklich zu erreichen (rep. 579 C), und andererseits kann der Weise sein Leben erfüllen, auch wenn er, wie im gegenwärtigen Staate nicht anders möglich, *ἀπράγμων* bleibt und keine *θειά τις τύχη* (592 A) oder *ἀνάγκη τις ἐκ τύχης* (499 B) ihn zu einer politischen Aktivität zwingt, die dem Idealstaate Bahn brechen würde. Trotzdem verlangt der Prophet nicht umsonst zum *ξὺν νῶ ἐλέσθαι* das *συντόμως ζῆν* (619 B). Wenn man nicht alle Energie für das Heil seiner Seele aufbringt, bleibt man hinter seiner Veranlagung zurück; wer in einem geordneten Staatswesen geruhsam gelebt und dann obendrein die angenehme Himmelsreise gemacht hat, ist in Gefahr, die Schwierigkeit der Lebenswahl zu unterschätzen und sich in ungeahntes Unheil zu stürzen (619 CD). Umgekehrt sind die Fortschrittmöglichkeiten schon im körperlichen Dasein durch die prävitale Entscheidung nicht so eingengt, daß man nicht auch mindergeschätzte Berufe in achtenswerter und verdienstvoller Weise auszuüben imstande wäre (leg. 918 A ff.), und wie sehr die irdischen Erfahrungen die neue Lebenswahl beeinflussen können und sollen, zeigt ja das Beispiel des Odysseus; dazu kommt aber wieder der Eindruck der Jenseitsreise, denn wer hier Leid und Mühe bei andern hat sehen und auch selber erdulden müssen, ist nicht mehr so leicht geneigt, seine Wahl obenhin abzumachen (rep. 619 D). So wechselt, fährt Platon fort, bei den meisten Seelen Glück und Unglück, doch mit einer leichten Differenz heißt es bald darauf wieder, daß die meisten ihr neues Leben *κατὰ συνήθειαν* wählen, im Stile des alten, wenn auch manchmal mit einem Wechsel des Geschlechts oder mit einem Übergang von Mensch zu Tier und umgekehrt.

Aber, wie das Beispiel des Verwöhnten, der sich von der „größten Tyrannis“ verlocken läßt, klärllich zeigt, Sicherheit kann eine Arete nicht gewähren, die auf bloßer Gewohnheit beruht und nicht philosophisch gegründet ist (619 CD). Es kommt darauf an, daß man, wie Sokrates — auch hier mit dem allem Menschlichen zukommenden Zusatz „nach Möglichkeit“ — mahnend ausspricht, ein ἐπιστήμων wird, der sich immer und überall für das gute Leben statt des schlechten zu entscheiden versteht (618 C). Zwar ist vom μέσος βίος so die Rede, daß man ihn ohne weiteres im kommunen Sinne nehmen kann, und auch Odysseus' entsprechende Wahl, die auf seine vielgerühmte Klugheit ein so überraschend neues Licht fallen läßt, ist immerhin so begründet, daß sie für jedermann vorbildlich sein kann, aber diese Vulgärethik reicht wie die gesamte Metretik in den philosophischen Bereich hinein, wo sie ihren festen Halt findet. Es ist kein Zufall, daß Phaidr. 249 BC die Jenseitswahl durch Ideenschau bedingt ist; so zielt denn auch in unserer Partie der ganze Protreptikos des Sokrates mit ausdrücklichen Worten auf philosophische Haltung, und rep. 619 DE wird Dauerglück hüben und drüben demjenigen versprochen, der in jedem Körperleben ordentlich philosophiert. Möge dem Willigen also die κλήρου τύχη hold sein und möge er obendrein auf Erden den Lehrer finden, der ihn wissend macht, denn auch das erscheint in dem Konditionalsatz 618 C als eine Chance, die nicht allen unbedingt zuteil wird, sei es aus innerem, sei es aus äußerem Grunde. Arete adespoton, aber Tyche, wie immer bewirkt, bleibt ein Faktor, dem selbst der Philosoph verpflichtet ist.

Alles in allem hat sich auch diesmal wieder ergeben, wie sehr man auf kleine und kleinste Züge platonischer Mythen achten muß und darf, geht doch die Bedeutsamkeit an unserer Stelle bis zu den ins Spielerische hinübergleitenden Metamorphosen hin. Und auch dies zeigt sich von neuem, daß Politeia und Nomoi gar nicht so weit auseinanderliegen, wie es den Anschein hat; ja auch in früheren Zeiten hat Platon schon von der Tyche gewußt, ohne dies Motiv stärker herauszuarbeiten. Mag nun je nach den Umständen sein Blick mehr auf dem Vorhersehbareren oder mehr auf dem Nichtvorhergesehenen oder gar Unerforschlichen liegen, seine innere Haltung bleibt auf jeden Fall bestimmt von dem Vertrauen, das schon den Sokrates beseelt hatte: πρᾶττωμεν ταύτη, ἐπειδὴ ταύτη ὁ θεὸς ὑφηγεῖται.