

Ueber Plato's Ideenlehre.*)

Unter allen Gegenständen des Nachdenkens siehet dem Menschen nichts näher, als der Mensch selbst. Zum Bewußtsein über sich selbst, zur Erkenntniß seiner selbst, — seines Wesens, seines Verhältnisses in der Welt, seiner Bestimmung im Leben — zu gelangen, das ist ihm das Nächste und Wichtigste. Erst aus der Erkenntniß seiner selbst heraus wird er im Stande auch das Andre außer ihm recht zu erkennen, — die Menschen und die Dinge, — und dann sich recht zu ihnen zu verhalten im Handeln: — ja selbst den Gott über ihm, er muß ihn zunächst aus sich selbst heraus erkennen, aus dem, was in den Tiefen seiner Seele ruht von Gottes Offenbarungen, in seinem Gemüth, — in seinem Gewissen, in seiner Vernunft; — denn wem da, in ihm selbst, noch nichts geschlagen und geleuchtet hätte von Gott und dem Heiligen, der würde Gott auch aus Evangelium und Predigt nicht erkennen — und lieben und scheuen lernen; das will seinen Resonanzboden haben in dem selbst empfundenen und erkannten eignen Inneren.

„Mensch, erkenne dich selbst“, war der große Spruch am Tempel Apollo's zu Delphi, — so einfach und so groß, daß der Glaube darin Spruch des Gottes selbst fand, des weisesten der Götter, des Sehers Apollo. — Aber seltsam: als in diesem selbigen größesten Culturvolk des Alterthums, als bei den Griechen die ersten ernstesten Bestrebungen wissenschaftlichen Nachdenkens auftraten, da schweifte man ins ferne Weite, ins Unermeßliche. — Fast wie das Kind immer lieber nach Außen hin als nach Innen gekehrt ist, und eher über das Fernste und Größeste Fragen thut, was es noch gar nicht fassen kann, — als daß es über sich selbst nachdächte, — was in der Regel erst Sache des reifenderen Geistes wird: gar ähnlich geschah es in der Kindheit griechischer Wissenschaft, — welche weit jünger erblühte als die Poesie, die epische und die lyrische, erst um 600 vor Christus. Ueber ein Jahrhundert hin nämlich und weiter beschäftigte ganze Reihen edler Forscher mit Ernst die Frage, wie wohl die Welt entstanden sei, und welches wohl von den vier Elementen Feuer, Wasser, Luft und Erde, das Urelement gewesen sei. — Weiterhin wurden zwar auch noch andre bedeutende Fragen aufgenommen, und namentlich Mathematik und Astronomie angebaut —; aber jene blieb unter den wichtigsten, bis um 400 v. Ch. Sokrates eine wesentlich andre Richtung gab. „Nicht das was über und unter der Erde sei“, meinte er, „sei dem Menschen das Wichtigste zu erforschen, sondern: — der Mensch erkenne sich selbst“. — Den Verstand auszubilden, deutliche und richtige Begriffe und Vorstellungen beizubringen von den Dingen, die auf das Handeln des Menschen Bezug hätten, den Sinn für das Gute

*) Zur Entschuldigung wie der Kürze der vorhergehenden Abhandlung, so der Aufnahme des hier Nachfolgenden sei bemerkt, daß beide Stücke als ein rasch ergriffener Ersatz der eigentlich für dieses Programm bestimmt gewesenen Abhandlung des Collegen Herrn Weber auftreten, welcher, kurz bevor er seine Arbeit druckfertig gemacht, schwer erkrankte. — Das hier Folgende ist unveränderter Abdruck einer Vorlesung, mit welcher der Verfasser vor zwei Jahren sich an einer Reihe von allgemeinwissenschaftlichen Vorträgen betheiligte, welche hier seit einigen Jahren vor einem Kreise Gebildeter zum Besten des örtlichen Zweig-Vereines der Gustav-Adolphs-Stiftung gehalten werden. Von dieser Seite will denn auch die Behandlung des Stoffes und der ganze Aufsatz angesehen sein, welcher, zumeist aus lebendigen Erinnerungen geliebter Studien früherer Zeit, mit den für jenen Kreis nöthigen Orientirungen in Kurzem aus einem Guffe niedergeschrieben ward. Gr.

und Heilige zu wecken und zu befestigen, die bösen Begierden zu zügeln, zu dem gerechten und liebevollen Verhalten gegen andre Menschen anzuleiten und zu erziehen, kurz die Menschen tugendhaft, weise und fromm zu machen, in sich und für das Leben —: das, meinte er, sei Sache des Weisen, und dieses Geschäft zu üben in Lehre und Umgang, darin ging fast sein ganzes Leben auf, bis er — verfolgt von seinen Feinden, deren unsittliche Scheinweisheit und Trugkünste er zu entlarven und zu züchtigen nicht müde geworden war, — auf falsche Anklagen als Märtyrer der Wahrheit den Giftbecher trank. — Unter den vielen Jüngern aber des Sokrates ragt vor allen einer hervor, der für die Wissenschaft ungleich bedeutender ward als sein Meister, welchem er aber eine begeisterungsvolle Liebe und Dankbarkeit widmete: — er hat das Bild des Sokrates hoch verklärt in seinen Werken, Plato. Er steht unter den strahlendsten Sternen der großen Geister Griechenlands und der Philosophen, der forschenden Denker, des Menschengeschlechts. — Schön sagt von ihm ein alter Römer, der zu seinen größten Bewunderern gehört: Sokrates rief die Philosophie vom Himmel herab und führte sie in die Städte ein und in die Wohnungen der Menschen: Plato erhob sie wieder himmelwärts. — Des Sokrates Weisheit zielte auf das nächste Bedürfnis des praktischen Lebens, für den gesunden Menschenverstand und das natürliche sittliche Gefühl. Plato versäumte solches nicht: aber er that mehr, — er forschte tiefer —, schwang sich höher; er erfaßte den Menschen als sittliches Vernunftwesen nach seinem Zusammenhang in dieser Welt — mit einer höheren Welt: er knüpfte mit engem Band das irdische Leben der Menschenseele in der Zeit — an ein übersinnliches himmlisches Leben im Reiche des Ewigen —, und strömt so eine Macht heiliger Verklärung in dieses unser irdisches Sein.

Aus den Lehren nun dieses Weisen hatte ich mir jetzt eine Mittheilung vorgenommen über ein besonders merkwürdiges Stück, das wenigstens bis zu einem gewissen Maasse jedem gebildeten Geiste, den einige Lust zum Denken bewegt, leicht zugänglich wird. Aber zunächst möchte es angemessen sein, gleichsam auf den Boden zu stellen, auf dem sich Plato's Lehre von Idee und Ideal bewegt, und dabei zugleich auf das Ziel hinzudeuten, auf das sie zielt.

Nämlich: mit der eigenthümlichen Lehre von den Ideen hat Plato die Frage um gewisse räthselhafte Erscheinungen in der Menschenseele zu lösen versucht, welche zunächst Verwunderung erregen, dann aber gar sehr weiter eingehendes Nachdenken in Anspruch nehmen.

Worauf beruht der wunderbare Reiz des Schönen? Worin hat ihren letzten Grund die Liebe, und was ist Liebe? — Das Anschauen des Schönen ist im Stande die Seele des Menschen in eine Entzückung zu versetzen, in der sie sich wie übermenschlich selig, wie in eine andere höhere Welt versetzt, und sich selbst wie als ein verklärteres Wesen fühlt? — Woher diese überirdische, zauberische Wirkung des Schönen, vor allem in der Liebe? — die, wo sie mit mächtigen Schwingen eine Seele ergreift zumal in der grünen Blüthezeit, die Liebenden einander verklärt und ihnen über Welt und Leben himmlische Verklärung ausgießt? — Kann dieses Ueberirdische vom Irdischen kommen? Oder ist es eines Ursprungs, der in eine andre höhere Welt zurückweist? — Und dann, wie wohl erklärbar die wunderbare Erscheinung der Sehnsucht nach einem schöneren Sein, nach einer schöneren Welt? von welcher Sehnsucht mitten in dieser unvollkommenen Welt gerade die edelsten und besten Seelen am meisten bewegt werden. Wie doch sollte der Seele die Sehnsucht nach einem Solchen möglich sein, wovon ihr nie eine Anschauung, eine Vorstellung, ein Bild zu Theil geworden wäre? In diesem irdischen Sein aber schaut sie eben nur das Unvollkommene und nicht das Vollkommene. Worin nun anders scheint selbst die Möglichkeit jener Sehnsucht nach einer schöneren und vollkommeneren Welt zu beruhen, als daß einstmal die Seele schon in dem Schauen einer schöneren Welt gelebt habe, in welche sie sich nun mit der Macht der Sehnsucht in wunderbaren und schmerzhaft seligen Gefühlen zurück gezogen — erhoben fühlt?

Solche Fragen treten entgegen bei Betrachtung des wunderbaren Reizes, mit welchem auf die Menschenseele das Schöne wirkt, und namentlich in den Erregungen der Liebe und dazu der Sehnsucht nach einem Schöneren, dergleichen das Auge — des Leibes und der Seele — in dieser Welt nie gesehen hat.

Aber treten wir vom Schönen zum Guten, — dem Sittlichguten auf dem geheiligten Gebiete der Tugend. Auch hier dringt sich große Frage auf, — wo auf den Grund gesehen wird, auf dem es wohl beruhe, daß die Seele das Gute als Gutes erkenne, und es unterscheide von dem Bösen als Bösem, und daß das unverderbte Gemüth dem Guten unwillkürlich einen freudigen Beifall zollt und es liebt und erstrebt, das Böse aber verwirft und mit Widerwillen verabscheut. — Woher wohl dieses bestimmte Ver-

halten der Menschenseele zu dem Guten und dem Bösen? — Die Antwort liegt nahe, das beruhe in dem sittlichen Gefühle, zuletzt in dem, was wir das Gewissen nennen — als das natürliche Unterscheidungsvermögen zwischen Gut und Böse, dem zugleich eine Triebkraft zugesellt sei zu dem Einen hin und von dem Andern zurück. — Aber befriedige diese Antwort nicht so ohne Weiteres: bei näherem Eingehen bleibt zu fragen übrig. Zuerst, jenes zwischen Gut und Böse unterscheidende Gefühl selbst — es ist gar nicht denkbar ohne eine gewisse Art wenigstens von Wissen, von Vorstellung darüber, worin im Allgemeinen das Wesen, die Eigenthümlichkeit einerseits des Guten und andererseits des Bösen bestehe: und wann nun und woher ist diese Vorstellung in die Seele gekommen? Wird sie den Seelen durch Belehrung und Unterricht zugeführt? — Aber das Gewissen regt sich und spricht schon vor allem Unterricht, und wirkt oft am lautesten und am mächtigsten da, wo am wenigsten Lehre und Unterricht empfangen ist. — Und ein Anderes, besonders Auffallendes ist: das Gute und das Böse kommt uns in der Erfahrung des Lebens zur Erscheinung in immer wechselnden unendlich mannichfaltigen Gestalten in bestimmten einzelnen Gesinnungen, Reden, Handlungen der Menschen: und für alle diese Mannichfaltigkeit von Fällen und Formen hat — zum Aufschluß über Gut und Böse — das Gewissen gleichsam einen einigen Hauptschlüssel, um seinen bestimmten Spruch zu thun „Gut oder Böse“. — Ist es da doch, als trüge die Seele wie eine Art allgemeiner Formel in sich, oder hätte sie in sich ein Bild, in dem mit den großen allgemeinen — aber durch alles Besondere durchgreifenden — Grundzügen bestimmt verzeichnet stände das, was das Gute zum Guten macht, und was das Böse zum Bösen; und auf dieses Normalbild nun, mit dem Grund-Typus von Gut und Böse, überall hinschauend unterscheide nun die Seele in den einzelnen Fällen leicht und sicher, ob gut, ob böse. — Solche allgemeine Formel aber, oder solches so allumfassendes und doch so bestimmt gezeichnetes Bild von Gut und Böse begegnet der Seele in der Erfahrung dieses Lebens nirgends, und die Vernunft möchte kaum im Stande sein, durch Nachdenken dergleichen aufzustellen: — finden wir uns doch genöthigt, wo der Unterschied von Gut und Böse bestimmt, wo der Grund angegeben werden soll, warum das Gute zu thun und das Böse zu lassen sei, zuletzt immer wieder auf das Gewissen zu verweisen, auf seinen Spruch und sein Gebot; — hier aber wird eben Aufschluß gesucht über das Wunderbare in dem Wesen und Wirken des Gewissens selbst. — Hätte vielleicht die Seele ein solches vollendetes Bild des Guten, ja etwas von der vollendeten Heiligkeit der Tugend selbst — dereinst geschaut, bevor sie in dieses irdische Leben kam, — und daher wären ihr die scharfen Züge im innersten heiligen Gefühle eingeprägt geblieben, die nun auf jede Anregung lebendig wirksam hervorträten? — Und hierzu kommt noch ein Andres von ähnlicher Art, wie wir vorhin bei dem Reize des Schönen besprachen. Gleichwie das Schöne und das Schönste dieser Welt uns eine wunderbare Sehnsucht nach einem noch unendlich Schöneren und Herrlicheren erweckt, so auch das Gute, so auch die Tugend, die wir hier unter Menschen finden. Wir entdecken auch an dem Schönsten auf Erden einzelne Mängel, und wo uns kein anderer erschiene, haftet ihm der große Mangel — die Vergänglichkeit an. So auch mit dem Guten und der Tugend: auch den besten der Menschen, — mit denen wir verkehren oder die wir durch Andre und aus den Büchern der Geschichte kennen, es haften ihnen allen gar viele, mehr oder minder starke Mängel und Unvollkommenheiten an. — Woher hier doch der Maßstab in unsern Seelen, nach dem wir da messen, wenn wir auch bei der besten Tugend zu vermissen finden? Ist uns das nicht ein Zeugniß, daß tief in unsern Seelen das Bild einer vollkommneren Güte und Tugend wohnt, im Vergleich zu welchem wir eben jenes Mangelnde als mangelnd wahrnehmen? — Und dieses Bild des vollkommenen Guten — könnte es wohl aus den Anschauungen dieses Lebens in die Seele gekommen sein, wo uns eben nur das unvollkommene Gute begegnet? — Und wenn wir nun noch auf die wahrhaft edelsten und besten Menschen sehen, finden wir nicht immer, daß gerade sie sich immer am wenigsten genügen? daß sie nimmer ergreifen, was sie möchten, sondern immer nur ihm nachjagen, ob sie's ergreifen möchten? Ja, ihnen schwebt ein Bild hoher Vollendung vor, von dem sie immer weit zurückbleiben, — aber zu dem sie eine unsägliche Sehnsucht zieht. Dieses Bild sittlicher Vollendung, der vollkommenen Güte und Heiligkeit, woher? — und woher die Macht, mit welcher es die Menschenseele an sich zieht, obwohl in diesem Leben nimmer gesehen und erfahren?

Und nach ganz ähnlichem Verhältniß treten nun solche Fragen an uns auch bei dem dritten Stück, dem Wahren. — Denn das Wahre, das Gute und das Schöne sind nicht mit Unrecht als solche Dreieit zusammengestellt, worin die Güter der geistigen Welt befaßt werden, welche die Gegenstände und gleichsam

die Stoffe abgeben, an und in denen die Seele des Menschen all' ihr geistiges Arbeiten und Leben und Streben hat: (— wobei natürlich, wie in dem Schönen das Erhabene, so in dem Guten zugleich das Gerechte und das Heilige begriffen werden —): denn mit Einem von diesem Dreifachen hat es die Seele, was sie auch denke oder fühle oder wolle und erstrebe, immer zu thun. — Bei dem Wahren nun ist die Frage die: Wie doch geschieht es, daß die Seele das Wahre als wahr anerkennt, und dem entgegen das Falsche als falsch? — Man kann antworten: wo es auf das Wahre von äußeren Thatsachen ankommt, da nöthigt mich, wo ich diese selbst wahrnehme, der sinnliche Augenschein, das, was ich wahrnehme, für wahr zu halten; wo mir aber die Thatsachen durch Andre berichtet werden, stützt sich mein Fürwahrhalten auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen. Wenn es sich aber um das Wahre in Gedanken und Urtheilen handle, da sei das, wodurch die Seele genöthigt werde diese für wahr oder für falsch zu halten, in den Gründen und Beweisen gelegen, welche für oder wider die Wahrheit vorliegen. — Aber bei diesem Zweiten bleibt wieder eine weitere Frage übrig. Nämlich: was ist es denn wieder, wodurch die Seele bestimmt wird, die Gründe und Beweise selbst als wahr oder falsch anzuerkennen? denn die Gründe und die Beweise sind doch auch selbst nur Gedanken und Urtheile, — die nur gerade als Mittel angewandt werden, um ein andres Urtheil glaubhaft zu machen. — Jene Frage, die uns hier vorliegt, greift etwas tiefer und innerlicher: sie erstreckt sich selbst auf das Vermögen, fürwahrhalten zu können, und weiter auf den Trieb der Seele das Wahre zu suchen, und auf die Freudigkeit beim Ergreifen des Wahren, wie dann auch auf das Sehnen und Hoffen eines vollkommeneren Erkennens und Schauens des Wahren, als der Seele in diesem irdischen Leben zu Theil wird. — Das Unterscheidungsvermögen für das Wahre und das Falsche will ganz ebenso, wie das Unterscheidungsvermögen für das Gute und das Böse, unerklärbar erscheinen, — wo nicht eine allgemeine Grundanschauung des Wahren in der Seele liegt, eine allgemeine Grund-Form und -Norm von dem Wesen des Wahren, so daß nun im Hinblick auf diese die Seele das Einzelne, was ihr von Wahrem oder Falschem vorkommt, entweder übereinstimmend findet mit jener ihrer Grundanschauung des Wahren, oder nicht übereinstimmend, und demnach mit Beifall zustimmend als wahr anerkennt, oder aber zurückweisend für falsch erkennt. Solche Anschauung nun aber einer allgemeinen Grundform des Wahren kann der Seele in diesem irdischen Leben nirgends zugekommen sein: denn in den Dingen dieser Welt erscheint solche nirgends: — und woher ist sie sonst? Hätte die Seele früher in Wirklichkeit das Wesen der Wahrheit selbst geschaut, und ein Bild jener Anschauung in sich bewahrt, — das nun hier sich regt und ein Erkennen des Wahren möglich macht, als ein Anerkennen dessen, was in diesem irdischen Sein dem einst angeschauten Urbilde des Wahren entsprechend ist? — Und wenn so, — wie erklärlich dann die Macht, mit welcher die Wahrheit den Menscheng Geist anzieht, — die Freude, das Entzücken, womit ihre Erkenntniß den Forscher erfüllt, — aber auch die Sehnsucht zurück und hinauf in jenes Reich, wo die Seele das vollkommene Wahre schaut?

Mit diesen Fragen nun — um das Wahre, Gute und Schöne, — und wie sich dazu die Seele verhalte mit ihrem Vermögen und ihrem Triebe und ihrer Sehnsucht, — wären wir jetzt dahin gelangt, wo sich — für einen kurz bemessenen Vortrag — am schicklichsten der Zugang öffnet zu Plato's Lehre von den Ideen, und dieß auf solche Weise, daß im Voraus wenigstens in etwas eingeleuchtet haben kann, seine Lehre — wenn immer sie nicht mehr als eine wissenschaftliche Annahme wäre — beruhe auf tiefstem Denken und erhabenster Anschauung. —

Der rohe Sinnenmensch rechnet das Menschenleben überhaupt von der Geburt bis zum Tode. — Unser christlicher Offenbarungsglaube öffnet die Schranken nach dem Tode. Plato lehrt auch Unsterblichkeit der Seelen nach dem Tode, thut aber auch die andre Schranke auf — vor dem Eintritt in dieses Leben, — vor der Geburt. — Alles was Seele ist, ist ihm unsterblich und ewig, ohne Schranken der Zeit rückwärts wie vorwärts: — wie möchte auch der Staub der Erde eine Seele erzeugen? wie aus Körpern Geister hervorgehen, — das Verschiedenste aus dem Verschiedensten, — das Gottähnliche aus dem, was ein Raub der Bewesung wird? — Also die Seelen der Menschen auf Erden sind dem Plato schon gewesen und haben gelebt vor ihrem Eintritt in dieses irdische Leben: — er legt ihnen ein vorirdisches Dasein bei, sogenannte Präexistenz. — Bei der Geburt aber in diesem Leben werden die Seelen menschlichen Leibern vermählt nach göttlicher Bestimmung. — Was nun aber jenes vorirdische Leben der Seelen anlangt, so ist dieß von Plato so gestellt, daß damit die räthselhaftesten Erscheinungen von dem Verhalten und der Entwicklung der Menschenseele in diesem irdischen Leben ihre Lösung erhalten.

Es ist eine überirdische Welt in himmlischen Räumen, wo die Seelen vordem lebten, in den Wohnungen der seligen Götter selbst und in Gemeinschaft mit den Göttern. — Die Seelen sind selbst ähnlichen Wesens, wie die Götter, aber weit weniger vollkommen — und letzteres namentlich auch dadurch, daß sie außer schwächerer Vernunft neben dem guten Triebe auch einen bösen Trieb haben, welcher den guten Trieb oft mit fortreißt gegen das Gebot der Vernunft; wogegen die Götter die vollkommenste Vernunft und nur gute Triebe haben. Von der Seligkeit aber in diesem himmlischen Leben ist das Höchste, wann Mahl gehalten wird. Aber nicht Nektar und Ambrosia, wie bei Homer, genießen die seligen Götter — das ist ihnen Nahrung für ihre Rosse —: sondern wann Mahl gehalten wird, dann schwingen sich die Reihen der Götter auf in einen überhimmlischen Ort, der ganz erfüllt ist mit dem, dessen Anschauen sie sättigt, — mit dem ewig und vollkommen Wahren, Guten und Schönen, worin sie ihre Seligkeit genießen. — Den Göttern nach aber — in langen Zügen — streben dann auch die andren Seelen: — aber nur wenige können folgen, — und die meisten haben nur ein unvollkommenes Schauen; — aber die auch nur etwas gesehen, genießen unennbare Seligkeit, — und verlangen inbrünstig immer von Neuem und mehr zu schauen. — So im Ganzen führen dort die Seelen ihr himmlisches Leben bei den Göttern. Aber gar viele von den zahllosen werden schlecht, und werden dann in den himmlischen Räumen nicht behalten. Viele haben von der seligen Schau des ewig Wahren, Guten und Schönen allzu wenig genossen, und werden, da solches allein die göttliche Schwungkraft nährt, träge und schwer; und dazu drückt und zieht viele der böse Trieb niederwärts. So können sich denn viele nicht halten in jenen himmlischen ätherischen Höhen, und fallen herab und kommen auf die Erde. — Hier aber werden sie nach göttlichem Loose mit menschlichen Leibern verbunden, und haben nun als Menschenseelen ein irdisches Leben zu führen. — Hier nun aber angekommen ist die Seele Anfangs langhin ganz betäubt, und weiß sich gar nicht zurecht zu finden in dieser fremden Welt und in dieser fremdartigen Behausung, dem Gefängniß des irdischen Leibes. — Erst nach geraumer Zeit fängt sie an allmählig wieder zu sich zu kommen. — Sie wird aber zu sich gebracht durch Erinnerungen, die ihr geweckt werden durch das, was sie hier sieht und wahrnimmt. — Diese irdische Welt nämlich ist, nur ein unsäglich unvollkommenes, Nachgebilde von jener himmlischen Welt, in der die Seele vorher gelebt hat: — denn dort ist alles in seiner ewigen göttlichen Vollendung, wie die Götter selbst in sich vollendet sind, und ist dort auch kein Wechsel der Dinge, kein Werden und Vergehen in Wesen und Formen, sondern ein Immer-sich-gleich-bleiben und Beharren in ewiger Vollendung und Seligkeit, wodurch eben das Leben der Götter ein göttliches ist; — wogegen hier in der irdischen Welt nirgends ein Beharrendes und Bleibendes ist, sondern ein fortwährender Wechsel in Werden und Vergehen, und Unvollkommenheit und Mangel aller Art: — aber Antheil an dem Vollkommenen, — wie geringen auch nur — haben die irdischen Dinge immerhin auch, — denn sie sind ja nachgebildet nach jenem ewig Vollkommenen der himmlischen Welt — und gleichsam schwache Ausstrahlungen von den himmlischen Dingen und diese in irdisch-körperliche Hüllen gefaßt: — Was nun aber in den irdischen Dingen ist von solchen Antheilen an der Vollkommenheit der himmlischen Urbilder, das schimmert und leuchtet zuletzt wunderbar hindurch durch alle irdische Hülle, — und wirkt denn dann auch so wunderbar auf die Menschenseele. — Indem es nun so geordnet ist hinsichtlich des Verhaltens der irdischen Dinge zu den himmlischen, so will es nun der Seele, nachdem sie aus der seligen himmlischen Welt — durch Verschuldung — herabgefallen ist in diese irdische Welt, hier folgendermaßen geschehen. Zuerst, wie schon gesagt, kann sie sich hier gar nicht zurecht finden und zu sich selbst kommen in dieser neuen fremdartigen Behausung des irdischen Leibes — und in dieser ganzen fremden irdischen Welt. Nach und nach aber, nachdem sie sich an das irdische Leben zur Noth gewöhnt hat, geschieht ihr Besondres: — Nämlich bei dem Sehen und Schauen der Dinge — die zunächst von ihr genommen wurden wie nur zu des leiblichen Lebens Gebrauch und Nutzen, ähnlich wie bei dem Thiere —, ergreift die Menschenseele nach und nach ein wunderbares Staunen, — dem dann eine gewaltige Erregung folgt in ihrem Innersten, — und weiter ein mächtiger Aufschwung ahnungsvoller seliger Gefühle und eine überirdische himmlische Sehnsucht. — Die Ursache dieser Erscheinung liegt in dem Vorhergedachten, daß die Dinge dieser irdischen Welt Nachgebilde, — und zwar unvollkommene und vielfach entstellte, — aber doch immer Abbilder sind von den vollkommenen himmlischen Dingen und von diesen selbst Antheile in sich tragen. Dafür öffnet sich nun nach und nach das Auge der Seele: — und da denn — aus den sinnlichen Hüllen der irdischen Dinge schimmern ihr zunächst und leuchten ihr dann wunderbar entgegen die Funken, die sie in sich tragen von himmlischem Glanz und Herrlichkeit. Dem staunt

nun zunächst die Seele mit Verwunderung und Lust, und weiß nicht, wie ihr geschieht. Dann aber wird sie wunderbar erregt in ihrem Inneren: — sie sinket in sich selbst zurück, — wie in ein träumendes und ahnendes Sinnen: — was sie da so wunderbar ergriff — es ist ihr, als müßte sie dergleichen schon geschaut und empfunden haben, — sie weiß nicht wo; es kam ihr hier so neu, und traf sie doch so zauberisch-heimathlich und wie ihr eigenstes Wesen erfüllend. — Unter solchem Sinnen nun — durch ein Dämmerungslicht hindurch — erwacht nun in der Seele nach und nach die Erinnerung an die einst gehabten himmlischen Anschauungen in dem vorirdischen Leben. Denn wie unvollkommen auch diese einst waren, — es war doch Etwas geschaut von der Herrlichkeit des ewig und vollkommen Wahren, Guten und Schönen, dessen Fülle die Götter beseligt: und indem nun davon — aus den innersten Tiefen der Seele — die Bilder ihr wieder auftauchen — in dunkler, aber gewaltiger Erinnerung, — da erwacht ihr auch zugleich die Erinnerung an die einst in jenem himmlischen Schauen genossene Seligkeit, — und daher denn eine mächtige, begeisterungsvolle Sehnsucht nach jener Seligkeit zurück; — und hier in dem Erdenleben hat sie nun, die Seele, nichts Größeres und Beglückenderes, als überall, wo sie es finde, dem Wahren, dem Guten und dem Schönen nachzujagen, es zu bewundern, es zu erforschen, es zu lieben, es zu üben und zu vollbringen, — bis daß sie von diesem himmlisch Erhebenden und Göttlichen so erfüllt geworden, daß ihr der Aufschwung vergönnt sei wieder zurück in die himmlischen Höhen bei den Göttern, woher sie gekommen. — Das freilich ist nicht das Loos aller Seelen, sondern nur derer, die hier eifrig bestrebt gewesen sind, das Himmlische in sich zu pflegen und zu nähren, bis die Seele wieder die göttliche Schwungkraft erlangt hat, die sie wieder erhebt in die himmlischen Räume. Wogegen diejenigen Menschenseelen, die sich in diesem Leben ganz oder allzu sehr an die Sinnlichkeit hingegeben haben, an die Begierden und Lüste und Genüsse des Leibes, und die sich schwer mit Lastern und Sünden befleckt haben: diesen ist nicht bestimmt — mit dem Tode sich aufzuschwingen in das Himmlische; sondern sie haben dann schlimme Wanderung anzutreten — zur Buße und Läuterung. (Plato hat — mit Pythagoras — bestimmte Seelenwanderung.)

So viel — in dürftigem Abriss — über das vorirdische Leben der Seelen bei Plato, und über dessen Zusammenhang mit diesem irdischen Leben: es möchte dies wenigstens genügen, um nun deutlich zu machen, was bei Plato Idee ist (nach seinem hauptsächlichlichen Gebrauche des Wortes), und in welchem Sinne hiernach von Idealen geredet wird. — Idee (Idéa) bedeutet im Griechischen sonst das Ansehen (das äußere Ansehen einer Sache), die Gestalt, das Bild, — dann auch die Art, die Gattung. Plato hat das Wort zuerst in jener ihm eigenthümlichen Weise gebraucht im Zusammenhang seiner eben in der Kürze dargestellten Lehre von dem Verhältniß einer vollkommenen himmlischen Welt zu dieser unvollkommenen irdischen, — und von dem vorirdischen Leben der Menschenseelen und ihrer Entwicklung in dem irdischen Leben. — Man übersetzt — dem Sinne gemäß — ganz richtig Ideen mit *Urbilder*, oder vollkommene Urbilder. Genauer aber versteht Plato unter den Ideen selbst jenes ewig und vollkommen und unveränderlich Wahre, Gute und Schöne, das in der überirdischen himmlischen Welt wohnt: und das sind ihm wirkliche Wesen, — nicht persönliche, wie die Götter, — sondern dingliche; — sie sind ihm die Gegenstände, die Güter, welche die übersinnliche Welt erfüllen, — und gleichsam die Stoffe, durch welche dort die Seelen genährt werden, und in deren Vollgenuß die Gottheit ihr Genüge und ihre Seligkeit habe. — Weiter aber käme, wenn man sich die hierher gehörigen Vorstellungen mit Unterscheidung ordnen will, in Betracht, daß jene himmlischen Vollkommenheiten des Wahren, Guten und Schönen — ihre Nachgebilde haben in den Dingen der irdischen Welt: und für dieses Verhältniß ist namentlich zutreffend der Ausdruck Urbilder, — das Urbild dem Abbilde, der Copie gegenübergehalten; nur daß diese irdischen Abbilder der himmlischen Vollkommenheiten nicht einen entsprechenden Abglanz jener Herrlichkeit darstellen, sondern nur schwache Schimmer und Funken von jener über alle Maaßen seligen Herrlichkeit. Die Tugend, das Gute auf Erden ist Gutes nach dem Bilde des ewig und vollkommen Guten: aber schwach und mangelhaft und durch Unedles und Sündliches entstellt. Das Wahre auf Erden ist Wahres vom göttlich Wahren, aber beschränkt und von Irrthum behaftet, und in allem Wissen und Weisheit Stückwerk. Und so auch alles Schöne auf Erden voller Mängel, und hinfällig und vergänglich das Schönste. — — Dann aber käme für die Bedeutung der Ideen bei Plato noch besonders in Betracht das Verhältniß, in welches er sie für das Seelenleben des Menschen auf Erden stellt. Durch sie will ein befriedigender Aufschluß gegeben sein über jene wichtigen Fragen, — wie es geschieht, daß der Mensch erkennen und daß er lieben kann, und daß er einen so mächtigen Trieb hat zur Erkenntniß und zur

Liebe, und daß die Seele solche Seligkeit fühlt im Erkennen und Lieben, aber auch daß die Seele auf Erden kein volles Genüge findet in allem, was sie hier erkennt und liebt, sondern von einer Sehnsucht bewegt und gezogen wird nach einer vollkommeneren Welt und einer reineren und höheren Seligkeit. — Nämlich die Seele, wenn sie in dieses Leben eintritt, hat ja schon ein Vorleben gehabt, — und da Anschauung genossen und Seligkeit genossen. Und wenn sie nun in das irdische Menschenleben herabkommt, kommt sie zwar in eine fremde Welt, die ihr zunächst ganz fremd dünkt; dann aber, nachdem sie sich in etwas zurecht gefunden hat, — auf genaues Schauen, und ungesucht, tritt ihr hier und dort — und bald überall Verwandtes und Aehnliches — und Nachgebildetes dem entgegen, was sie einst geschaut hat, und sie erkennt es nun, wie sich innerlichst besinnend, als solches an — in immer weiter sich entwickelnder Rückerinnerung: und so wird ihr Erkennen nicht ein ganz neu-Aufnehmen von durchaus Fremdem, sondern ein Anerkennen des Verwandten und Aehnlichen und zum Theil Gleichen mit dem, was sie schon einst anschauend erkannt hat, — und ihr Lernen wird so nach Plato ein Erinnern. — Bei der nun überall angeregten Erinnerung aber an die einstmals gehaltenen Anschauungen — tritt nun auch wieder die Seligkeit mit ins Gefühl, welche die Seele bei jener einstigen Anschauung des himmlisch Wahren, Guten und Schönen genossen hat, und nun sucht und findet sie, — wenn auch geringeren, doch ähnlichen Seligkeitsgenuß in dem hier auf Erden ihr erscheinenden Wahren, Guten und Schönen; und dieß wird ihr ein mächtiger Trieb, diesem mit höchstem Eifer nachzugehen und es in sich aufzunehmen als die wahre und göttlich bestimmte Nahrung und Beseligung der Seele. Aber — bei ihrer sonstigen Schwäche, und vor allem wegen der vielen schweren Behinderung durch die sinnlichen Triebe des Leibes und das Drängen zu ihrer Befriedigung — geschieht es der Seele, daß sie nimmer zu einem vollen Genüge kommt, nicht in sich selber, nicht in der Welt —, in Vergleich zu jener himmlischen Vollkommenheit und Seligkeit, die sie einst geschaut und genossen hat —; und so bemächtigt sich der Seele eine — schmerzhaft — und doch selige Sehnsucht zurück in das vollkommen selige himmlische Leben bei den Göttern, — und diese Sehnsucht bewegt am mächtigsten die edelsten und besten Seelen.

Es tritt aber bei Plato die Idee auch noch in anderer Weise auf. — Wo er von dem vorirdischen Sein der Seelen in dem himmlischen Leben spricht, da läßt er die Ideen eben nur als jenes Allgemeine auftreten, als das ewig und vollkommen Wahre, Gute und Schöne, und scheidet und theilt da nicht das Allgemeine in Besondres und Einzelnes. — Es ist da das allgemeine und eigenste und innerlichste Grundwesen des Wahren, Guten und Schönen, wie es selbst und für sich ist, verstanden: wozu alles das besondere und einzelne Wahre, Gute und Schöne, was uns in der Erfahrung erscheint, sich so verhält, daß es Antheil hat an jenem Wesen des Wahren, Guten, Schönen, — durch welches Theilhaben an jenem es erst geschieht, daß wir das Einzelne dieser Art, das wir wahrnehmen, als wahr oder gut oder schön erkennen — auch in den mannichfaltigsten Hüllen und Gestalten und Verbindungen, in denen es erscheint — in wahren Worten, in guten Thaten, in allen schönen Dingen der Natur und des Menschenlebens, — die eben alle nicht das Wesen und die Vollkommenheit des Wahren, Guten und Schönen selbst sind, sondern nur einigen Antheil daran haben und ihm nachgebildet sind, — während die wesenhaften Urbilder selbst des ewig und vollkommen Wahren, Guten und Schönen an sich — die Ideen — der überirdischen himmlischen Welt angehören, wo sie vollkommen auch nur von der Gottheit geschaut werden.

Aber außer dieser Weise, wie Plato die Ideen stellt im Zusammenhange seiner Lehre von dem vorirdischen Leben der Seele, — redet er sonst, — in andren Zusammenhängen, — öfter von Ideen, wie gesagt, auch noch nach andrem besondrem Verhältniß. — Er legt auch den Gattungen der einzelnen Dinge in der Welt Ideen — Urbilder — bei, ja selbst den einzelnen Dingen. — Es giebt ihm eine Idee der Pflanze — des Baumes, des Thieres — des Pferdes, — es giebt ihm eine Idee des einzelnen Menschen. — Die Ideen der Gattungen und Arten der Dinge — sind ihm die allgemeinen, aber bestimmten Grundformen von den verschiedenen Gattungen der Dinge, ähnlich dem, was wir Begriffe nennen, wie wir sie in Begriffsbestimmungen ausdrücken; aber doch noch von andrem Verhältniß und von andrer Würde. — Wenn wir viele einzelne Dinge derselben Gattung betrachten — und an ihnen auffuchen das, was ihnen allen gemeinsam ist, — und dann diese gemeinsamen Merkmale zusammenfassen und in eine Formel bringen, — womit wir dann das Wesen einer Gattung von Dingen bezeichnet haben wollen: so erscheinen dieserlei Begriffe und Begriffsbestimmungen lediglich als freie Erzeugnisse der menschlichen Verstandesthätigkeit — und können auch mehr oder minder irrig sein. — Jene Ideen aber, die hier Plato setzt als die urbildlichen

Grundformen — der verschiedenen Gattungen der Dinge, — sie sind ihm wirkliche Wesen, — nicht sinnlich-körperliche, — aber wirklich vorhanden in der übersinnlichen Welt, — und in der Sinnenwelt nur erscheinend in den mannichfaltig gestalteten Hüllen und Formen der einzelnen Dinge einer jeden Gattung, die eben alle wie den Stempel jener einigen Grundform (ihrer Idee) an sich tragen — und eben nur dadurch jener Gattung zugehörige Wesen sind, daß sie an jener Grundform (jener Idee) Theil haben — oder nach ihr gebildet sind. — Diese Ideen, gleichsam Grundform-Wesen, sind wie die ersten schöpferischen Gestaltungen (von Seiten des Schöpfers) für die verschiedenen Gattungen und Arten von Dingen, — und diesen Urbildern nachgebildet sind dann die Einzelwesen einer jeden Gattung gestaltet. — Wo der menschliche Verstand eine Begriffsbestimmung einer Gattung von Dingen sucht — und mehr oder minder richtig findet: da macht er nicht die wesentliche Grundform der Dinge; er sucht und findet eben nur die in den Dingen wirklich vorhandene; denn sie ist in den Dingen gegeben, — ihr Wesen ist in den Dingen abgebildet, — aber das ist eben nur Abbild der urbildlichen Grundform, die in voller Reinheit ein Wesen für sich ist, — die Idee selbst der Gattung, das übersinnliche Urbild. —

Es war vorhin mit gedacht, daß Plato nicht nur von Ideen der Gattungen der Dinge rede, sondern auch von der Idee eines Einzelwesens spreche. — Hierüber will ich anknüpfen an ein Wort, das eben hier heut vor acht Tagen in Berührung kam. Es ward da erwähnt das Wort aus Schleiermachers Munde, es sei bei einem jeden Menschen zu unterscheiden sein Urbild und sein Zerrbild. Das ist eben ganz nach Platonischer Anschauungsweise gedacht und gesagt, wie denn Schleiermacher unter den tiefstgeweihten Jüngern Platonischer Lehre steht und das Verständniß derselben zu erschließen durch gleich eindringliche wie umfassende Forschungen das Bedeutendste geleistet hat. — „Jeder Mensch hat sein Urbild und sein Zerrbild“. Das Urbild, das ist eben die Idee, die vollkommene Grundform; und das Zerrbild — ist das schwache Abbild mit allen seinen Mängeln. — Dort schwebt wie über dir (mit allen den Grundzügen deines eigensten Wesens) das hohe vollendete Urbild, dessen Ebenbild sich in dir abbilden soll: und hier — in dem Abbilde, das du darstellst, — wie sehr du auch ringst jenem Urbilde immer ähnlicher zu werden — wo du genau zusiehst und ohne falsche Selbstliebe, o welche Mängel, welche Entstellungen — hier, dort — in deinem Sinn, in deinem Thun, — ja welche Verzerrungen vielfach des hohen, reinen Urbildes — für dein besseres Selbst.

Hiermit wäre nun etwa — nach den Grundzügen — das hauptsächlichste mitgetheilt von dem, was Plato über die Ideen lehrt. — Das Wort Ideal ist nicht von ihm, und überhaupt nicht griechisch. Dasselbe wird, wie nachmals das Wort Idee, sehr mannichfaltig gebraucht. — Im Allgemeinen wird ideal genannt, was so ist, daß es der Idee entspricht, — so als Eigenschaftswort, wo die Früheren, auch Schiller, idealisch sagen. — In bestimmter Beziehung auf die besondre Platonische Lehre nennt man die Ideale oft dasselbe, was Plato die Ideen nennt: so — „die Ideale des Wahren, Guten, Schönen“. — Wenn es aber dem Worte Idee begegnet ist, daß man es im gemeinen Gebrauch so weit verflacht hat, daß man jeden Gedanken, jede Ansicht über jederlei eine Idee nennt: so ist dem Worte Ideal mehr Achtung wiederfahren: denn immer wird dabei an ein Vollkommenes gedacht und in der Regel das höchst Vollkommene, was die Vernunft zu denken im Stande ist. Hierzu aber werden die vollkommenen Denkbilder der Vernunft, — wie die ganze ideale Welt, — vielfach in Gegensatz gestellt gegen die unvollkommene Wirklichkeit der Sinnenwelt, gegen das Reale, die reale Welt.

Jedoch die weiteren Gänge und Beziehungen dieses Sprachgebrauchs zu verfolgen, möchte allzu wenig hierher gehören, — wohl aber noch ein Schlusswort auf die Frage: was wohl von jener ganzen Platonischen Lehre über die Ideen zu halten sei. — Nun, Geringes gewiß nicht. Sie ist groß und gewaltig gedacht und voll erhabenen Schwunges; sie ergreift den Menschen durch und durch als sittliches Vernunftwesen, — sie richtet und bindet Wesen und Leben der Seele von allen Seiten an das Ewige und Göttliche, — erhöht und verklärt das Erdenleben, setzt ihm die höchste Bestimmung; sie giebt dazu über wichtige und räthselhafte Fragen — in langen Reihen — mit schönem innerem Einklang befriedigend erklärende und wohlthuende Aufschlüsse. — Aber — die Frage drängt sich auf: ist in jener Lehre nicht mehr phantastisch als philosophisch? Hat hier nicht vielmehr die Einbildungskraft in wunderbaren Bildern gebildet, — als die Vernunft nüchtern gedacht, geforscht und ihren Spruch gethan nach ihrem Recht? — Daß dem Plato die Phantasie auf diesem Boden der Ideenlehre gewaltig mitwirksam gewesen, würde in dem Vorherigen noch weit mehr zu Tage gekommen sein, wenn es vergönnt gewesen wäre seine Darstellungen von dem vorirdischen

Leben der Seele in ihrer Ausführlichkeit zu geben mit aller ihrer lebendigen Bilder- und Farbenpracht. — Aber an sich ist wohl Anerkennung dafür zu wünschen, daß bei der Arbeit der Vernunft die Phantasie nicht etwa gar kein Amt hat: — der Verstand mit seinem Rechnen kann sie leichter entbehren; die Vernunft will in gewissen Regionen von ihren Fittigen getragen sein, um hindurch zu dringen zu lebendiger Anschauung des Ueberfönnlichen: — die großen Dichtergeister mit ihrem Seherblick wie aus Adlerhöhen — wie viele und schwere Goldkörner philosophischer Wahrheit haben sie gebracht, die die Vernunft der Weisen nicht fand. — In Einem aber vor allem kann scheinen übermäßig phantasirt zu sein, in dem von dem vorirdischen Leben der Seelen, — daß die Seelen der auf der Erde lebenden Menschen schon vor ihrer irdischen Geburt gelebt haben sollten in einer andren Welt. — Nun, einen Glaubenssatz, — ein Dogma, auf das man schwören möchte, — wer möchte das daraus machen? — Aber als eine wissenschaftliche Annahme über Dinge, worüber der Mensch etwas zu wissen nicht im Stande ist, — als eine Annahme der Vernunft — möchte jene Lehre denn doch nicht so verwerflich sein. Gleichwie wir glauben, daß die Menschenseele, wann ihr Erdenleben endet, mit dem Tode eine große Wanderung antritt zu einem andren zukünftigen Leben in einer andren Welt: ist es nicht vielmehr ein Entsprechendes als ein Widersprechendes, wenn da die Vernunft anzunehmen geneigt ist, daß so dieselbe Seele, wann ihr Erdenleben beginnt, durch eine Wanderung aus einem andren vergangenen Leben in einer andren Welt hier Eingang findet? — bei der Geburt nach göttlicher Bestimmung einem menschlichen Leibe vermählt — in einer wenigstens nicht mehr wunderbaren Weise, als auch sonst wunderbar erscheinen muß der Ursprung der vernünftigen Seele in dem leiblich gebornen Menschenkind. — Wenn aber, wo Plato's Geist mit erhabenem Aufschwung Wahrheit suchte und zu finden meinte, er nur ein schönes Gedicht der Vernunft gedichtet hätte, — nun, es bliebe auf alle Zeiten eine Dichtung — tief erregend und hoch erhebend für jeden edleren Menschengest.