

Ueber die ethischen Tendenzen des Platonischen Staates.

Unter den zahlreichen und mannigfachen Schriften Plato's bilden die Gespräche über den Staat nicht bloß die umfangreichste, sondern ohne Zweifel auch die vollendetste und anziehendste. Abgesehen vom Inhalte zeigt die Darstellung ein seltenes Maas von Würde und Schönheit; ihr Charakter ist weder überwiegend poetisch und mimisch-dramatisch, noch nackt und schmucklos; mit der Schärfe der Speculation vereinigt sich die belebende Fülle des Ausdrucks und die Betrachtung schreitet bei allem Wechsel positiver Darstellung und philosophischer Argumentation in ruhiger und ernster Weise fort und verbreitet sich über die mannigfaltigsten und verschiedensten Gegenstände. Plato's Dialoge haben indeß das Eigenthümliche, daß der Leser angezogen von der Form und den äußern Bestandtheilen nicht selten den sich fortspinnenden Faden der inneren Entwicklung verliert und sich von der Lectüre trennt, ohne über den Zusammenhang des Gelesenen im Klaren zu sein. Mag aber auch die Darstellung, worauf sie eben berechnet zu sein scheint, weckend und anregend sein, so bleibt sie doch immer etwas Untergeordnetes; eine wesentliche Beschäftigung mit den Platonischen Gesprächen wird und muß vielmehr darauf gerichtet sein, den innern Gang derselben zu verfolgen und sich ihres letzten Zweckes bewußt zu werden, vermöge dessen die scheinbar unverbundenen Theile sich zu einem Ganzen vereinigen und zu ihrer Begründung gelangen. Insbesondere gilt dieß von den Unterredungen über den Staat, insofern sie an Umfang und Mannigfaltigkeit des Inhaltes alle übrigen Dialoge mehr oder weniger übertreffen. Denn so einfach und klar auch die verschiedenen Bestandtheile an sich sind, so wenig läßt doch die Anlage des Ganzen den Mittelpunkt desselben unmittelbar zum Vorschein kommen. Von jeher hat man daher, gleichsam als sei von Plato ein Problem aufgestellt, die Frage aufgeworfen, welches der Zweck dieses eigenthümlichen Werkes sei. Es würde zu weit führen, in dieser Beziehung die verschiedenen meistens subjectiven Ansichten einer Kritik zu unterwerfen. Die wichtigsten und namhaftesten laufen darauf hinaus, daß entweder der Begriff der Gerechtigkeit oder die vollkommenste Staatsform als Hauptgegenstand der Untersuchung angegeben wird. In beiden Fällen wird der eine Theil für den andern unbequem, und die Frage nach der Zweckmäßigkeit so mancher Erörterung läßt sich nicht genügend beantworten. Eine sorgfältige, aber unbefangene Betrachtung des gesammten Werkes führt zu der Ueberzeugung,

daß dasselbe mehr eine ethische, als politische Tendenz hat, und daß die politischen Bestandtheile gleichsam nur Mittel zum Zwecke sind. Denn alle Gegenstände, die in größerer oder geringerer Ausdehnung besprochen werden, haben entweder eine nähere oder entferntere Beziehung auf den Grundgedanken, daß die sittliche Vollkommenheit, gegründet auf Einsicht und Erkenntniß, die Grundlage des menschlichen Glückes ist. Eine solche Stufe der Bildung ist nun aber dadurch bedingt, daß der Mensch einem bestimmten Staatsverbande, sei er von größerem oder geringerem Umfange, angehört, und durch und für denselben erzogen wird. Mehr aber noch als in neuern Zeiten war dieß der Fall im griechischen Alterthum, wo jedes politische Gemeinwesen in engere Grenzen eingeschlossen und die Betheiligung des Einzelnen an den allgemeinen Verhältnissen lebhafter und größer war, die individuelle Freiheit aber in dem Maaße zurücktrat, daß das besondere Interesse mit dem allgemeinen zusammenfiel. Plato mußte demnach, wenn er eine Norm angeben wollte für menschliche Tüchtigkeit, denjenigen politischen Zustand wenigstens seinen Grundzügen nach darstellen, in welchem und durch welchen dieselbe zur Erscheinung komme. Ethik und Politik fallen somit bei ihm zusammen, was im Alterthum gewöhnlich der Fall war, und bei Plato um so weniger auffallen kann, als die Sokratische Schule überhaupt eine ethische Tendenz hatte. Abgesehen von dieser allgemeinen Richtung geht aber aus Plato's Schriften deutlich hervor, daß ihn weder die politischen noch die sittlichen Zustände seiner Zeit befriedigten. Wie tief er dieselben durchschauete, läßt sich entnehmen aus der Art und Weise, wie er den Verfall von Sitte und Gesinnung darstellt, so wie aus seinem Kampfe gegen die destructive Richtung, welche die philosophischen Bestrebungen allmählich in Uebereinstimmung mit den Staatsverhältnissen genommen hatten. Nicht ohne Grund läßt sich daher annehmen, daß das Mißbehagen, welches er an den herrschenden Zuständen empfand, ihn speciell bestimmte, die Mängel derselben aufzudecken und seinerseits ein Bild sittlichen Lebens zu entwerfen, das jeder zur Richtschnur seines eigenen Verhaltens nehmen könne.

Indem er nun wie gewöhnlich nicht von der Aufstellung des leitenden Gedankens ausgeht, sondern an einen scheinbar zufälligen Gegenstand anknüpfend und selber forschend die einzelnen Theile des Thema's in solcher Weise entwickelt, daß dieselben auseinander hervorgehen und sich zuletzt zu einem Ganzen vereinigen, lenkt er zunächst die Betrachtung auf die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit und den Einfluß beider auf die Gestaltung der menschlichen Zustände. Die Frage nach ihrem Wesen gelangt jedoch nicht zu einer directen Beantwortung, sondern die aus derselben entspringende Untersuchung gestaltet sich zu einer Polemik gegen die Tendenz der Sophisten. Diese aber lief darauf hinaus, auf die Erkenntniß der Wahrheit zu verzichten, und die Bestimmung des Guten und Rechts nicht von der Vernunft, sondern von dem Gefühle abhängig zu machen. Die Folge davon war, daß sie, zumal da sie aus ihrem Unterrichte ein Gewerbe machten, und aus Rücksicht auf den Nutzen ihre Ansichten den herrschenden Neigungen anbequemten, die sittlichen Ueberzeugungen des Volkes untergruben und die Begriffe von Recht und Unrecht verwirrten. Daher sind es denn zunächst die Maximen derselben, die von Plato auf die Spitze gestellt und mit spielender Dialektik in ihrer Blöße und Nichtigkeit dargestellt

werden. Den Gegenstand des Angriffs bildet aber insbesondere ihr Verfahren, die Gerechtigkeit nicht nach ihrem Wesen, sondern nach ihrem Nutzen zu bestimmen, so wie die daraus entspringende Lehre vom Rechte des Stärkern. Die Untersuchung über das Wesen der Gerechtigkeit behält insofern einen negativen Charakter, indem nicht sowohl gezeigt wird, was dieselbe ist, als was sie nicht ist. Doch kommt es bereits am Schlusse dieser Erörterung, die gleichsam als Vorspiel zu dem ganzen Werke anzusehen ist, zu der Erklärung, daß die Gerechtigkeit und ihr gegenüber die Ungerechtigkeit nicht bloß obwalte in dem äußern Verhältniß der Menschen zu einander, sondern dem Menschen an und für sich einwohne, und daß man, um sie zu erkennen und richtig zu beurtheilen, von äußern Vortheilen und Nachtheilen derselben absehen und ihr Wesen und ihre Wirkungen in der Seele des Menschen an und für sich betrachten müsse. Um sie aber leichter und deutlicher zu erkennen, sei es zweckmäßig, sie zunächst im Staate aufzusuchen, wo sie in gleicher Beschaffenheit aber in größern Zügen zum Vorschein komme, dabei aber so zu verfahren, daß man zugleich mit dem Ursprunge und der Entwicklung des Staates die Gerechtigkeit hervorgehen sehe¹⁾.

Demnach wird der Staat im Allgemeinen dargestellt, wie er entsteht, sich gliedert und seine Angehörigen für seine Zwecke erzieht und heranbildet. Nun steht aber fest, daß Niemand irgend etwas Wesentliches zu erfinden im Stande sei, das mit dem Wesen seiner Zeit nicht irgendwie einen Zusammenhang habe, und keinen Gedanken erzeugen könne, der nicht durch den allgemeinen Gedankenkreis, in dem er erzogen ist, vermittelt würde. Insofern vermochte auch Plato nicht, aus der Sphäre der politischen Anschauungen seiner Nation gänzlich herauszutreten. So allgemein gehalten daher die Form der Verfassung auch ist, die er aufstellt, so bleibt er doch, was die nothwendigen Bedingungen und Voraussetzungen betrifft, auf griechischem Standpunkte. Sein Staat ist daher nur auf Hellenen berechnet, und erscheint nach Art hellenischer Staatenbildung als eine Stadt von mäßiger Größe, und zwar auf griechischem Boden und im Bereiche griechischen Volksstammes. Indem er nun zunächst absieht von dem Zwecke desselben, läßt er ihn hervorgehen aus dem gegenseitigen Bedürfniß der Menschen, ihr Leben zu erhalten und zu erleichtern. — Das menschliche Leben aber, so einfach es sich auch gestaltet, setzt dennoch eine Menge von Bedürfnissen voraus, deren Befriedigung mancherlei Geschäfte und Handthierungen hervorruft. Die eigenthümliche Behandlung derselben, so wie die Verschiedenheit in den Naturanlagen der Menschen machen es nothwendig, daß der eine diesem, der andere jenem Berufe obliegt. Einer arbeitet somit für den Andern, und es bildet sich ein Durch- und Füreinanderleben der zu einem Ganzen vereinigten Bevölkerung. Jenachdem aber der Staat aus seinen Anfängen heraustritt, und mit der Zahl seiner Angehörigen auch die Bedürfnisse sich steigern, entsteht ein Streben, die Grenzen zu erweitern, und es findet sich die Veranlassung zum Kriege. Der Krieg erfordert Uebung in den Waffen, und die Führung desselben ist eine Kunst, die mehr als jede andere gelibt sein will. Die Beschäftigung der Einzelnen aber, um vollkommen und für das Ganze möglichst ersprießlich zu

1) Lib. II. 367—369.

sein, darf nicht zur Vielthuererei werden, sondern ist auf bestimmte und specielle Gegenstände zu beschränken. Sollte nun der dem Erwerbe obliegende Theil der Bevölkerung sich zugleich mit den Geschäften des Krieges befassen, so würde er seinem Berufe entzogen werden und gehindert sein, dem Ganzen das zu leisten, wozu er bestimmt ist. Insofern ist es nöthig, daß eine besondere Abtheilung der Bürger die Bestimmung habe, den Staat gegen äußere Feinde zu vertheidigen, und zugleich über die Aufrechthaltung seiner innern Ordnung und Einrichtung zu wachen²⁾. Dazu bedarf es aber besonderer Eigenschaften, insbesondere einer solchen Gesinnung, die mit den Grundsätzen des Staates im Einklange ist. Um diese den Hütern des Staates einzuslößen, ist es nöthig, daß derselbe ihre Erziehung übernimmt, und sie seinem Wesen und seinen Maximen gemäß einrichtet. —

Indem nun Plato die Regeln dafür aufstellt, entwickelt er zugleich die sittlichen Principien, nach denen er das Leben seiner Bürger geordnet und die Wohlfahrt derselben im Einzelnen und im Allgemeinen begründet wissen will. Diese ethischen Erörterungen bilden den größten Theil seines Werkes, während die politischen Bestandtheile des letztern nur die Grundeinrichtungen des Staates umfassen, nicht eine specielle Organisation desselben, die sich nach Plato's Ansicht aus den Grundgesetzen von selbst ergibt, wenn anders die Bürger zur Uebereinstimmung mit den letztern herangebildet werden. Als besondere Anlagen aber, die er bei denen voraussetzt, welche zur Beschützung und Beaufsichtigung des Staates erzogen werden sollen, bezeichnet er Schärfe der Wahrnehmung, Stärke und Gewandtheit der Glieder, Willenskraft und Wißbegierde³⁾. Nachdem damit in der Kürze angegeben ist, welche Naturen zur Bewachung des Staates geeignet sind, wird zur ausführlichen Erörterung ihrer Erziehung geschritten. Plato theilt dieselbe, indem er sich den Ansichten der Griechen von der Erziehung anschließt, ein in Gymnastik und Musik, und bestimmt jene für die Ausbildung des Körpers, diese für die Entwicklung des Geistes, versteht aber unter der letztern nicht die Musik im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern bezeichnet damit alle diejenigen Mittel der Erziehung und des Unterrichtes, wodurch die sittliche und wissenschaftliche Bildung von ihren Anfängen bis zu ihrer Vollendung erreicht werden soll. Indem er nun in seiner Erziehungslehre mit diesem Zweige beginnt, betrachtet er dem Herkommen gemäß als das erste und wesentlichste Element desselben die Poesie, stellt aber bestimmte Schranken für sie auf sowohl rücksichtlich des Inhaltes als auch der Form. Denn er ist, indem er zunächst auf den Inhalt eingeht, der Ansicht, daß diejenigen Vorstellungen, die der Mensch zuerst in sich aufnimmt, gleichsam das sittliche Gepräge desselben bestimmen, und daß es mithin einer sorgfältigen Auswahl dessen bedarf, wodurch der Geist zuerst geweckt und genährt wird. Daher wird von ihm die Poesie unter die Aufsicht des Staates gestellt, und verlangt, daß ihre Darstellungen den Anforderungen an ein frommes und gesittetes Leben entsprechen, und alles darin vermieden werde, was der Gottesfurcht, dem Muth und der Wahrheitsliebe irgendwie Eintrag thun könne. Um besonders reinere und würdigere Begriffe über das Wesen der Gottheit, über die Zustände des Menschen nach dem Tode u. s. w. seinen Bürgern beizubringen, tritt er dem Volks-

²⁾ II. 369—375. ³⁾ II. 375—377.

glauben und vor allem der Art und Weise entgegen, wie die Dichter Götter und Heroen denken und handeln lassen. So wenig er auch den poetischen Werth ihrer Darstellungen verkennt, so sieht er dieselben doch nicht als vereinbar an mit der sittlichen Haltung, zu welcher er seine Jugend herangebildet wissen will. Die Sphäre der Vorstellungen, in der sich die Poesie bewegen soll, ergiebt sich am deutlichsten aus seinen eignen Worten, die der Beachtung um so mehr werth sind, als sie abgesehen von ihrem pädagogischen Zweck zugleich seine auf Speculation beruhende Vorstellung vom höchsten Wesen und dessen Verhältniß zum Menschen enthalten. „Zuerst“, spricht er⁴⁾, „müssen wir Aufsicht führen über die, welche Märchen und Sagen dichten, indem von ihnen nur gute Märchen zugelassen sind, und die Wärterinnen und Mütter werden wir überreden, daß sie den Kindern nur gebilligte erzählen und damit ihre Seelen bei weitem noch sorgfältiger bilden, als ihre Leiber mit den Händen; den größten Theil derjenigen aber, welche sie jetzt erzählen, werden wir verwerfen müssen, nämlich nicht bloß die, welche Hesiodus, Homerus und andere Dichter erzählt haben, sondern auch die kleinern; denn sie haben dasselbe Gepräge. Zutablel aber sind jene größern Märchen, worin Götter und Heroen so dargestellt werden, daß man sie als schlechte Abbilder nicht wieder erkennen kann. Dazu rechnen wir z. B. die Märchen von Uranos und Kronos, die, gesetzt sie wären wahr, unverständigen und jungen Menschen durchaus verschwiegen werden müßten; deren Erzählung aber, wenn sie ja nothwendig ist, nur unter großen und kostbaren Opfern, nicht etwa bloß eines Schweines, angehört werden dürfte, damit sie von so Wenigen als möglich vernommen würde. Denn die Kinder halten sonst leicht das Schlechteste für recht, wenn sie es als von den ersten und größten Göttern gethan hören. Ferner rechnen wir zu jenen Märchen die Beschuldigungen, Nachstellungen und Kämpfe der Götter unter einander und die der Heroen, sie mögen nun ohne oder mit Allegorie gedichtet sein, da wir ja nur ein friedliches Verhältniß unter den Bürgern wünschen, die Jugend aber das Allegorische nicht zu unterscheiden vermag und in ihrem empfänglichen Alter leicht unvertilgbare Eindrücke aufnimmt. Deshalb ist auf alle Weise dafür zu sorgen, daß das, was die Jugend zuerst vernimmt, zur Beförderung der Tugend gedichtet sei. Es fragt sich nun, welche Märchen dürfen eigentlich nur erzählt werden? Solche wohl nur, in welchen Gott so dargestellt wird, als er wirklich ist, es sei nun von epischen oder lyrischen oder dramatischen Dichtern. In der Vorstellung von Gott ist aber erstens enthalten, daß er gut ist. Da nun alles Gute nichts Schädliches in sich hat, und was nichts Schädliches in sich hat, auch nicht schadet, was ferner nicht schadet, auch nichts Böses thut, folglich von keinem Bösen die Ursache ist; da im Gegentheile das Gute nützlich und die Ursache jedes guten Fortgangs ist, so können wir von dem Guten, folglich auch von Gott nicht sagen, was gewöhnlich gesagt wird, daß er die Ursache von Allem sei, sondern für die Menschen vielmehr nur die Ursache von Wenigem, da das Gute an Menge von dem Bösen gar weit übertroffen wird. Die Ursache von dem Bösen ist also anderswo zu suchen und nicht in Gott; dagegen die Ursache von dem Guten allein in Gott, und wenn Homeros und

⁴⁾ II. 376., III. 392. Kap., Erzieh. S. 33—40.

Aeschylos das Gegentheil sagen, so wollen wir es nicht annehmen und die Jugend nicht hören lassen. Daß Gott über die Bösen Strafen verhänge, das mögen die Dichter sagen, aber nicht, daß die Gestraften dadurch unglücklich seien, sondern vielmehr, daß ihnen die Strafe zu ihrem Besten zugefügt werde. Eine solche Rede, daß Gott die Ursache vom Bösen sei, dürfen selbst die Erwachsenen weder in gebundener noch in ungebundener Rede vernehmen. — Zu der richtigen Vorstellung von Gott gehört aber auch, daß wir ihn nicht für einen Zauberer halten, der bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheine, um uns zu täuschen, und zu bewirken, daß wir solches von ihm glauben, sondern vielmehr für ein einfaches Wesen, das unter allen am wenigsten aus seiner Gestalt heraustritt. Denn wenn Gott sich veränderte, so müßte die Veränderung entweder von etwas Andern oder von ihm selbst bewirkt werden. Nun sehen wir aber, daß alles dasjenige, was das Beste seiner Art an sich hat, am wenigsten von Andern bewegt und verändert wird; so wird der gesündeste und stärkste Leib von Speise und Trank und Mühe, so wie die gesündeste Pflanze von Wind und Wetter am wenigsten verändert; so wird auch die männlichste und verständigste Seele durch äußere Zufälle am wenigsten verwirrt und verändert; dasselbe gilt von Gebäuden und Geräthen und Kleidungen; das am besten Gearbeitete wird von Zeit und Zufällen am wenigsten angegriffen. Nun hat Gott unter allen das Beste an sich; er kann also von etwas außer ihm nicht verändert werden. Sollte er aber sich selbst verwandeln, so müßte es entweder zu einer bessern oder schlechtern Gestalt geschehen, und da Gott das Beste hat, folglich keines Bessern bedürftig ist, so müßte er sich zum Schlechtern verwandeln; kann aber wohl Jemand glauben, daß einer, er sei ein Gott oder Mensch, freiwillig sich zum Schlechtern verwandeln wolle? Wollte man indes annehmen, daß Gott zwar selbst sich nicht verwandele, sondern nur dem Menschen ein falsches Gebilde von sich vorspiegele, so würde man Gott zum Lügner und Betrüger machen. Die Lüge aber hassen alle Menschen, insofern sie nämlich gegen das wahre Sein selbst gerichtet ist, und in der Seele selbst ihren Sitz hat, von welcher Lüge die Lüge in der Rede nur eine Nachbildung ist. Der letztern bedienen wir uns als etwas Nützlichen gegen Feinde, Wahnsinnige und da, wo wir Neuern das Alte nicht erkennen, in welchem Falle wir der Unwahrheit durch Wlder den Schein der Wahrheit geben, wie die Dichter in ihren Nachahmungen thun. Kann nun wohl Gott aus Unkenntniß des Alten oder aus Furcht vor Feinden oder wegen Unverständes und Wahnsinnes den Seinigen eine Lüge sagen wollen? Gott ist ein einfaches und wahres Wesen in Wort und That; er verwandelt weder sich selbst, noch täuscht er Andere, weder in Erscheinungen noch in Reden und Zeichen, kurz niemals. Wenn daher Homeros und Aeschylos hiervon das Gegentheil von Gott aussagen, so wollen wir ihnen nicht glauben.

„Solches nun müssen diejenigen schon als Kinder von den Göttern hören, welche die Götter und die Eltern ehren und gegenseitige Freundschaft unter sich nicht gering schätzen wollen. Aber die Kinder müssen auch, wenn sie einst tapfer werden sollen, von der Todesfurcht frei gehalten werden, und so dürfen wir den Dichtern nicht gestatten, daß sie der Jugend von der Unterwelt furchtbare Schilderungen vorsingen. Solches Schauder-erregen wirkt auf die Erziehung derselben zur Tapferkeit sehr nachtheilig ein. Wir werden

demnach den Homeros und die andern Dichter bitten, uns nicht zu zürnen, wenn wir ihre so beschaffenen Beschreibungen der Unterwelt zwar für poetisch und angenehm für das Ohr der Menge halten, aber zugleich dieses erklären, daß sie je poetischer desto weniger dazu geeignet sind, von der Jugend gehört zu werden, welche frei gesinnt und die Knechtschaft mehr fürchten soll als den Tod. Auch das Wehklagen über Verstorbene werden wir nicht dulden, da es unter vernünftigen Männern nicht stattfindet, indem ein jeder, der ein solcher ist, am meisten sich selbst genügt, um gut zu leben, und von Allen am wenigsten eines Andern bedarf, folglich es nicht für etwas Schreckliches hält, wenn ihm ein Sohn oder Bruder oder Schätze geraubt werden. Wir werden also wieder den Homeros und die andern Dichter bitten, daß sie uns nicht den Achilleus, als den Sohn einer Göttin, vom Schmerz überwältigt seine Empfindung in den unanständigsten Geberden äußern lassen. Eben so wenig wird der geketzte Mann unmäßigem Lachen sich hingeben; das ist also noch weniger von Göttern zu erzählen. Die Wahrheit muß über Alles heilig gehalten werden, und die Lüge ist nur als Heilmittel unter den Menschen zu gebrauchen, die Götter bedürfen sie aber auch als dieses nicht. Unsere Jugend muß sich ferner an Bescheidenheit und Mäßigkeit gewöhnen, und jene besonders im Gehorsam gegen ihre Vorgesetzten, diese im sinnlichen Genuß bewähren. Wenn daher die Dichter das Gegentheil hiervon selbst von den Göttern und Heroen erzählen, so dürfen wir den Kindern nicht erlauben, sie zu hören. Ueberhaupt muß alles unfreie, leidenschaftliche, hochmüthige Wesen ihnen fremd bleiben, und so müssen dichterische Erzählungen von solchen Handlungen der Götter, durch welche unserer Jugend das Böse leicht gemacht wird, unterdrückt werden.

„So viel mag gesagt sein in Beziehung auf die Götter, Dämonen, Heroen und die Unterwelt. Wie aber in Beziehung auf die Menschen zu reden sei, ist von den Dichtern und Rednern gleichfalls nicht beachtet worden. So hören wir von ihnen erzählen, daß die Menschen ungerecht und doch der Mehrzahl nach glücklich seien, die Gerechten dagegen unglücklich; daß es fromme, ungerecht zu sein, wenn es nur verborgen bleibe; daß die Gerechtigkeit nur ein Gut sei für Andere, nämlich die Ungerechten, dagegen Strafe für den, der sie besitzt, und dergleichen Anderes. Im Gegentheil aber sollen die Dichter das Entgegengesetzte von diesem singen und erzählen.“

Solche Anforderungen werden von Plato an den Inhalt der Poesie gestellt; von gleicher Wichtigkeit für die Zwecke der Erziehung ist ihm ferner die Form derselben. Er stellt eine dreifache Art poetischer Darstellung auf⁵⁾, nämlich die erzählende, die nachahmende oder dramatische und die aus Erzählung und Nachahmung gemischte oder epische. Nur die erste Gattung hält er zur Erziehung und zur Aufnahme in seinen Staat für tauglich; die beiden andern Gattungen werden verworfen, am entschiedensten aber erklärt er sich gegen die zweite. Zu diesem eigenthümlichen, mit den Ansichten seiner Zeit und seines Volkes in Widerspruch stehenden Verfahren wird er durch die Ansicht bestimmt, daß die mannigfaltigen nachbildenden Darstellungen ein Mittel sein würden, die Seele

⁵⁾ III. 393—398.

an Vielthuerei zu gewöhnen, was seinem Grundsätze, daß jeder im Staate nur einem bestimmten Berufe obliegen müsse, widerspricht. Außerdem hält er dafür, daß die Darstellung des Unwürdigen und Gemeinen dasselbe zuletzt in den eigenen Charakter des Darstellenden übergehen lasse. Daher sollen seine Bürger nur auf ihre bürgerliche Bestimmung bedacht sein und nichts Anderes thun und nachahmen, als was sie eben dahin führt. Wenn sie ja darstellen, so sollen sie nur tapfere, fromme, besonnene und edelmüthige Männer nachahmen, das Unedle aber weder verrichten noch nachzuahmen geschickt sein. — Was nun die erste Gattung betrifft, so versteht er darunter namentlich die Gesänge nebst ihrer musikalischen Begleitung⁶⁾. Es handelt sich in ihnen um Inhalt, Tonart und Zeitmaß. Der Charakter des ersten Bestandtheils ist bereits bestimmt; er wird auch als maßgebend angesehen für die beiden andern, d. h. für die mit dem Liede verbundene Musik im eigentlichen Sinne des Wortes. Demnach soll die letztere in gleicher Weise als die Worte und Gedanken den Forderungen der Sittlichkeit entsprechen, d. h. diejenigen Stimmungen des Gemüths hervorrufen, die damit im Einklange stehen. Daher werden alle weichlichen, der Leppigkeit und dem Sinnengenuße zusagenden Melodien gemißbilligt und nur diejenigen für zulässig erklärt, welche zur Standhaftigkeit, zur Ruhe und Besonnenheit in allen Verhältnissen des Lebens zu stimmen geeignet sind. Von gleichem Charakter sollen die Rhythmen sein, so daß diejenigen, welche durch die Mannigfaltigkeit der Bewegungen zur Wildheit und Zügellosigkeit hinneigen, untersagt und nur solche aufgenommen werden, in deren Gange sich ein sittlicher Ernst kund giebt, und die mit dem Wesen eines tapfern und würdigen Lebens übereinstimmen. Durch diese beschränkenden Bestimmungen sucht Plato zu bewirken, daß die Musik, die, wie er sagt, am tiefsten in das Innere der Seele eindringt und sie am mächtigsten ergreift, dieselbe nicht zu einer einseitigen Richtung fortreise, sondern sie gleichsam an den sittlichen Tact und Wohlklang gewöhne, und unvermerkt dahin bringe, in allen Verhältnissen das Richtige und Schickliche durchzufühlen. — Und nicht bloß Poesie und Musik, auch die bildenden Künste sollen darauf abzielen und deshalb in ihren Darstellungen nur das sittlich Schöne zur Anschauung bringen, damit, wie es heißt, die Jünglinge in gesunder Gegend wohnend, durch Alles gefördert werden, woher immer von schönen Werken für Gesicht oder Gehör ihnen etwas zufließt, wie Lüfte, die aus gesunden Gegenden Gesundheit herwehen, und damit sie sogleich von Kindheit an unvermerkt zur Aehnlichkeit und Freundschaft und Uebereinstimmung mit der schönen Rede geführt werden.

Damit sind die Grundsätze der Erziehung aufgestellt, soweit dieselben auf die ethische Bildung abzielen. Indem nun dasjenige, was sich auf die Entwicklung der Verstandeskkräfte bezieht, einem spätern Abschnitte vorbehalten bleibt, werden zunächst die allgemeinen Normen für die Gymnastik durchgegangen⁷⁾. Dieselben beziehen sich nicht bloß auf die kunstfertigen Leibesübungen, wie sie bei den Griechen getrieben wurden, sondern bilden zugleich eine Art von Diätetik, die darauf abzielt, den Körper gegen Einflüsse von außen abzuhärten und ihn durch eine einfache und schlichte Lebensweise vor Erschlaffung und

⁶⁾ III. 398—403. ⁷⁾ III. 403—412.

Kränklichkeit zu bewahren, weshalb denn alle übermäßigen, mannigfaltigen und künstlichen Genüsse verboten werden. „Das Leben unserer Jünglinge“, heißt es ⁸⁾, „muß ganz einfach und frugal sein, so wie es schon Homer für seine Krieger geschildert hat, indem er die einfachsten, keine große Vorbereitung fordernden Speisen und nie Gewürze genießen läßt. Sie müssen ja im Kriege wachsam nach Art der Hunde sein, scharf hören und sehen; und da sie in den Feldzügen mancherlei Wechsel des Wassers, der Speisen, der Wärme und Kälte zu ertragen haben, zu Kränklichkeiten nicht geneigt sein. Also verwerfen wir für sie allen Lurus, die Syrakusische Tafel, Sikelische Mannigfaltigkeit der Speisen und das wohlschmeckende Attische Backwerk; — denn wie die allzugroße Mannigfaltigkeit der Harmonien und Rhythmen bei dem Gesange ein schlechtes Wesen erzeugt, ebenso bringt die luxuriöse, mannigfaltig verschiedene Lebensart in äußern Genüssen nur Krankheit hervor.“ — Was nun die eigentlichen Leibesübungen betrifft, so werden dieselben, da sie durch den allgemeinen Gebrauch geregelt waren, nicht speciell besprochen, sondern es werden nur die Gesichtspunkte angegeben, von denen aus Plato sie betrachtet und getrieben wissen will. Danach sollen dieselben nicht etwa auf eine besondere Leibesstärke abzwecken, sondern vielmehr dazu dienen, den natürlichen Muth zu beleben. Um nämlich eine harmonische Ausbildung aller Kräfte zu erreichen, was der Hauptzweck der Erziehung ist, verlangt Plato, daß die Gymnastik und Musik in einem bestimmten Verhältniß zu einander stehen und sich gegenseitig bedingen und ergänzen. Denn er hält dafür, daß einseitig betrieben jede von ihnen der Gesamtentwicklung der menschlichen Natur mehr schade als nütze. Ein unbedingtes Streben, die Kräfte des Körpers zu steigern, führe, meint er, zu Härte und Wildheit, während eine anhaltende und ausschließende Einwirkung auf die Bildung und Veredlung des Gemüths eine in Schwäche und Weichlichkeit ausartende Sanftmuth zur Folge habe. Damit also Kraft und Milde in der Seele mit einander gehörig gemischt sind, und nach keiner Seite hin ein Uebergewicht stattfindet, sind die körperlichen Uebungen nicht minder als die geistigen Bildungsmittel nach der richtigen Stimmung der Seele abzumessen und einzurichten. „Diejenigen“, sagt er ⁹⁾, „welche sich ihr ganzes Leben die Gymnastik angelegen sein lassen, und dabei die Musenkunst vernachlässigen, werden wilder und rauher als recht ist, ergeben sich der Unwissenheit, sind aller Anmuth beraubt und gebrauchen gleich wilden Thieren gegen Alles Gewalt; diejenigen dagegen, welche bloß der Musenkunst obliegen, erhalten ein weiches und unmännliches Wesen, dem die Nerven des Muthes und der Kraft genommen sind. Wenn aber beide Unterrichtsgegenstände, unter sich gemäigt und in Einklang gebracht, getrieben werden, so wird diese Einförmigkeit aufgehoben und statt der Wildheit und Rohheit, statt Weichlichkeit und Feigheit entstehen Bescheidenheit und Mäßigkeit, Muth und Tapferkeit.“

Von solcher Beschaffenheit sind die Marimen, nach denen die Erziehung einzurichten und mit denen Alles, was außer dem Angeführten auf sie Bezug hat, als der Tanz, die Jagd u. s. w. in Uebereinstimmung zu bringen ist. Aus der Mitte derjenigen aber, die zu der bezeichneten Gesinnung herangebildet werden, sollen die ältern zu Herrschern im Staate

⁸⁾ III. 403—405. Kapp, Erzieh. S. 51. ⁹⁾ III. 410—412. Kapp, Erzieh. S. 49.

erwählt werden und zwar, wenn sich durch eine fortlaufende Prüfung herausgestellt hat, daß sie unter allen Umständen das Gemeinwohl im Auge haben und weder durch die Macht der Lust noch durch die Eindrücke des Schmerzes oder der Furcht sich von der Sorge für dasselbe abziehen lassen¹⁰⁾. Die übrigen aber sollen ihnen zur Seite stehen, und dahin wirken, daß ihren Anordnungen Folge geleistet werde. Und damit jeglicher mit seinem Loose zufrieden sei, und Alle Liebe zum Ganzen und Liebe gegen einander befehle, so sollen sie durch eine religiöse Lehre, deren Form zwar Dichtung, deren innere Wahrheit aber in der menschlichen Natur begründet ist, innerlich dazu bewogen werden, sich als Brüder anzusehen und der Ueberzeugung zu leben, daß Gott nicht Allen gleiche Gaben verliehen habe, und daß ihr Gemeinwesen nur bestehen werde, wenn jedweder dazu bestimmt werde, wozu er befähigt sei. „Drinne in der Erde“, soll die Sage lauten, „wurden sie ursprünglich gebildet und aufgezogen. Als sie aber vollkommen ausgearbeitet waren, sandte die Erde, ihre Mutter, sie herauf. Deshalb müssen sie für das Land, in welchem sie sich befinden, als für ihre Mutter und Ernährerin mit Rath und That sorgen, wenn Jemand dasselbe bedroht, und so auch gegen ihre Mitbürger als Brüder und gleichfalls Erdgebome gesinnt sein. Sie sind nun zwar Alle, die sie in der Stadt sind, Brüder; der bildende Gott aber hat denen von ihnen, die geschickt sind zum Herrschen, Gold bei ihrer Geburt beigemischt, weshalb sie denn die Vorzüglichsten sind; den Gehülften aber Silber, Eisen hingegen und Erz den Ackerbauern und übrigen Arbeitern. Weil sie nun Alle verwandt sind, mögen sie meistens zwar wohl ihnen Aehnliche erzeugen; bisweilen aber kann auch wohl aus Gold ein silberner und aus Silber ein goldener Sproßling erzeugt werden und so auch alle andern wechselseitig von andern. Den Befehlshabern also zuerst und vornehmlich gebietet der Gott, über nichts anderes so gute Obhut zu halten, noch auf irgend etwas so genau Acht zu haben, als auf die Nachkommen, was hiervon ihren Seelen beigemischt ist; und wenn von ihren eigenen Nachkommen irgend einer ehern ist oder eisenhaltig, so sollen sie auf keine Weise Mitleid mit ihm haben, sondern nur die seiner Natur gebührende Stelle ihm anweisend, sollen sie ihn zu den Arbeitern oder Ackerbauern hinaustreiben; und umgekehrt, wenn von diesen einer erzeugt ist, in dem sich Gold oder Silber zeigt, den sollen sie in Ehren halten und ihn unter die Herrscher erheben oder unter die Gehülften: indem ein Götterspruch vorhanden ist, daß die Stadt dann untergehen werde, wenn Eisen oder Erz die Aufsicht über sie führe.“

Indem nun aber Plato die socialen Verhältnisse und öffentlichen Institute der Kreter und Spartiaten vor Augen hat, und dieselben zum Ideal erhebt, bestimmt er aus ethischen Motiven, daß die Herrscher und ihre Gehülften in seinem Staate vereinigt wohnen und sich nicht nur alles Prunkes, sondern auch des Privatbesitzes enthalten, ihren Unterhalt dagegen in bestimmter Weise und in bestimmtem Maasse von den übrigen Einwohnern empfangen sollen. Wenn danach ihr Leben eben nicht anmuthig zu sein scheint, so rechtfertigt er dies damit, daß der gesammte Staat und nicht ein besonderer Stand in ihm

¹⁰⁾ III. 412—417.

des Glückes theilhaftig werden solle, was sich nur dadurch erreichen lasse, daß jede Classe ihrem Berufe entspreche und sich mit dem Grade des Wohlergehens begnüge, das derselbe mit sich führe¹¹⁾. In dieser Beziehung sollen die Herrscher insbesondere darauf sehen, daß sich weder Reichthum noch Armuth einschleiche, die zur sittlichen Entartung und zur Neuerungsucht führen und dadurch für die innere Einheit gefährlich werden. Die Eintracht und innere Uebereinstimmung des Staates begründet aber nicht minder seine Stärke nach außen als seine innere Wohlfahrt. Deshalb soll dieselbe zum Maßstabe dienen für seine Größe und die Erweiterung seiner Grenzen. Sie ist aber vor allen abhängig von der Sorgfalt, mit welcher die Erziehung betrieben wird. So lange diese nicht nachläßt, schreitet die Vervollkommnung der Gesellschaft fort, und jedes folgende Geschlecht übertrifft das vorhergehende an Tüchtigkeit. Damit diese Entwicklung nicht gestört werde, ist jede Neuerung in der Musik und Gymnastik zu verhüten, denn dieselbe erzeugt Gesetzwidrigkeit, die zuerst in den Neigungen und Geschäften zum Vorschein kommt, und zuletzt die Grundgesetze des Staates selbst angreift. Der Sinn für die Ordnung und das Gesetz soll daher schon früh geweckt und in jeder Weise, selbst durch die Spiele der Knaben, gefördert und befestigt werden. Bei solcher Ausbildung der Gesinnung hält Plato es nicht für nöthig, den äußern Verkehr seiner Bürger mit einander durch besondere Satzungen zu regeln. Dergleichen Bestimmungen ergeben sich nach seiner Ansicht von selbst aus den Grundgesetzen, andererseits aber haben sie keinen Bestand, wenn Sitte und Gesinnung der Veränderung ausgesetzt sind. Was endlich die religiösen Verhältnisse betrifft, so tritt er zwar, wie sich gezeigt hat, unwürdigen Vorstellungen von dem höchsten Wesen entschieden entgegen, den eigentlichen Cultus aber neu und in anderer als herkömmlicher Weise zu gestalten, wagt er nicht, sondern überläßt vielmehr die Anordnung der heiligen Dinge in seinem Staate dem Delphischen Gotte.

Nachdem somit die Grundzüge des Staates entworfen sind, wird nunmehr die Frage aufgeworfen, wo in ihm die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit sich vorfinde¹²⁾. Dieselbe wird folgendermaßen beantwortet. In der Weise, wie der Staat gegründet ist, schließt er die vier Cardinaltugenden, die Weisheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit in sich, und zwar ist derselbe weise, insofern er Beherrscher hat, deren Einsicht nicht einen besondern Gegenstand, sondern den gesammten Staat umfaßt, so daß sie wissen, welches Verhalten desselben zu sich selbst und zu andern Staaten für ihn das zuträglichste ist. Tapfer aber ist er durch die Tapferkeit seiner Krieger, welche die durch ihre Erziehung gewonnene Vorstellung von dem, was furchtbar und was nicht furchtbar ist, festhalten und sie gegen die Eindrücke der Sinnlichkeit bewahren. Er zeigt sich ferner auch mäßig, insofern die regellosen Begierden der Menge durch die Einsicht der Gebildeten und Edlern in Schranken gehalten werden, und sämmtliche Bürger bei aller innern und äußern Verschiedenheit darin übereinstimmen, wem es zukomme zu herrschen und wem zu gehorchen. Was endlich die vierte Tugend, die Gerechtigkeit betrifft, so wird sie von Plato in einem viel höhern Sinne aufgefaßt, als man gewöhnlich damit zu verbinden pflegt. Ihr Wesen

¹¹⁾ IV. 417—427. ¹²⁾ IV. 427—435.

beruht nämlich nicht auf der besondern Eigenschaft oder Function eines oder des andern Theiles, sondern auf der innern Uebereinstimmung aller Theile im Staate unter einander, so daß jeder in der ihm angewiesenen Sphäre der Thätigkeit bleibt, und keiner in die Wirksamkeit des andern eingreift. Sie macht es den übrigen Tugenden erst möglich dazu seyn, und erhält sie, solange sie selber vorhanden ist. Wie jene nicht ohne sie bestehen können, so ist auch sie nicht denkbar ohne jene, da sie gleichsam das Band und die Einheit bildet, wodurch die drei andern Tugenden zusammengehalten werden.

Dieser Begriff der Gerechtigkeit wird sich aber nur als richtig erweisen, wenn er übertragen auf den Einzelnen auch hier seine Anwendung findet; denn eben dieß war der Gesichtspunct, von dem die Untersuchung über das Wesen der Gerechtigkeit ihren Ausgang nahm¹³⁾. Dasselbe wird nun durch folgende Erörterung dargethan. Die verschiedenen Neigungen und Bestrebungen, die sich in den drei verschiedenen Classen des Staates darstellen, den Herrschern, Kriegern und Arbeitern, finden sich nothwendiger Weise auch in der Seele des einzelnen Menschen, aus der sie eben in den Staat, als die Gesammtmasse der Einzelnen übergehen. Nach Plato's psychologischer Theorie erscheint nämlich die menschliche Seele nicht als eine Gesammtkraft, die in ihrer verschiedenartigen Wirksamkeit die Form der Einheit behält, sondern als eine Vereinigung dreier, von einander verschiedener Kräfte, deren jede sich in besonderer Weise äußert. Diese sind die Vernunft, deren Wesen auf Nachdenken und Ueberlegung beruht, und deren Bestimmung ist, die Richtung der beiden andern zu bestimmen und ihnen Maas zu geben; zweitens die Begehrung, welche auf sinnliche Befriedigung dringt, in ihrem Streben aber zurückgehalten wird durch die vernünftige Ueberlegung; drittens der Muth oder die Willenskraft, die sich wohl ablehnt gegen die sinnlichen Begierden und im Streite der Seele mit sich selbst die Partei der Vernunft ergreift, die indeß mit der Vernunft nicht zu verwechseln ist, weil der Muth auch bei Kindern und selbst bei Thieren angetroffen wird, bei denen sich kein vernünftiges Nachdenken zeigt, und weil endlich auch bei ausgebildeten Menschen der Muth sich fortreißen läßt ohne Nachdenken über das Bessere und über das Schlechtere, und hinterher von der Vernunft gestraft wird. — Diese drei Seelenkräfte entsprechen den drei Bestandtheilen des Staates. Auf ihrer richtigen Ausbildung beruhen die verschiedenen Tugenden des Menschen, die Weisheit, Tapferkeit und Mäßigkeit. Analog mit der Gerechtigkeit im Staate besteht demnach auch die Gerechtigkeit der Seele in der harmonischen Zusammenstimmung ihrer Elemente der Art, daß die Vernunft bei ihrer Erkenntniß dessen, was der ganzen Seele zuträglich ist, in ihr herrscht, der Muth mit der Vernunft im Bunde ist und ihr dient, und das Begehrungsvermögen sich den Vorstellungen der Vernunft unterwirft. Diesem Zustande sittlicher Ordnung, welcher hervorgebracht durch die richtige Mischung von Musik und Gymnastik, der Seele Kraft und Schönheit verleiht, steht gegenüber die Ungerechtigkeit als ein Zustand innerer Zerrüttung und Schwäche. Dieselbe offenbart sich in vielfacher Weise, während die Tugend, d. h. die Gerechtigkeit, nur in einer Gestalt zum Vorschein kommt.

¹³⁾ IV. 435—445.

Da nun Gleichartigkeit stattfindet zwischen der Seele und dem Staate, so giebt es ebenso viel innere Zustände der erstern, als es Formen des letztern giebt. Plato unterscheidet deren fünf, und betrachtet darunter diejenige, deren Grundzüge er selber entworfen hat, als die allein vollkommene, und bezeichnet sie, je nachdem einer oder mehrere herrschen, als Monarchie oder Aristokratie im eigentlichen Sinne des Wortes¹⁴⁾. Bevor er indeß dazu übergeht, den Seelenzustand des einzelnen Menschen mit der homogenen Staatsform nachzuweisen und dadurch das Leben des gerechten und des ungerechten Mannes so wie das Glück des einen und das Unglück des andern zur Anschauung zu bringen, kehrt er noch einmal zu der innern Einrichtung seines Staates zurück, um das Verhältniß der Weiber und Kinder erst näher zu erörtern. Die Ansichten, welche er in dieser Beziehung aufstellt, so sehr sie auch von seinem ethischen Streben zeugen, widersprechen dennoch den natürlichen Gefühlen des Menschen, und entrücken seinen Staat von dem Boden der Wirklichkeit. Um nämlich alle persönlichen Interessen zu beseitigen und den höchsten Grad der Einheit zu erzielen, hebt er die Ehe auf, und sucht das Leben in der Familie und die natürliche Liebe zwischen Eltern und Kindern durch eine Gemeinschaft zu ersetzen, in der sich Alles zu einerlei Bewußtsein und einerlei Empfindung vereinigt. Diese Tendenz muß allerdings das Urtheil mildern über die verwerflichen Mittel, wodurch er kriegerischen Muth und besondere Thatkraft wecken und belohnen will, wie man denn auch anderseits nicht verkennen darf, mit welcher Sorgfalt er darauf dringt, daß seine Bürger andere Hellenen unter allen Verhältnissen als ihre Stammgenossen betrachten, und darum auch im Kriege gegen sie nicht die Rücksichten der Menschlichkeit aus den Augen setzen sollen.

Was nun aber die von ihm selbst aufgeworfene Frage nach der Möglichkeit eines solchen Zustandes betrifft, so beantwortet er diese dahin, daß es gar nicht auf das Vorhandensein desselben ankomme, sondern daß es sich nur darum handle, ein Musterbild der Gerechtigkeit und des gerechten Mannes aufzustellen und sich davon zu überzeugen, daß nach dem Grade der Annäherung an dasselbe das Glück sich richte, dessen sich der Einzelne und das Ganze erfreue¹⁵⁾. Die wirkliche Durchführung jener Verfassung setze voraus, daß die Philosophen Könige würden, oder die Könige und Machthaber wahrhaft philosophirten, eine Trennung der Staatsgewalt und der Philosophie aber nicht stattfände. Um diese auffallende Behauptung zu rechtfertigen, giebt er mehr andeutend als ausführend an, was unter dem Philosophiren zu verstehen sei, und welchen Einfluß dasselbe auf die Gestaltung der menschlichen Dinge haben solle und könne, womit er zugleich eine Polemik verbindet gegen die unbegründeten Beschuldigungen der Philosophie und die unwürdige Art, wie sie von Unwürdigen getrieben werde. Die Philosophie ist nun nach seiner Ansicht nichts Anderes als die Erkenntniß der Wahrheit. In dieser Hinsicht unterscheidet er zwischen den als Vielheit vorhandenen sinnlichen Gegenständen und den Begriffen. Jene haben als etwas Veränderliches und Unstätes nur ein bedingtes oder verhältnißmäßiges Sein, und alles Wissen, soweit es sich auf die Betrachtung derselben beschränkt, behält den Charakter schwankender Meinung. Gleichsam hinter ihnen liegt das in sich zu-

¹⁴⁾ IV. 445 — V. 471. ¹⁵⁾ V. 471 — VI. 502.

sammenhängende Reich der Begriffe, die als das Beharrliche und Ewige allein Realität haben, und damit auch allein den Inhalt wahrhafter Erkenntniß bilden. Philosophische Naturen sind daher diejenigen, welche aus der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Wahrnehmung sich zur Einheit der Begriffe zu erheben vermögen. Insofern sie diese aber als das Göttliche und Geregeltete erkennen, sind sie auch im Stande, das eigene wie das gemeinsame Leben danach zu ordnen und einzurichten. Solche Naturen aber, die sich zur philosophischen Betrachtung und zur Leitung des Staates eignen, sind um so seltener, als die wesentlichen Eigenschaften derselben, geistige Kraft und sittliche Haltung, sich selten vereinigen, vielmehr einander auszuschließen pflegen. Denn während diejenigen, in denen die geistigen Kräfte vorherrschen, nicht selten von der Energie des Geistes fortgerissen, das sittliche Gleichgewicht verlieren, zeigen andere, welche dasselbe in sich tragen, Unlust und Abneigung gegen geistige Anstrengung. Somit bedarf es einer strengen Prüfung derselben, die sich indeß mehr auf ihre geistigen Fähigkeiten, als auf ihre sittlichen Anlagen bezieht, die ihre Aufnahme unter die Classe der Krieger schon voraussetzt. Das letzte Ziel dieser Prüfung aber, die zugleich eine Entwicklung der Geisteskräfte und eine Anleitung zur Philosophie bildet, besteht darin, die Idee des Guten zu erkennen, deren Erkenntniß um so wichtiger ist, als die Erkenntniß aller übrigen wesentlichen Dinge durch sie bedingt wird. Denn diese sind nur, was sie sein sollen, wenn sie dem Begriffe des Guten entsprechen. Um die Aufsicht über das Schöne und Gerechte im Staate zu führen, ist es daher nöthig, daß die Hüter und Beherrscher desselben auch selber zur Einsicht des Guten gelangen.

Die Idee des Guten aber wird von Plato betrachtet als die Quelle alles Werdens und Seins, alles Sichtbaren und Denkbaren, als die Quelle der Wahrheit und der Erkenntniß¹⁶⁾. Aus ihr fließt das Wesen der Dinge, wodurch sie das sind, was sie sind, d. h. die Ideen oder Begriffe derselben, aus ihr aber auch nicht minder die Vernunft, das Vermögen, dieselben als den Gegenstand der Erkenntniß zu erkennen und sich ihrer bewußt zu werden, eine Ansicht, wodurch Plato die Identität des Seins und Bewußtseins zu begründen sucht. So schön aber auch die Erkenntniß und die Wahrheit, das Erkennbare sind, so ist sie selber doch ein Anderes und Höheres als diese, welche aus ihr hervorgehen, weshalb sie nicht an sich, sondern nur in ihren Wirkungen zu erkennen ist. Um ihr Wesen aber anschaulich zu machen, bedient sich Plato eines Bildes. „So wie die Sonne Ursache ist des Gesichts und nicht bloß Ursache, daß die Dinge im Lichte gesehen werden, sondern auch daß sie wachsen und werden, so ist das Gute von solcher Kraft und Schönheit, daß es nicht allein der Seele Ursache wird der Wissenschaft, sondern auch Wahrheit und Wesen Allem gewährt, was Gegenstand der Wissenschaft ist; und so wie die Sonne nicht selbst das Gesicht und das Gesehene ist, sondern über diesen steht, so ist auch das Gute nicht die Wissenschaft und die Wahrheit oder das Wesen, sondern sie ist über beiden, und beide sind nicht das Gute, sondern nur gutartig“¹⁷⁾. Diejenigen nun, deren Betrachtung nicht dem Guten zugewendet ist, d. h. deren Denken nicht die Begriffe umfaßt, leben in einem Zustande geistiger Finsterniß und ermangeln des höchsten Genusses,

¹⁶⁾ VI. 502 — VII. 521. ¹⁷⁾ Ritter's Geschichte der Philosophie. Th. 2. S. 286.

womit die Wahrheit, das geistige Licht die Seele dessen erfüllt, der es zu schauen vermag. Wer aber einmal dasselbe erblickt und sich an seinen Anblick gewöhnt hat, der hat ein Verlangen, beständig darin zu verweilen, und zeigt eine Abneigung gegen die Unvollkommenheit menschlicher Verhältnisse. Da aber Niemand im Staate ein ausschließliches Glück besitzen, sondern jeder, so viel an ihm ist, zum Wohle des Ganzen beitragen soll, so sollen auch diejenigen, welche im Lichte wahrer Erkenntniß leben, sich der Führung des Gemeinwesens nicht entziehen, sondern als die allein dazu Tauglichen seine Leitung übernehmen und dasselbe nach dem Muster und Vorbilde des Guten einzurichten und ihm ähnlich zu machen suchen. Das Gute aber zu erkennen, so weit dieß nämlich möglich ist, dazu gehört eine Umlenkung der gesammten Seele aus der sinnlichen in die überfinnliche Welt, mit andern Worten die wahre Philosophie.

Es fragt sich nun, wie und wodurch diese Umlenkung der Seele bewirkt werden, d. h. die Heranbildung zur Philosophie stattfinden soll, eine Frage, deren Beantwortung gewissermaßen den zweiten Theil von der Erziehungslehre des Plato ausmacht¹⁸⁾. Als die darauf abzweckenden Mittel betrachtet derselbe die mathematischen Wissenschaften nebst der Astronomie und theoretischen Musik, deren sich später die Dialektik als die höchste und letzte aller wissenschaftlichen Disciplinen anschließen soll. Was die erstern betrifft, so hat er zugleich ihren praktischen Nutzen im Auge; doch ist dieser von untergeordneter Bedeutung. Der Hauptzweck derselben besteht vielmehr darin, die höhern Seelenkräfte zu wecken, d. h. den Geist aus dem Gebiete der sinnlichen Wahrnehmung zur Abstraction, von der Betrachtung des Einzelnen zur Anschauung des Allgemeinen zu erheben und ihn an die Auffassung absoluter Verhältnisse zu gewöhnen. Insofern aber die mathematischen Wissenschaften von Voraussetzungen ausgehen und fortschreiten, ohne dieselben zu beweisen, bringen sie es nur zur Verstandesgewißheit, nicht zur Vernunftinsicht, welche erst das Ziel und die Aufgabe der Dialektik ist. Diese dagegen, die zu ihrem Inhalte die Ideen oder die Begriffe hat, gebraucht zwar einzelne Voraussetzungen, läßt dieselben aber nicht als erste Gründe gelten, sondern giebt Rechenschaft von ihnen durch eine höhere Voraussetzung, d. h. durch eine höhere Idee und schreitet in dieser Weise fort, bis sie zu dem Voraussetzungslosen, d. h. zur höchsten Idee gelangt, die den Grund aller Dinge darstellt, und in der alle niedern Ideen ihren Zusammenhang und ihre Begründung finden.

Damit sind die Disciplinen aufgestellt, wodurch das Erkenntnißvermögen geweckt und bis zur höchsten Stufe menschlicher Einsicht ausgebildet wird. Demnächst kommt es darauf an, zu bestimmen, auf welche Jahre des Lebens der Unterricht in ihnen vertheilt, und wie er in den verschiedenen Lebensabschnitten getrieben werden soll¹⁹⁾. Unter den Anordnungen, die Plato in dieser Beziehung trifft, und die im Allgemeinen dahin zielen, daß über der geistigen Entwicklung die körperliche nicht vernachlässigt wird, und in den reifern Jahren mit der theoretischen Bildung sich die praktische Wirksamkeit vereinigt, ist das Wesentlichste, daß der Unterricht in den mehr propädeutischen Wissenschaften schon im Knabenalter beginnen, die Form der Belehrung aber ohne allen Zwang sein soll. Denn

¹⁸⁾ VII. 521—535. ¹⁹⁾ VII. 535—541.

er ist der Ansicht, daß erzwungene Kenntnisse in der Seele nicht von Dauer sind. Darum soll die Unterweisung mehr einen spielenden Charakter haben, damit man zugleich um so leichter erkenne, wohin ein jeder von Natur neige. Erst vom zwanzigsten Jahre an, nachdem die gymnastischen Uebungen abgethan sind, soll der Unterricht den eigentlich wissenschaftlichen Charakter annehmen in der Weise, daß diejenigen Kenntnisse, welche bisher zerstreut vorgetragen sind, von da an für solche, die sich für diese Art des Unterrichts eignen, zusammengestellt werden zu einer Uebersicht der gegenseitigen Verwandtschaft der Wissenschaften und der Natur des Seienden. Denn alles Erlernte haftet nur, wenn sich mit ihm die Einsicht in den Zusammenhang desselben verbindet. Diejenigen aber, welche diese Uebersicht zu gewinnen vermögen, zeigen sich fähig zur Dialektik, die jedoch ausschließlich erst vom dreißigsten Jahre an getrieben werden darf, damit sie nicht bei etwa noch mangelndem Ernste des Lebens, statt zur Erforschung der Wahrheit zu dienen, ausarte zu einem inhaltslosen Spiel der Widerlegung und die unmittelbar empfangenen Vorstellungen von dem Guten und Schönen untergrabe. Nachdem aber diejenigen, welche sich durch eine Prüfung dazu als tauglich gezeigt, ihr fünf Jahre obgelegen haben, sollen sie sich bis zum fünfzigsten Jahre der Leitung des Gemeinwesens widmen, den Rest ihres Lebens aber im Genuße philosophischer Beschäftigung hindringen und nur, wenn die Reihe sie trifft, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten abmühen und dem Staate zu Liebe die Regierung desselben übernehmen.

Nachdem somit diejenigen Gegenstände, deren Erörterung die Darstellung des Staates erforderte, nachträglich durchgegangen und bestimmt sind, so wird nunmehr die Uebereinstimmung der verschiedenen Seelenzustände mit den verschiedenen Staatsverfassungen nachgewiesen, und dadurch die Ungerechtigkeit, d. h. nach Platonischer Auffassung die Unvollkommenheit des menschlichen Lebens im Einzelnen und in der Gesellschaft stufenartig zur Anschauung gebracht²⁰⁾. Demnach werden die durchgreifenden Formen, in denen sich die politischen Verhältnisse der Griechen gestaltet hatten, betrachtet, und in empirisch-psychologischer Weise wird dargethan, wie eine aus der andern hervorgeht, und die nächstfolgende sich jedesmal als eine Verschlechterung der vorhergehenden herausstellt. Als die besondern Neigungen aber, welche den Verfall von Sitte und Gesinnung offenbaren, und die zunächst in Folge mangelhafter Erziehung in den Gemüthern der Einzelnen hervortreten, später aber die Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse begründen, werden vornehmlich bezeichnet einerseits Geld- und Gewinnsucht, andererseits Ungebundenheit, welche die politische Freiheit im Staate und die moralische Freiheit im Menschen unmöglich macht. Das eigentlich politische Element ist daher in diesem Abschnitte, so scharf auch die politischen Zustände der griechischen Staaten darin gezeichnet sind, von untergeordneter Bedeutung und bildet vielmehr nur den Grund von Bildern, durch welche das innere Zerwürfniß der Seele und die zunehmende Entfernung derselben von der sittlichen und vernünftigen Ordnung dargestellt wird. In derselben Stufenfolge aber, in welcher die verschiedenen Seelenzustände geschildert sind, wird auch das Glück des Menschen gemessen, und gefolgert,

²⁰⁾ VIII. 543 — IX. 580.

daß der Gerechtigste und Sittlichste der Glücklichste, der Ungerechtigste dagegen, d. h. derjenige, welcher am meisten im Dienst der Leidenschaft steht, der Unglücklichste ist.

Vor auf also die verschiedenen Theile des Gespräches direct oder indirect abzwecken, ist somit dargestellt und in bestimmter Weise ausgesprochen, nämlich daß die Tugend gegründet auf Erkenntniß der Wahrheit die Quelle und der Maßstab des menschlichen Glückes ist. Hieran aber schließt sich, gleichsam als genüge die mehr empirische Darstellung noch nicht, ein psychologischer Beweis dafür, daß das Glück oder vielmehr die Freuden, welche die untergeordneten Elemente der Seele angehen, mehr oder weniger als Trugbilder erscheinen, und daß nur die Lust des weisen Mannes, insofern sie aus Erkenntniß hervorgeht, allein Realität habe²¹⁾. Ja auch die niedern Theile der Seele gelangen nach dieser Theorie nur dann zu ihrer Befriedigung, wenn sie der Vernunft folgen; falls dagegen der eine oder der andere von ihnen sich überhebt, und die Harmonie der Seele stört, so bringt er nicht nur die übrigen Theile, sondern sich selbst um die ihm zukommende Lust. Zum Schlusse wird aber mittelst einer bildlichen Darstellung der menschlichen Natur die Summe aller bisherigen Lehren, nämlich der Gedanke versinnlicht, daß alle sittlichen Mängel und Gebrechen hervorgehen aus dem Mangel an Erkenntniß, und daß das menschliche Leben sich nur dann gut und glücklich gestaltet, wenn in dem Menschen das wahrhaft Menschliche, die Vernunft, sich gehörig entwickelt und zur Herrschaft gelangt.

Die Untersuchung scheint damit beendet zu sein, da der Gegenstand derselben zur Befriedigung des Lesens entwickelt, und was zu beweisen war, zur Genüge bewiesen ist. Allein Plato sieht die Maßregeln, die er für die Erziehung gegeben hat, als noch nicht gehörig begründet an. Darum kommt er denn nochmals auf die nachahmende Poesie zurück und zeigt, warum er dieselbe, den Homer mit eingeschlossen, aus seinem Staate verwiesen habe²²⁾. Daß er diesen Gegenstand am Schlusse des Werkes, wo man ihn nicht erwartet, wieder aufnimmt, hat seinen Grund darin, daß er denselben nicht eher genügend behandeln konnte, bevor er die Natur der menschlichen Seele und dadurch das Wesen der Tugend entwickelt hatte. Um nun sein Verfahren gegen die darstellenden Dichter zu rechtfertigen, sucht er zu beweisen, daß diese Art der Poesie es nicht mit der Wirklichkeit, d. h. nicht mit den Begriffen, sondern nur mit den Erscheinungen zu thun habe, und ihren Reiz nicht von der Erkenntniß ihres Inhaltes, sondern von der Form und der Einleitung desselben hernehme, daß sie zweitens unbekannt mit dem Wesen der Dinge dieselben darstelle, wie es der unerfahrenen Menge gefalle, und nicht als ernste Beschäftigung, sondern nur als ein Spiel betrachtet werden müsse, das auf Täuschung berechnet sei, und durch Darstellung erregter und wechselvoller Gemüthszustände den Gefühlen schmeichle und der Wirksamkeit verständiger Ueberlegung Eintrag thue, dadurch aber auch den besonnenen Mann in seinen Neigungen und in seinem Benehmen allmählich eine Richtung nehmen lasse, die mit dem sittlichen Ernste eines würdigen und vernünftigen Lebens in Widerspruch stehe. Dieses einseitige Urtheil Plato's über die Poesie mußte hervorgehen aus seiner Lehre von den Ideen, so wie aus seiner psychologischen und ethi-

²¹⁾ IX. 580—591. ²²⁾ X. 595—608.

sehen Theorie. Denn da nach dieser das menschliche Leben allein zur Vollkommenheit gelangt, wenn nicht die Lust, sondern der vernünftige Gedanke darin waltet, so wird folgerecht auch jede Bestrebung verworfen, die geeignet ist, die erstere zu nähren, dem letztern aber hinderlich zu werden und dadurch der Tugend und Gerechtigkeit Abbruch zu thun.

An diese nachträglich geführte Polemik gegen die Poesie reiht sich der Schluß des Werkes²³⁾. Wovon aber die Unterredung ausgegangen ist, damit endet sie auch. Nachdem nämlich die Gerechtigkeit in ihrem Wesen und in ihren Wirkungen an und für sich betrachtet ist, werden nunmehr auch die äußern Vortheile geschildert, die dem gerechten Manne sowohl in diesem als auch in jenem Leben zu Theil werden. Die Erwähnung des letztern führt gewissermaßen von selbst auf die Unsterblichkeit der Seele, und macht es nöthig, dieselbe zu begründen. Der Beweis, den Plato an dieser Stelle dafür aufstellt, beruht auf der Grundansicht desselben, daß die Seele ein für sich bestehendes, mit dem Körper nur äußerlich verbundenes Wesen sei, das durch seine eigenthümliche, mit seiner Natur zusammenhängende Krankheit, d. h. durch die Ungerechtigkeit nicht zerstört werde, durch die Auflösung des Körpers aber nicht zerstört werden könne, weil kein Wesen durch ein fremdes, einem andern Wesen zukommendes Uebel vernichtet werde. Wenn er aber hierbei behauptet, daß die Seele auch einfach sei, so sucht er diese Ansicht, die gegen die von ihm aufgestellte Triplicität der Seele streitet, mit der Erklärung zu stützen, daß dieselbe durch ihre Verbindung mit dem Körper mancherlei Veränderung erlitten habe, und daß man sie wahrhaft nur dann erkenne, wenn man auf ihr wissenschaftliches Wesen achte, und darnach ermesse, wie sie erscheinen würde, wenn sie sich der Sinnlichkeit völlig entäußern und ihrem Streben nach dem Ewigen und Göttlichen, dem sie selber verwandt sei, gänzlich folgen könne. — Nach diesen Betrachtungen werden nun die Vortheile der Gerechtigkeit dahin angegeben, daß der Gerechte in diesem Leben, weil er Gott, so weit es einem Menschen möglich ist, ähnlich zu werden sucht, auch unter göttlicher Obhut steht, und alle Dinge, von welcher Beschaffenheit sie auch sein mögen, ihm zum Besten dienen, und daß ferner auch die Menschen, selbst wenn er lange von ihnen verkannt ist, am Ende seinen Werth doch erkennen und würdigen. Wichtiger aber und größer ist der Lohn, der des gerechten Mannes nach dem Tode wartet. Um ihn zu schildern, geht die Betrachtung, gleichsam als reiche die Speculation an den Gegenstand nicht heran, über in eine mythische Darstellung, deren Inhalt, verwandt mit der Pythagoreischen Lehre von der Seelenwanderung, darauf abzielt, zu einem gerechten und sittlichen Leben anzuspornen und auf den Werth desselben für Zeit und Ewigkeit hinzuweisen.

Von solcher Beschaffenheit ist der Inhalt des Werkes, wie er abgesehen von seiner Einkleidung und speciellern Ausführung sich im Wesentlichen darstellt. Betrachtet man das Ganze von seinem Mittelpuncte aus, so läßt sich nicht verkennen, daß dasselbe darauf berechnet ist, eine Norm aufzustellen für die sittliche Ordnung des menschlichen Lebens und die Bedingungen anzugeben, unter denen dieselbe zu Stande kommen könne. Die sittliche Entwicklung der menschlichen Natur ist aber nur möglich im Staate, durch und

²³⁾ X. 608—614.

für welchen der Mensch in dem Maße zu leben bestimmt ist, daß das Leben des Einzelnen im Leben der Gesamtheit aufgeht, und menschliche und bürgerliche Tüchtigkeit zusammenfällt. Die Frage nach der vollkommensten Gestaltung des Lebens wird somit zu einer Frage nach der besten und zweckmäßigsten Einrichtung des Staates; der Staat selbst wird aber aufgefaßt als ethische Persönlichkeit, die sich in ihrem Wesen und Charakter nach der Analogie mit der menschlichen Seele gestaltet, und auf welche dasselbe Gesetz seine Anwendung findet, wodurch die innere Ordnung der Seele bedingt ist. Diese aber als eine Triplität von Kräften gedacht, ist in sich geordnet, wenn die verschiedenen Elemente derselben unter sich einig sind, und die Vernunft für die übrigen Kräfte leitend und maßgebend ist. Mithin beruht der Werth des Staates darauf, daß er von weisen und einsichtsvollen Herrschern geleitet wird, und jeder sich auf diejenige Thätigkeit beschränkt, zu welcher ihn die Natur geschaffen hat, alle aber von dem Gefühle der Einheit in dem Grade durchdrungen sind, daß sie keine persönlichen Neigungen und Bestrebungen in sich aufkommen lassen, sondern das eigene Wohl in dem Wohle des Ganzen erblicken. Dieses Ziel wird sich aber nur erreichen lassen, wenn die Hüter und Beschützer des Gemeinwesens zu derjenigen Tüchtigkeit der Gesinnung und zu einer solchen Stufe der Erkenntniß herangebildet werden, daß sie das Gute zu erkennen und im Staate zu verwirklichen im Stande sind.

So sehr nun in diesem Zustande das Streben nach sittlicher Ordnung sich kund giebt, so wenig läßt sich doch auf der andern Seite verkennen, daß derselbe mit Härten verbunden ist, die dem menschlichen Gefühle widersprechen. Dahin gehört vornehmlich, daß die niedere Classe der Bürger von der öffentlichen Erziehung ausgeschlossen ist und ihrem Schicksale überlassen bleibt, ferner daß der Privatbesitz wenigstens dem herrschenden Theile nicht gestattet und Ehe und Familienleben zerstört wird. Allerdings offenbaren sich eben hierin Plato's ethische Zwecke in ihrer höchsten Potenz. Denn um in der Gesellschaft eine Einheit und Harmonie hervorzurufen, die der innern Eintracht der Seele gleichkommt, wird Alles abgeschnitten, wodurch irgend ein eigennütziges und selbstsüchtiges Streben geweckt und die Liebe zum sittlich Guten und Schönen untergraben werden könnte. Allein die ideale Einheit läßt ihn die menschliche Natur verkennen, und die Consequenz seiner Sittenlehre verleitet ihn, die Menschen nicht als Menschen, sondern als Figuren zu behandeln, denen, damit sie genau dem Begriff ihres Standes entsprechen, jede Eigenthümlichkeit und freie Bewegung genommen ist. Wenn er daher mit Recht der Ansicht ist, daß kein Gemeinwesen ohne die innere Einheit seiner Genossen gedeihen und sich gut und glücklich gestalten kann, und daß keine Gesetzgebung nachhaltige Wirksamkeit hat, ohne daß die Bürger dazu herangebildet werden, so ist er doch anderseits in dem Irrthum befangen, daß er die individuelle Freiheit mit dem Bestehen eines in sich einigen und sittlichen Staates nicht für vereinbar hält, sondern eine Herrschaft des letztern über seine Glieder bis zur vollen Vernichtung ihrer Selbstständigkeit in Anspruch nimmt.