

der physischen Erziehung, die sich im Allgemeinen in dem Streben nach Glück, das
Hülfen in den Fortschritten der Natur und im Leben der Menschen in einem Zu-
sammenhange mit dem Bestreben zum Guten zu erkennen, vornehmlich in der An-
sicht der Natur zu suchen, auch der Erziehung nicht als eine Angelegenheit der
Tugend, sondern des Glückes anzusehen wurde, noch minder der Tugend und ihren Grund-
sätzen unterworfen war, eine Ansicht, die aus der eigenthümlichen Konzeption des
griechischen Staatslebens hervorgeht, in die Schulen der Philosophen überging und
hier ihre vollständige Ausbildung erhielt. Wir haben daher auch grade in denjenigen
griechischen Philosophen, welche vornehmlich politischen Untersuchungen gewidmet sind, un-
terhalb in einem Besonderen und in einem Besonderen über die Wichtigkeit der

Bei der Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Erziehung, welche vielleicht nirgends tiefer als im griechischen Alterthume wurzelte und die Aufmerksamkeit und das Nachdenken seiner größten Gesetzgeber und Weisen auf diesen Gegenstand lenkte, kann es uns, wenn wir einen vergleichenden Blick auf die pädagogischen Bestrebungen unserer Zeit richten, auffallend erscheinen, daß Plato die Erziehung der Jugend aus dem Kreise selbstständiger Untersuchungen ausgeschlossen und fast nur beiläufig in einzelnen großartigen Zügen seinen politischen und ethischen Betrachtungen angeschlossen und untergeordnet hat. Wollten wir indess hieraus auf eine geringe Würdigung dieses Gegenstandes in den Augen Platos schließen, oder auf eine Verkennung des Einflusses der Erziehung auf das Glück und die Wohlfahrt des Einzelnen, wie der Gesammtheit des Staats, so würden wir dem großen Weisen, der jedes menschliche Interesse mit warmer Theilnahme umfaßte, Unrecht thun, und ihn einer Gleichgültigkeit beschuldigen, die mit seinen eigenen Aeußerungen über die Wichtigkeit der Erziehung ¹⁾ in Widerspruch stände. Vielmehr haben wir den Grund hiervon, auch abgesehen von der eigenthümlichen Richtung

1) Unter den vielen Stellen in den Schriften Platos, in denen er sich über die Wichtigkeit der Erziehung sowohl in Beziehung auf den einzelnen Menschen, als auch in Beziehung auf den Staat ausspricht, mögen folgende hier ihren Platz finden: de legg. VI. 766: *ἄνθρωπος δὲ, ὡς φασιν, ἡμερον (ζῶον), ὅμως μὴν παιδείας μὲν ὀρθῆς τυχὸν καὶ φύσεως εὐτυχοῦς δειότατον ἡμερότατον τε ζῶον γίγνεσθαι φιλεῖ, μὴ ἰκανῶς δὲ ἢ μὴ καλῶς τραφὲν ἀγριώτατον ὅποσα φύει γῆ, ὧν ἕνεκα οὐ δεύτερον οὐδὲ πᾶρεργον δεῖ τὴν παιδὸν τροφὴν τὸν νομοθέτην εἶναι γίγνεσθαι. Resp. IV. 424: *πολιτεία ἐὰν περ ἅπασι ὀφθαλμῶν εὖ, ἔρχεται ὡσπερ κύκλος ἀξιοποιεῖται. τροφὴ γὰρ καὶ παιδεύσεις χρηστῆ σωζομένη φύσει ἀγαθὰς ἐμποιεῖ καὶ αὐτὴ φύσει χρησταὶ τοιαύτης παιδείας ἀντιλαμβάνομεναι εἶτι βελτίους τῶν προτέρων γίνονται. Cf. Resp. VI. 491—492. Laches 185.**

der platonischen Philosophie, die sich im Allgemeinen in dem Streben kund giebt, das Einzelne in den Erscheinungen der Natur und im Leben der Menschen in seinem Zusammenhange und in seiner Beziehung zum Ganzen aufzufassen, vornämlich in der Ansicht seiner Zeit zu suchen, nach der die Erziehung nicht als eine Angelegenheit der Familie, sondern des Staats angesehen wurde und mithin der Politik und ihren Grundsätzen untergeordnet war; eine Ansicht, die, aus der eigenthümlichen Entwicklung des griechischen Staatslebens hervorgegangen, in die Schulen der Philosophen überging und hier ihre vollständige Ausbildung erhielt. Wir finden daher auch grade in denjenigen Schriften Platos, welche vorzugsweise politischen Untersuchungen gewidmet sind, namentlich in seinem Staatsideale und in seinen Büchern über die Gesetze die wichtigsten und ausführlichsten Bemerkungen über die Erziehung; und schon das besondere Interesse, welches er diesen Werken zuwendet und in ihnen das Resultat seiner philosophischen Forschungen zur praktischen Anwendung bringt, so wie auch die Art und Weise, wie er darin die Erziehung zur Grundlage des Staats macht, zeugt von der Wichtigkeit, die sie in seinen Augen hatte.

Es ergibt sich aber hieraus zugleich der Gesichtspunkt, aus dem wir die platonische Erziehung zu betrachten haben und der hier um so weniger unberücksichtigt bleiben darf, da von ihm zum Theil die Bestimmung des ethischen Prinzips, das ihr zum Grunde liegt, abhängig ist.

Plato betrachtet die Erziehung als eine Angelegenheit des Staats und zwar nach der Bedeutung, welche derselbe für das Leben des Einzelnen in den Augen der Griechen hatte. ²⁾ Der Mensch ist ihm nach dem Aristotelischen Ausdrucke ein ζῷον πολιτικόν, ein Wesen, das von Natur für das Staatsleben geschaffen, in demselben auch seine höchste Bestimmung und den Zweck seines Daseyns findet. Er gehört daher mit

2) In gleicher Bedeutung faßt auch Aristoteles das Wesen des Staats in Beziehung auf den Einzelnen auf: „Der Staat, die vollkommenste aller Gemeinschaften, welche alle übrigen in sich schließt, (Polit. 1, 1 p. 5) und sich selbst zum glückseligen Leben (αὐτάρκεια) genügt, (Oecon. 1. 1. 277) ist von Natur da, und der Mensch ebenfalls von Natur ein politisches Wesen (πολιτικὸν ζῷον) d. h. bestimmt nur im Bürgervereine zu leben. Der nicht im Staate lebende (ἄπολις) ist von Natur und nicht durch Zufall, entweder ein Elender oder mehr als ein Mensch; ein Thier oder ein Gott (Polit. 1. 1. p. 8. Ethic. 1. 5. p. 4). Nach Orelli's Pädagogik des Aristoteles in den philologischen Beiträgen aus der Schweiz. 1. B. S. 66.

allen seinen Kräften und Fähigkeiten dem Staate an und diesem allein steht das Recht und die Verpflichtung zu, für die Entwicklung und Ausbildung derselben im eignen Interesse zu sorgen, um so seinem höchsten Zwecke, Vereinigung aller Staatsglieder zu einem ethischen Gemeinleben, genügen zu können. Auf dieser das ganze griechische Alterthum beherrschenden Ansicht beruht nun auch die Teleologie der platonischen Erziehung; sie ist ihrem Wesen und Charakter nach politisch, d. h. eine Erziehung für und durch den Staat und hat mithin zur Hauptaufgabe die Bildung des Menschen zum Bürger.

Wenn uns dieser Gesichtspunkt beschränkt erscheint, insofern hier das Ziel der Erziehung auf die Erreichung einer empirisch bedingten gesellschaftlichen Bestimmung, wenn wir diese auch in ihrer höchsten sittlichen Bedeutung auffassen, gerichtet ist, ihre Richtung selbst aber von dem Geiste und der Form bedingt wird, in der das Staatsleben sich ausspricht, so dürfen wir zur richtigen Beurtheilung der pädagogischen Ansichten Platos, auf der einen Seite nicht vergessen, wie viel wir dem Einflusse des Christenthums sowohl auf die richtigere Stellung der Erziehung im Leben als auch die höhere Auffassung ihres Zwecks verdanken, indem es bei seiner tiefen ethischen Einwirkung auf alle Lebensverhältnisse und Lebensansichten nicht bloß wesentlich dazu beigetragen hat die Sorge für diese Angelegenheit aus den engen Schranken der Politik zu befreien und in das Familienleben als ihr ursprüngliches und naturgemäßes Element zurück zu führen, sondern auch durch seine Forderung alle Kräfte und Anlagen des Menschen nach der Richtung des religiösen Bewusstseyns für seinen zeitlichen und ewigen Beruf zu entwickeln und auszubilden, ihr die höchste Bestimmung angewiesen hat, die früheste Pflegerin des göttlichen Lebens zu werden, welches uns durch Christum mitgetheilt ist.

Auf der andern Seite aber würden wir den Geist und politischen Charakter der platonischen Erziehung gänzlich verkennen, wenn wir sie entweder bloß auf die niedere Sphäre der bürgerlichen Thätigkeit und einer legalen äußern Tugend beschränken, oder auch nur in ihr die Richtung wahrnehmen wollten, die physischen und geistigen Kräfte des Menschen zur höchsten gesellschaftlichen Brauchbarkeit auszubilden. Beides lag der Ansicht des Plato so fern, daß er sogar eine Erziehung in diesem Sinne als sclavisch und ihres Namens unwürdig verwirft und sich in mehrern Stellen seiner

Schriften ausdrücklich dagegen verwahrt ³⁾). Vielmehr hat ihm die Erziehung nur dann wahren Werth, wenn sie im Bürger zugleich den Menschen erzieht und zwar in dem ganzen Umfange, in welchem der griechische Philosoph die Idee des Menschen aufzufassen im Stande ist. Denn Plato trennt keinesweges den Begriff des Bürgers von dem des Menschen, sondern der vollkommne Bürger ist ihm zugleich der vollkommne Mensch und was diesem seinen sittlichen Werth giebt, dasselbe bestimmt auch den sittlichen jenes. Es gründet sich dieses auf die eigenthümliche Weise, wie Plato das Staatsleben auffasst, welches ihm in der genauesten Analogie mit dem Leben des einzelnen Menschen steht, so dafs er dieselben Anforderungen, welche Vernunft und Sittlichkeit an diesen machen, auch für jenen in Anspruch nimmt und auf alle Einrichtungen und Gesetze desselben angewendet wissen will ⁴⁾). Nach dieser Ansicht verlangt er auch, dafs die Erziehung nach denselben sittlichen Grundsätzen geleitet werde, welche der Staat für die seinigen anerkennt, damit auf diese Weise die innigste Uebereinstimmung zwischen den Gesinnungen der Bürger und den Grundsätzen des Staats hervorgebracht werde und so derselbe zu einer ethischen Gemeinschaft erwachse, deren Glieder in demselben harmonischen Verhältnisse zu einander und zum Ganzen stehen, wie die Seelenkräfte eines von Vernunft und Sittlichkeit beherrschten Gemüths ⁵⁾). Staat und Erziehung stehen ihm mithin in einer innigen und nothwendigen

3) de legg. I. 643. Μὴ τοίνυν μηδ' ὁ λέγομεν εἶναι παιδείαν ἀόριστον γένηται. νῦν γὰρ ὀνειδίζοντες ἐπανούνητες δ' ἐκάστων τὰς τροφὰς λέγομεν ὡς τὸν μὲν πεκαυτευμένον ἡμῶν ὄντα τινα, τὸν δὲ ἀπαιδευτὸν, ἐνίοτε εἰς τε κακῆλειας καὶ ναυκλήριας καὶ ἄλλων τοιούτων μάλα πεκαυτευμένων σφόδρα ἀνδρώπων. οὐ γὰρ ταῦτα ἡγουμένων, ὡς εἴοικεν, εἶναι παιδείαν ὁ νῦν λόγος ἂν εἴη, τὴν δὲ πρὸς ἀρετὴν ἐκ παιδῶν παιδείαν, ποιούσαν ἐπιθυμητὴν τε καὶ ἐραστὴν τοῦ πολιτῆν γενέσθαι τέλειον ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἐπιστάμενον μετὰ δίκης. ταύτην δὲ τροφὴν ἀφορισάμενος ὁ λόγος οὗτος, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, νῦν βούλοισι ἂν μόνην παιδείαν προσαγορεύειν, τὴν δὲ εἰς χεῖρα τὰ τελευτούσαν ἢ τινα πρὸς ἰσχὺν ἢ καὶ πρὸς ἀλλήν τινα σοφίαν ἄνευ νοῦ καὶ δίκης βάρυτον εἶναι καὶ ἀνελεύθερον καὶ οὐκ ἀξίαν τὸ παράπαν παιδείαν καλεῖσθαι.

4) de Rep. IV. 434 d. — 435 b. de legb. VIII. 823 d. Resp. II. 368 b. VIII. 523 a. — IX. 592 b.

5) de legb. VII. 817: πᾶσα οὖν ἡμῶν ἢ πολιτεία ξυνέστηκε μίμησις τοῦ καλλίστου καὶ ἀρίστου βίου. VII. 790 b: Ξύνοια ἂν εἴη ἢ ὁρθή, ὅτι χωρὶς τῆς ἰδίας διοικήσεως ἐν ταῖς πόλεσιν ὁρθῶς γυνομένης μάτηρ ἂν τὰ κοινὰ τις οἴοιτο εἶξιν τινα βεβαιότητα δέσεως νόμων, καὶ ταῦτα ἐννοῶν αὐτὸς νόμοις ἂν τοῖς νῦν ῥηθεῖσι χρᾶτο, καὶ χρώμενος εὐ τὴν τε οἰκίαν καὶ πόλιν ἅμα τὴν αὐτοῦ διοικῶν εὐδαιμονοῖ. Cf. Resp. II. 423 d. — 424 a. Polit. 308. Arist. Polit. I. c. 1. 8; 3 c. 4. 7.

Beziehung; sie bedingen sich nicht blos nach ihrem Werthe und Unwerthe, so dafs die gute oder schlechte Verfassung des einen auch dieselben Erscheinungen bei der andern und umgekehrt hervorbringen ⁶⁾, sondern nach dem ethischen Staatsbegriffe Platos und seiner Zeit ist selbst die Möglichkeit des Staats ohne Voraussetzung der Erziehung ⁷⁾

6) Menex. 233. c: Πολιτεία τροφή ἀνδρωπων ἐστὶ, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἣ δὲ ἐναντία κακῶν.

7) Hierin liegt zugleich der wesentliche Unterschied zwischen der Staatsansicht des Alterthums und namentlich des Plato und der neuern Politiker. Während nämlich diese den Werth des Staats von seiner äusseren Organisation, der geschickten Gliederung seines Mechanismus abhängig machen, beruhte er bei den Griechen auf den Tugenden und den übereinstimmenden Gesinnungen seiner Genossen. Nach Plato ist der Staat ein ethisches Gut, nicht denkbar ohne Sittlichkeit, ohne tugendhafte Gesinnung der Bürger. Daher bildet auch die Erziehung den wesentlichsten Theil seiner Staatseinrichtungen nach dem Vorbilde der griechischen Gesetzgeber, die zum Theil, wie Lykurgus (τὸ γὰρ ὅλον καὶ πᾶν τῆς νομοθεσίας ἔργον εἰς τὴν παιδείαν ἀνήψε. Plutr. Lyc. 13) ihre Staatsverfassungen ganz darauf basirten. Nach der Theorie neuerer Politiker erscheint dagegen der Staat keinesweges als ein ethisches Gut, sondern als eine blofse Sicherheitsanstalt, als ein Verein, wodurch persönliche Freiheit mit bürgerlicher, der Privatstand Einzelner mit dem öffentlichen der Gesamtheit in ein rechtliches Verhältnifs gebracht werden soll; er ist daher auch ohne tugendhafte Gesinnung der Bürger denkbar, ja er soll in seiner Reinheit sogar ohne Rücksicht auf diese Gesinnung aufgefaßt werden. Natürlich finden dann moralische Zwecke und Pädagogik keinen rechten Platz, ihre Bedeutung ist anderweitig zu suchen, nämlich in einer innerlichen unsichtbaren Gesetzgebung, mit welcher die Staatseinrichtungen nichts zu thun haben. Kant (in der Schrift vom ewigen Frieden) redet sogar im Ernste vom Problem einer Staatseinrichtung, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), welches so lautet: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, welche insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, dafs, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegenstreben, diese einander doch so aufhalten, dafs in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine böse Gesinnung hätten. Ein solches Problem mufs auflöslich seyn.“ Wir finden, sagt Friedr. Köppen, (in seiner gehaltvollen Schrift: Politik nach Platonischen Grundsätzen mit Anwendung auf unsere Zeit S. 26) in diesen Worten das wahre Wesen neuerer Politik ausgedrückt und andere Schriftsteller haben einen solchen Teufelsstaat allerdings für möglich gehalten, weil ja das rechtliche äufere Leben mit keiner Gesinnung unmittelbar zusammenhängen soll, sonach die äufserlich erspriefliche Rechtlichkeit mit der innerlich eigennützigem Ungerechtigkeit sehr wohl besteht, der innerliche Krieg der Bürger in öffentlichem Frieden fortgetrieben wird und die einzelnen gröfsern oder kleinern Teufel in ihrer Gespertheit durch die Staatsmaschine als leidliche Engel erscheinen. — Begreiflicher Weise, fährt er fort, „ist es keine Kleinigkeit eine solche Staatsmaschine zu finden, in welcher die fortdauernd verkehrt ziehenden Gewichte der Gesinnung durch geschicktes vertheiltes Gleichgewicht das Rechte und wahrhaft Dienliche hervorbringen. Die Künstler müssen Versuche machen, durch das Mislingen einiger derselben nicht irre werden, sondern wiederum versuchen, gleichwie alle Erfindungen in der Welt nicht mit einemmale, sondern erst allmählig durch mancherlei verunglückte Proben zur Vollendung gedeihen. Daher denn nach dieser Maschinenansicht

eben so wenig denkbar, als der Zweck der Erziehung erreichbar ohne Voraussetzung des Staats. Dies letztere spricht er aus, wenn er sagt, dafs der, welcher durch Philosophie sich rein erhalten habe von Ungerechtigkeit und unheiligen Thaten, doch nicht zum Größten gelangt sey, wenn ihm nicht auch in einem tauglichen Staate zu leben vergönnt werde ⁸⁾.

Indem nun Plato diese Grundsätze auf das Staatsleben anwendet und dabei von der Ueberzeugung geleitet wird, dafs Staat und Erziehung als die nothwendigen Bedingungen einer ethischen Gemeinschaft des bürgerlichen Lebens nur dann ihrem eigentlichen Zwecke Förderung und Begründung der geistigen und sittlichen Bildung der Staatsglieder, genügen können, wenn sie selbst den Forderungen der Vernunft und Sittlichkeit entsprechen, entwirft er das Ideal seines vollkommenen Staats nach dem höchsten ethischen Prinzip und ordnet darnach auch den Gang der Erziehung in der Art, dafs er dasselbe Prinzip auch zur Norm und Richtschnur für diese aufstellt.

Es beruht also hiernach das ethische Erziehungsprinzip Platos auf seinem

„die Neigung und das Bedürfnis des Revolutionirens, Neumachens der Staatsverfassung. Sobald Gebrechen vorhanden und statt des rechtmäßigen Ganges ein unrechtmäßiger zum Vorschein gekommen, liegt dies am fehlerhaften Bau der Maschine, dessen Fehler oft nicht gründlich gebessert werden kann, ohne die ganze Maschine auseinander zu nehmen und von vorn an neu zu bilden. Was in ihr bis dahin gewesen, kann höchstens zum Material des neuen Baues dienen, ganz anders aber muß die Zusammensetzung ausfallen, weil eben die frühere den Fehler ihrer Bewegung veranlaßt. Aus der Geschichte sonach ist zu lernen, was zu vermeiden sey, die Vollkommenheit des Neuen muß in einem Entgegengesetzten gesucht werden, dessen Bild die verfeinerte Wissenschaft des Staatsmechanismus aufstellt. Unsere neue Zeit hat im reichen Maße solche Versuche und Revolutionen unternommen, zum Theil mit einem Kunsteifer, der kaum den neuen Werken Zeit liefs, ihren Gang zu zeigen; ja bei der geringsten Wahrnehmung eines vermeintlichen Fehlers ward statt eines langsamen Ausbesserns einzelner Theile lieber die ganze Maschine wiederum aus ihren Fugen gerissen und neu zusammengesetzt, woraus ein Reichthum von Constitutionen entsprang, der schwer zu übersehen war, den Teufeleien der Gesinnung freien Spielraum liefs und zu der Ueberzeugung führen könnte, verfeinerte Politik sey die wahre Mutter aller Unordnung.“ Wie sehr man indessen in den neusten Zeiten von dieser Ansicht einer völligen Trennung des Ethischen vom Politischen zurückzukommen sucht, selbst bei dem Volke, dem diese Theorie und ihre Anwendung die tiefsten Wunden geschlagen hat, beweist unter andern die von der Franz. Akademie gekrönte Preisschrift v. J. Matter, über den Einfluß der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Aus d. Franz. übersetzt vom Professor Dr. F. J. Buß, Freiburg 1833, worin die Uebereinstimmung der Gesinnungen der Bürger mit den Grundsätzen des Staats und seiner Gesetzgebung als die nothwendige Bedingung der Wohlfahrt beider aufgestellt und mit überzeugenden Gründen entwickelt wird.

8) Resp. VI. p. 496. e.

Staatsprinzip selbst und wir müssen es daher zuvörderst hier nachweisen, ehe wir es in seiner Anwendung auf die Erziehung darzustellen und zu beurtheilen versuchen.

Nach der schon vorhin angedeuteten Ansicht unseres Philosophen, daß die moralischen Gesetze nicht bloß auf das Leben des Einzelnen, sondern auch auf das Leben der menschlichen Gesellschaft ihre Anwendung finden, betrachtet Plato den Staat als eine ethische Persönlichkeit, die sich ihm in ihrem Wesen und Charakter eben so darstellt, als die Persönlichkeit des einzelnen Menschen. Er setzt daher auch beide in eine so genaue analoge Beziehung zu einander, daß er nicht bloß die Elemente, in denen sich das Wesen der ersteren ausspricht, auf die Elemente der letzteren zurückführt, sondern auch nach der Stellung, welche dieselben in ihren Kreisen gegen einander einnehmen, den Charakter beider auf gleiche Weise bestimmt. Da ihm nun das Wesen des einzelnen Menschen auf einem dreifachen Grundvermögen seiner Seele beruht, der Vernunft (*τὸ βουλευτικόν*) als ihrem gesetzgebenden Vermögen, von dem die Bestrebungen der übrigen ihr Maas und ihre Richtung erhalten sollen, dem Muthe oder der Willenskraft (*τὸ θυμοειδές*) als ihrem wehrhaften Elemente, das der Vernunft zum Beistande gegen die sinnlichen Begehren zugesellt ist, und dem Begehungsvermögen (*τὸ ἐπιθυμητικόν*) als ihrem sinnlichen nur auf Lust und Freude gerichteten Elemente, das die äußeren zur Existenz des Ganzen nothwendigen Bedürfnisse zu besorgen bestimmt ist; so ordnet er auch analog hiermit und nach derselben Triplicität der Elemente und ihrer Functionen den Organismus des Staats. Er bestimmt daher ein Element desselben, welches der Vernunft in der Seele entspricht und dem die Herrschaft übergeben werden soll, ein anderes, welches dem Muthe in der Seele gegenüber steht und dem Herrscher zur Hülfe bestimmt ist, endlich ein drittes, welches mit dem Begehungsvermögen verglichen wird und nur dazu vorhanden ist die äußeren Bedürfnisse des Staats zu besorgen. Dies sind die drei Stände der Herrscher, der Wächter und der Gewerbetreibenden, die ihm in einer eben so nothwendigen Beziehung zu einander stehen, wie die geistigen Vermögen im Organismus der Seele. So wie nun ferner aus der naturgemäßen Stellung und der harmonischen Zusammenstimmung jener drei Seelenvermögen, wornach ein jedes derselben seiner Bestimmung gemäß wirkt, die Vernunft herrscht, weil sie die Erkenntniß dessen, was dem Ganzen zuträglich ist, besitzt, der Muth aber mit der Vernunft im Bunde ist und ihr dient, endlich das Begehungsvermögen sich den Vorschriften der Vernunft unterwirft, der sittliche Charakter des einzelnen Menschen her-

vorgeht, der sich in den Tugenden seiner Elemente und ihrer sittlichen Ordnung zugleich als weise (*σοφός*), tapfer (*ἀνδρείος*), mäfsig (*σώφρων*) und gerecht (*δίκαιος*) darstellt ⁹⁾, so geht ihm auch der sittliche Charakter des Staats aus der gesellschaftlichen Unterordnung und harmonischen Zusammenwirkung seiner drei Stände hervor und spricht sich eben so, wie die sittlich gestimmte Seele, nach der ethischen Richtung und Uebereinstimmung seiner Elemente in den vier Kardinaltugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäfsigkeit und Gerechtigkeit aus. Weise ist nämlich der Staat, wenn er wohl berathen ist, d. h. wenn Bürger da sind, welche die Erkenntniß dessen besitzen, was für das allgemeine Beste das zuträglichste, für die vollkommenste Einrichtung und das beste Verhalten des Staats gegen sich und andere das zweckmäfsigste ist. Diese Erkenntniß besitzen die Regenten, durch diese wenigen wird der ganze Staat weise ¹⁰⁾. Tapfer ist der Staat durch die Tapferkeit seiner Vertheidiger, wenn sie die durch die Gesetze und Erziehung ihnen eingeflöste richtige Vorstellung von dem, was zu fürchten und nicht zu fürchten, d. h. was böse und gut ist, gegen alle Gefahren und Reizungen der Sinnlichkeit zu bewahren und aufrecht zu erhalten wissen ¹¹⁾. Mäfsig ist der Staat, wenn die regellosen Begierden des niedern Volkes von den durch Vernunft und Weisheit Gebildeten in Gehorsam und Ordnung gehalten werden und die Gesammtheit der Staatsglieder bei aller ihrer äufsern und innern Verschiedenheit darin übereinstimmen, was im Staate regieren und was regiert werden soll ¹²⁾. Was endlich die Gerech-

9) Resp. IV. 144 c. sq.

10) Resp. IV. 428. ἔστι τις ἐπιστήμη ἐν τῇ ἀρετῇ ἧς ἡμῶν οἰκισθεῖσιν παρὰ τισι τῶν πολιτῶν, ἢ οὐχ ὑπὲρ τῶν ἐν τῇ πόλει τινὸς βουλευεται, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτῆς ὅλης, ὅν τινα τροπον αὐτῆ τε πρὸς αὐτὴν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας πόλεις ἀρίστα ὁμιλοῖται. Ἐστὶ μὲντοι — Τῷ σμικροτάτῳ ἄρα ἔδνει καὶ μέρει ἑαυτῆς καὶ τῇ ἐν τούτῳ ἐπιστήμῃ, τῷ προεστῶτι καὶ ἀρχοντι, ὅλη σοφὴ αὐτῷ ἐν κατὰ φύσιν οἰκισθεῖσα πόλις.

11) Resp. IV. 429. Τίς ἂν, ἣν δ' ἐγώ, εἰς ἄλλο τι ἀποβλέψας ἢ δειλὴν ἢ ἀνδρείαν πόλιν εἴποι ἀλλ' ἢ εἰς τοῦτο τὸ μέρος ὃ προκολεμεῖ τε καὶ στρατεύεται ὑπὲρ αὐτῆς; — Σωτηρίαν, ἔργω εἶπον, λέγω τίνα εἶναι τὴν ἀνδρείαν. Ποίαν δὲ σωτηρίαν; Τὴν τῆς δόξης τῆς ὑπὸ νόμου διὰ τῆς παιδείας γεροντίας περὶ τῶν δεινῶν, ἃ τε ἔστι καὶ οἶα, διὰ παντός δι' ἔλεγον αὐτὴν σωτηρίαν τῷ ἐν τε λύκαις ὄντι διασώζεσθαι αὐτὴν καὶ ἐν ἡθοναῖς καὶ ἐν ἐπιθυμίαις καὶ ἐν φόβοις καὶ μὴ ἐκβάλλειν.

12) Resp. IV. 431. Οὐκοῦν καὶ ταῦτα ὁρᾷς ἐνόντα σοι ἐν τῇ πόλει καὶ κρατουμένας αὐτοῦ τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἐν τοῖς πολλοῖς τε καὶ φαύλοις ὑπὸ τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῆς φρονή-

tigkeit des Staats betrifft, so ist sie nach Platos Auffassung, in einem viel höherem Sinne zu nehmen als in dem gewöhnlich mit diesem Begriffe verbundenen. Sie bezeichnet ihm nämlich nicht sowohl die äußere Handlungsweise des Staats, wornach derselbe einem jeden das ihm Gebührende zutheilt, als vielmehr dessen innere Uebereinstimmung mit sich selbst und mit allen seinen Gliedern, wornach ein jedes derselben das Seinige im Staate treu und zum Zweck des Ganzen verrichtet, ohne in die Wirkungskreise der übrigen störend einzugreifen ¹³). Sie kommt daher dem Staate nicht, wie die Weisheit, Tapferkeit und Mäßigkeit aus einem oder dem andern seiner Elemente zu, sondern sie geht aus seiner ganzen sittlichen Haltung hervor, sie ist die Tugend des Ganzen in der Verhältnismäßigkeit und Uebereinstimmung aller seiner Theile. Als solche ist sie denn auch die sittliche Basis aller seiner Tugenden ¹⁴), indem diese nur unter der Bedingung möglich sind, daß der Staat in sich einig und übereinstimmend, d. h. gerecht ist. Wo daher die Gerechtigkeit fehlt, da verwandeln sich die Tugenden in Laster, in Unvernunft, Ehrgeiz, Unmäßigkeit, Ungerechtigkeit: wo sie herrscht, da ist Friede und Eintracht, Kraft und Stärke, in ihrem Gegentheile Aufruhr und Streif, Schwäche und Auflösung ¹⁵). Demnach also ist die Gerechtigkeit der höchste Staatsbegriff in der Politik Platos und der Inbegriff aller Staatstugenden, sie ist die Grundlage der sittlichen Vollkommenheit und das Prinzip, von dem das gesammte Staatsleben ausgehen muß, damit die mannigfaltigen Bestrebungen der Einzelnen sich zu dem einem höchsten Zwecke vereinigen können, ein in sich übereinstimmendes ethisches Gemeinleben zu bilden, in dem jede Kraft sich frei entwickeln, jede Tugend sich in ihrer Vollkommenheit darstellen kann.

Wenn nun Plato so die Gerechtigkeit als die höchste Tugend des Staats be-

σως τῆς ἐν τοῖς ἑλαττοῖς τε καὶ ἐκτελεστέοις — ὥς οὐδαμῶς ἂν φαίμεν ταύτην τὴν ὁμοιοῦσαν σωφροσύνην εἶναι, χειρόνος τε καὶ ἀμεινονος κατὰ φύσιν ἐμφωνίαν, ὁπότερον δεῖ ἄρχεῖν καὶ ἐν πόλει καὶ ἐν ἐνὶ ἑκάστῳ. Cf. Resp. IV. p. 441 c. seq.

13) Resp. IV. p. 443 c. Τοῦ δὲ γε ἀληθῆς, τοιοῦτον μὲν τι ἦν, ὡς ἴσκειν, ἡ δικαιοσύνη, ἀλλ' οὐ περὶ τῆν ἕω πράξιν τῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς, περὶ ἑαυτοῦ καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἑάσαντα τὰλλότεια πράττειν ἑκάστον ἐν αὐτῷ μηδὲ πολυπραγμονεῖν πρὸς ἄλληλα κ. τ. ἴ.

14) Resp. IV. p. 433. Δοκεῖ μοι, ἦν δ' ἐγὼ, τὸ ὑπόλοιπον ἐν τῇ πόλει ἂν ἐσκέμεδα, σωφροσύνης καὶ ἀνδρίας καὶ φρονήσεως, τοῦτο εἶναι ὃ πᾶσιν ἐκείνοις τὴν δύναμιν παρέσχεν ὥς ἐγγενέσθαι, καὶ ἐγγενομένοις γε σωτηρίαν παρέχειν, ἕως περ ἂν ἐνῆ κ. τ. ἴ.

15) Resp. I. p. 351 seq. Gorg. p. 507. c.

trachtet, und als das Prinzip, von dem das gesammte ethische Leben desselben ausgehen muß, um dieser Tugend selbst und mit ihr der höchsten Vollkommenheit theilhaftig zu werden, so folgt aus der Analogie, in welcher ihm der Staat und der einzelne Mensch zu einander stehen, daß es auch für diesen keine höhere Tugend und kein höheres Prinzip seines sittlichen Lebens geben kann, als die Gerechtigkeit, wie sie sich im Staate und zwar, wie Plato sich ausdrückt ¹⁶⁾, in größerer Schrift darstellt, daß mithin auch die sittliche Vollkommenheit des Einzelnen der des Staates genau entsprechen muß. So wie es nun die Aufgabe der Staatsweisheit ist nach der Idee der Gerechtigkeit das Gesammtleben des Staates zu ordnen und die mannigfaltigen Bestrebungen seiner Elemente in harmonischer Einheit unter einander zu verbinden, um ihn dem Ziele seiner Vollendung, der Gerechtigkeit zuzuführen, so ist es auch die Aufgabe der Erziehung nach derselben Idee der Gerechtigkeit das Leben des Einzelnen zu leiten und ihn durch die harmonische Entwicklung aller seiner Kräfte der Gerechtigkeit als seiner höchsten Tugend theilhaftig zu machen.

Sehen wir also auf die Tendenz der platonischen Erziehung, so ist ihr Ziel nicht die äußere Bildung, nicht die Entwicklung der einzelnen geistigen Anlagen für die verschiedenen Zwecke des Lebens, sondern die Bildung des ganzen Menschen zur Gerechtigkeit, zur ethischen Einheit aller seiner Kräfte. Sie bezieht sich mithin gleichmäßig auf alle Seiten des menschlichen Daseyns und umfaßt eben sowohl die physische als geistige Natur des Menschen. Denn Plato, weit entfernt die Seele auf Kosten des Körpers bilden zu wollen, sieht vielmehr in der Entwicklung der körperlichen Anlagen das Mittel die höheren geistigen Kräfte um so freier und wirksamer aus dem Innern hervortreten zu lassen und verlangt daher von der Erziehung, daß sie auch nach der Harmonie des Körpers mit der Seele strebe und weder den Körper ohne die Seele noch die Seele ohne den Körper bewege ¹⁷⁾. Zu dem Ende ordnet er nach dem Vorbilde seiner Zeit ¹⁸⁾ zwei umfassende Zweige der Erziehung in seinem Staate an, die

16) Resp. II. p. 368 a—c. 369 a.

17) Resp. IX. p. 591 c. ὅγε νοῦν ἔχων — αἰ τὴν ἐν τῷ σώματι ἀρμονίαν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἕνεκα ἑμφωνίας ἀρμολόμενος γαίνεται. Tim. p. 81. c. μία δὲ σωτηρία πρὸς αὐτῷ μήτε τὴν ψυχὴν ἀνευ σώματος κινεῖν, μήτε σῶμα ἀνευ ψυχῆς.

18) So wie sich Plato hierin den Ansichten und den bestehenden Einrichtungen seiner Zeit anschließt, und sie nur aus einem höhern ethischen Gesichtspunkte auffaßt, so ist dies überhaupt der Fall mit seinen politischen Ideen. Sein Hauptwerk die *πολιτεία* ist im Grunde nur eine ethische Potenzirung des griechischen Staatslebens und namentlich derjenigen Form desselben, in der es sich

Gymnastik und die Musik, von denen jene zwar zunächst die Bildung des Körpers, diese die Bildung der Seele bewirken soll, deren höchster und gemeinsamer Zweck aber darauf gerichtet ist, die Gerechtigkeit in der Seele zu erzeugen¹⁹⁾. Wir haben also beide Erziehungsmittel hier in doppelter Beziehung zu betrachten, einmal in Beziehung auf ihr beiderseitiges Object und dann in Beziehung auf ihren gemeinsamen höchsten Zweck, mithin nachzuweisen, wie Plato zunächst durch sie die körperlichen und geisti-

am bestimmtesten ausspricht; des Lakonischen. Es trägt daher auch alle Vorzüge und Mängel desselben an sich, die nur hier um so schärfer hervortreten, je consequenter Plato die ethische Grundidee des griechischen Staatslebens auf alle Verhältnisse desselben anwendet. Nach dieser Ansicht finden denn auch die Einwürfe, die man mehrfach gegen dieses Werk wegen der vielen Härten und Widersprüche gegen die Ansichten unserer Zeit gemacht hat, ihre Erledigung. Man hat es nämlich nicht selten als phantastisches Traumbild eines idealistischen Philosophen verlacht, das unbrauchbar für die Erde nach dem eignen Bekenntnisse seines Verfassers sein Urbild und seine Anwendung nur im Himmel habe (Resp. IX. p. 592 a), ja der platonische Staat ist fast zum sprichwörtlichen Ausdrucke für alles dasjenige gebraucht worden, was im Leben der Menschen gar nicht vorkommt und außer Zusammenhang mit demselben zwar dichterisch ergötzlich aber ohne Realität und praktische Anwendbarkeit sei (Brucker Hist. crit. Philos. T. 1 p. 727. Meiners Grundrifs der Geschichte der Welt. S. 91). Und allerdings würde sich dieser Vorwurf rechtfertigen lassen und schon seine Bestätigung finden in dem ungünstigen Urtheile des Aristoteles über die Staaten der Philosophen, welche zu weit von der Wirklichkeit abstehen, wenn Plato sein Staatsideal nach bloßen Begriffen und allgemeinen Grundsätzen ohne Voraussetzung wirklicher Verhältnisse entworfen hätte, wenn er eine Staatswissenschaft für alle Völker, eine Gesetzgebung für die gesammte Menschheit hätte aufstellen wollen. Dies lag aber so wenig in der Ansicht unseres Philosophen und seiner Zeit, daß er sogar nur das Volk, dem er angehörte einer guten Staatsverfassung für fähig und würdig hielt und deshalb auch sein Musterbild nur für die besondern Verhältnisse und politischen Bedürfnisse seines Vaterlandes entwirft. Es ermangelt daher auch keinesweges der bestimmten Züge der Wirklichkeit, es hat vielmehr eine innere Verwandtschaft mit wirklich vorhandenen Verhältnissen und bestehenden Einrichtungen; und so wenig bei den Werken der griechischen Sculptur in ihren Götter- und Heroenbildern das Substrat ihrer Schönheit die griechische Form und Bildung von der Idee des Künstlers getrennt werden darf, eben so wenig darf die Staatsidee Platos von ihrer ethischen Grundlage dem politischen Leben der Griechen getrennt werden. Wie sehr sich aber in diesem eine sittliche Tendenz ausspricht, finden wir auf eine geistreiche Weise entwickelt von Fr. Jacobs in dessen akadem. Rede über die Erziehung der Griechen zur Sittlichkeit. (Vermischte Schriften, III. Th.)

19) Resp. III. p. 411 e. Ἐπὶ δὲ δὴ ὄντε τούτω, ὡς εἶπες, δύο τέχνη θεῶν ἔργω ἂν τινα φανῆ δεικνύειν τοῖς ἀνθρώποις, μουσικὴν τε καὶ γυμναστικὴν, ἐπὶ τὸ θυμοειδὲς καὶ τὸ φιλόσοφον, οὐκ ἐπὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, εἰ μὴ εἴη παρεργον, ἀλλ' ἐκείνω, ὅπως ἂν ἀλλήλοισιν ἐναρμυσοῦσθ' ἴπτον ἐπιτείνουμένω καὶ ἀντιμεινῶ μέχρι τοῦ πρόσθετοις.

gen Kräfte zu entwickeln, und dann wie er ihre harmonische Zusammenstimmung, woraus ihm die Gerechtigkeit eben hervorgeht, zu vermitteln sucht.

Sehen wir nun zuvörderst auf die Gymnastik, deren Gegenstand die körperliche Ausbildung ist, so versteht Plato darunter nicht blos die kunstfertigen Uebungen, welche die Gelenkigkeit der Glieder und die Entwicklung der Muskelkraft zum Zweck haben, sondern überhaupt alles, was zur Förderung der organischen Thätigkeit des Körpers, zu seiner Gesundheit und Bildung beiträgt. Er umfaßt also mit diesem Ausdrucke zugleich auch die Diätetik und betrachtet sie mit Recht als einen wesentlichen Theil der körperlichen Erziehung. Denn da der Körper des Menschen aus einer Menge von Theilen besteht, die durch göttliche Weisheit zu einer harmonischen Ordnung zusammengebildet sind, und da derselbe eine Reihe von Thätigkeiten ausübt, die einander ergänzen und unterstützen, so müssen dieselben auch durch eine angemessene Lebensordnung in ihren Verhältnissen und in ihrer Zusammenstimmung erhalten werden; da ferner jede einzelne Natur ihre besondern Verhältnisse hat, so daß die eine mehr der Erregung, die andere mehr der Mäßigung bedarf, so muß auch im Grunde für eine jede Natur eine besondere Lebensweise angeordnet werden. Eine Kunst und Wissenschaft, die selbst jetzt nach so vielen Erfahrungen und Versuchen noch in ihrer Kindheit zu seyn scheint und es daher zu Platos Zeiten noch mehr seyn mußte. Indefs giebt er mit vieler Sorgfalt eine Reihe von Vorschriften, welche von dem Verhalten der Mütter schon vor der Geburt ausgehen und dann das Kind durch alle Lebensstufen bis in die späteren Jahre begleiten. Wir können diese aber am bequemsten unter die beiden Gesichtspunkte zusammenfassen, die Lebensweise der Regel, welche die geordnete und naturgemäße Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse anweist, wie sie zur Beförderung der Gesundheit und des physischen Lebens überhaupt neben einander nothwendig sind, und die Lebensweise der Ausnahmen, deren Zweck ist den Körper gegen die schädlichen Einflüsse von Aussen zu kräftigen und abzuhärten; denn da die äussere Natur sich oft unseren Gewohnheiten entgegenstellt, so daß wir Kälte statt Wärme, Hunger statt Nahrung und anderes dieser Art hinnehmen müssen, so soll unsere Natur auch lernen, dergleichen ohne wesentlichen Schaden zu ertragen und also ihre Lebensweise dahin abzuändern ohne in ihrem innern Gange gestört zu werden. Hiernach bestimmt denn auch Plato die Lebensweise der Wächter in seinem Staate so, daß sich die Berücksichtigung beide Beziehungen nicht verkennen läßt. Das Leben unserer Jünglinge, sagt er, 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 seyn, scharf hören und sehen, und da sie in den Feldzügen mancherlei Wechsel des Wassers, der Speisen, der Wärme und Kälte zu ertragen haben, zu Krankheiten nicht geneigt seyn. Also verwerfen wir für sie allen Luxus, die Syrakusische Tafel, Sikelische Mannigfaltigkeit der Speisen und das wohlschmeckende attische Backwerk; — denn wie die allzu-große Mannigfaltigkeit der Harmonien und Rythmen bei dem Gesange ein schlaffes Wesen erzeugt, eben so bringt die luxuriöse, mannigfaltig verschiedene Lebensart in äußern Genüssen nur Krankheiten hervor ²⁰).

Wenn nun Plato auf diese Weise für das körperliche Wohlseyn oder die Gesundheit durch die Diätetik sorgt, so wendet er noch größere Sorgfalt auf die Ausbildung der körperlichen Eigenschaften, die sich auf die Aussenwelt beziehen, durch die eigentliche Gymnastik. Es sind aber dies besonders die Kraft, die Gewandtheit und die Schönheit. Es ist bekannt, daß Plato hierin an der Gesinnung und dem Gebrauche der Griechen ein bedeutendes Vorbild fand. In ganz Griechenland, besonders aber in Athen und noch mehr in Lacedämon waren die Leibesübungen eins der wichtigsten Mittel der Erziehung und im allgemeinen Gebrauche sowohl bei Jüngern als auch bei Aeltern, so dass selbst die feierlichsten Spiele und die ehrenvollsten Belohnungen auf ihnen beruhten. Plato hatte also hier nur theils die Formen festzusetzen in denen diese Uebungen getrieben werden sollten, theils die Schranken anzugeben, in denen sie gehalten werden mussten; denn da ihm die harmonische Ausbildung aller Kräfte Hauptzweck der Erziehung war, so mussten ihm diese Uebungen immer mit den Fortschritten der Seele in einem gewissen Verhältnisse bleiben, damit nicht das Uebergewicht sich auf die Seite des Körpers hinneige und das Vollgefühl körperlicher Gesundheit und Kraft in Wildheit und Unbändigkeit ausarte. Denn diejenigen, sagt er, welche sich ihr ganzes Leben hindurch die Gymnastik angelegen seyn lassen und dabei die Musenkunst vernachlässigen, werden wilder und rauher als recht ist, ergeben sich der

20) Resp. III. 403 e. Nach Kapp: Erziehungslehre Platos oder dessen praktische Philosophie (Minden und Leipzig 1833) S. 51. Wobei ich zugleich bemerke, daß ich zur Vermeidung der weitläufigen dialogischen Form Platos auch die übrigen im Texte angeführten Stellen nach diesem Werke citirt habe.

Unwissenheit, sind aller Anmuth beraubt und gebrauchen gleich wilden Thieren gegen alles Gewalt; diejenigen dagegen, welche blos der Musenkunst obliegen, erhalten ein weibliches und unmännliches Wesen, dem die Nerven des Muths und der Kraft genommen sind. Wenn aber beide Unterrichtsgegenstände unter sich gemässigt und in Einklang gebracht getrieben werden, so wird diese Einförmigkeit aufgehoben und statt der Wildheit und Rohheit, statt Weichlichkeit und Feigheit entstehen Bescheidenheit und Mäfsigkeit, Muth und Tapferkeit ²¹).

Was aber die Formen anbetrifft, in denen die Gymnastik getrieben werden sollte, so bestimmte sie Plato so, dafs er dabei auf eine gleichförmige Entwicklung der genannten Eigenschaften Rücksicht nahm, damit nicht die Kraft der Gewandtheit oder umgekehrt diese der ersteren geopfert würde, sondern dafs aus beiden erst das Gleichgewicht des Körpers entstände, welches zur Schönheit am meisten beiträgt ²²). Er bestimmte daher, dafs sowohl diejenigen Uebungen getrieben würden, in denen die Kraft vorwiegt, wie das Ringen (*πάλη*), als diejenigen in denen die Gewandtheit vorherrscht, wie das Tanzen (*ὄρχησις*) ²³), so wie endlich diejenigen, in denen beides gemischt ist, wie die Uebungen zum Kriege und die Jagd. Dagegen verbannte er die Lebensweise und die Uebungen der Athleten gänzlich aus seiner Erziehung, weil diese nur der Stärke des Körpers ihr ganzes Leben widmeten und dadurch eine einseitige Ausbildung der Kräfte zum Nachtheil der übrigen erstrebten. Wie sehr endlich Plato auch auf eine allseitige Entwicklung aller Theile des leiblichen Organismus und seiner Functionen bedacht war, geht schon daraus hervor, dafs er darauf dringt, die linke Hand eben so gut als die rechte zu üben, weil er die geringere Geschicklichkeit jener der Vernachlässigung zuschreibt, die aus Vorurtheilen hervorgegangen sey.

Wenn wir nun bisher gesehen haben, wie Plato dafür Sorge trug, dafs die

21) Resp. III. p. 410 c. fgl. Kapp. Erzieh. S. 49.

22) Eben so Aristoteles. Richtig abgemessene Leibesübungen, sagt er, dienen besonders dazu den Körper schön zu machen. Eines Jünglings Schönheit besteht darin, dafs sein Körper zum Laufen und zum Ringen geschickt sey, zugleich aber durch seinen Anblick angenehme Empfindungen erzeuge; daher sind auch die Pentathlen die schönsten, weil sie zugleich Stärke und Behändigkeit besitzen. (Aristoteles Paedag. J. K. Orelli in den Philolog. Beitr. a. S. 97.)

23) Wenn Plato das Ringen (*πάλη*) und das Tanzen (*ὄρχησις*) als die beiden Haupttheile der Gymnastik bezeichnet, so scheint er wohl unter den ersteren Uebungen, weil sie die vorzüglichsten waren, auch die übrigen Theile des Pentathlons mit zu begreifen (*δρόμον, ἄλμα, δίσκος, πυγμή*).

Basis des menschlichen Wesens, das Organ seiner Thätigkeit, der Körper eine richtige und angemessene Ausbildung erhielt, so müssen wir uns jetzt zu der andern Seite seiner Erziehung wenden, welche die Entwicklung des edlern Theils des menschlichen Wesens, der Seele mit allen ihren Kräften und Fähigkeiten zum Gegenstande hat und die ihm natürlich um so wichtiger erscheinen mußte, je mehr er der Bildung der Seele vor der des Körpers den Vorzug gab. Denn, sagt er, in demselben Grade, in welchem die Seele vorzüglicher ist, als der Körper, verdienen nicht nur ihre Eigenschaften nämlich Mäßigung und Gerechtigkeit vor denen des Körpers, vor Stärke und Schönheit nebst Gesundheit, den Vorzug, sondern auch die Arten der Fürsorge für die Seele selbst vor denen für den Leib; weshalb auch der Vernünftige nicht für die thierische und sinnliche Lust seinen Körper besitzen und ernähren wird, ja nicht einmal stark, gesund und schön seyn will, es sey denn, daß er dadurch Weisheit gewinne, eben weil er die Harmonie des Leibes nur der Harmonie der Seele wegen erlangen will ²⁴⁾.

Fragen wir nun zunächst, wie sorgte Plato für die Entwicklung der einzelnen geistigen Kräfte, so müssen wir uns der Eintheilung erinnern, welche er von der menschlichen Seele nach ihren drei Hauptkräften, dem Begehungsvermögen, dem Muthe und dem Erkenntnißvermögen oder der Vernunft aufstellt, und die wir hier um so mehr zum Grunde legen müssen, da Plato seine ganze Erziehungstheorie darauf gründet.

Was daher zuerst die Entwicklung des Begehungsvermögens (*ἐπιθυμητικόν*) betrifft, so finden wir darüber in der Erziehungslehre Platos keine besonderen Vorschriften, unstreitig weil er darunter nur die vom Körper ausgehenden sinnlichen Triebe begriff und der Überzeugung war, daß diese in einem gesunden und richtig ausgebildeten Körper von selbst entstehen und ihre Kraft und Reife erlangen würden. Indem er also durch die Gymnastik für den Körper hinlänglich sorgte, glaubte er auch jene hinreichend zu entwickeln und überließ es der Natur das übrige zu thun, indem er dem Erzieher nur die Aufgabe ertheilte, dieselben als den niederen Theil in ihre Grenzen zurückzuweisen ²⁵⁾.

24) Resp. IX. 591 b. c. d. Kapp's Erziehungslehre S. 47.

25) Ganz übereinstimmend hiermit überläßt Plato die Erziehung der niedern Classen der Bürger seines Staats, welche er mit dem begehlichen Vermögen der Seele parallelsirt, ganz ihrem eignen Geschieke ohne durch besondere Institute für ihre Bildung zu sorgen. Wenn uns dieses nach unsern Begriffen befremdend und als eine Verletzung der dem Staate obliegenden Pflichten auch gegen den

Dagegen wendet er die ganze Kraft seiner Erziehung auf die Ausbildung der beiden andern höhern Seelenkräfte, des Muths und der Vernunft und widmet diesen den Theil seiner Erziehung, welchen er mit dem Namen der Musik (*μουσική*) bezeichnet und worunter er alle die geistigen Erziehungs- und Bildungsmittel begreift, welche den Menschen vom ersten Erwachen seines Bewusstseyns durch alle Bildungsstufen bis zur höchsten Erkenntniß und sittlichen Vollendung durch die Philosophie hindurchführen sollten.

Betrachten wir nun zuerst das, was Plato den Muth (*θυμός, θυμοειδής*) nennt, so scheint er darunter die Kraft der Seele zu verstehen, welche sich in den höhern sittlichen Gefühlen und Empfindungen ausspricht und also das damit zu bezeichnen, was wir das Gefühlvermögen oder das Gemüth des Menschen nennen. Da dieses nach platonischer Ansicht einerseits auf der körperlichen Beimischung der Seele beruht ²⁶⁾ und darin seinen Grund hat, so hängt die Entwicklung desselben zum Theil von der gesunden Ausbildung des Körpers ab und es kann daher der Gymnastik als Bildungsmittel nicht entbehren. Da es aber auf der andern Seite, gleichsam als das vermittelnde Element zwischen dem sinnlichen und rein geistigen Vermögen ²⁷⁾, der Vernunft zur Seite steht und als Organ ihrer sittlichen Gebote dienen soll, so bedarf es auch einer sorgfältigen geistigen Ausbildung, wie sie den Anforderungen der Vernunft und Sittlichkeit gemäß ist. Plato bedient sich hierzu vornämlich der Werke der schönen Künste, indem er dabei von der Ansicht ausgeht, daß alles was sittlich auch schön, was unsittlich häßlich sey, das moralische Gefühl mithin auch mit dem ästhetischen in der genau-

niedrigsten Stand der Bürger, erscheint, so erklärt es sich bei Plato einerseits aus dem bestehenden Staatsverhältnisse seiner Zeit, namentlich bei den Spartanern, wo die Heloten, als der den niedern Beschäftigungen des Lebens zugewandte Stand, von den übrigen Ständen streng geschieden waren und auf ihre Bildung keine Rücksicht genommen wurde; andererseits aus der Idee der Gerechtigkeit, welche Plato, wie wir gesehen haben, als Prinzip der Staatsordnung aufstellte, wornach einem jeden Stande sein bestimmter Wirkungskreis angewiesen ist, aus dem er ohne Störung des Ganzen nicht heraustreten darf, der Handwerker also damit von den Beschäftigungen der höhern Stände und ihrer Bildung ausgeschlossen ist. Daß er aber diesen Stand ganz seiner eignen Bewegung überläßt und auch nichts für seine Ausbildung innerhalb seines Wirkungskreises anordnet, hat seinen Grund wohl in der Besorgniß durch die Entwicklung und Förderung der materiellen Interessen des Staats das höhere sittliche zu gefährden.

26) Tim. p. 69 c.

27) Resp. IV. p. 435 c. fgl.

sten und innigsten Verbindung stehn, und die Entwicklung dieses auch die Ausbildung von jenem nothwendig zur Folge habe. — Welchen hohen Rang er besonders der Tonkunst in ihrer Wirkung auf das Gemüth einräumt, sehen wir daraus, dafs er dieselbe das Wichtigste in der Erziehung nennt; denn die Musik, sagt er, dringt mit Hülfe des Zeitmafses und des Wohlklangs am tiefsten in das Innere der Seele ein und ergreift diese am kräftigsten, indem sie Wohlanständigkeit mit sich führend, den, welcher recht erzogen ist, wohlanständig macht ²⁸⁾. Sie ist es also, welche die Seele am leichtesten nach ihrer Form bildet, welche dieselbe durch die Melodie ihrer Töne bald zur Weichlichkeit und Ueppigkeit, bald zum Muthe und zur Tapferkeit hinzieht, welche sie jetzt mit Heiterkeit erfüllt und dann zur Schwermuth und Trübsinn hinneigt; sie ist unter allen Künsten die mächtigste Regiererin des menschlichen Herzens. Wenn sie aber solche Wichtigkeit besitzt, so mußte ihr Plato feste Schranken anweisen, damit sie nicht anstatt bildend und erhebend auf das Gemüth zu wirken, dasselbe vielmehr zerstöre und zu einer einseitigen Richtung hinreisse. Er bestimmte daher durch Gesetze, welche nicht nur für die Erziehung der unerwachsenen Jugend, sondern auch für die Erwachsenen in seinem Staate gelten sollten, dafs nur gewisse Formen der Tonkunst, welche ihm am meisten den Forderungen der Sittlichkeit zu entsprechen schienen, eingeführt und geübt, alle anderen dagegen ausgeschlossen werden sollten. So untersagte er den Gebrauch aller der Tonarten, welche auf das Gemüth verweichlichend wirkten, wie die halblydische (*μειολυδική*) und die hochlydische (*ξυπτονολυδική*); oder dasselbe zur Ueppigkeit, zum Leichtsinne oder zum Sinnengenufs stimmten, wie die Jonische (*ιακή*) und Lydische (*λυδική*), und erlaubte nur diejenigen Formen der Musik, welche dasselbe zur Tapferkeit, zum ruhigen Ertragen von Glück und Unglück und zu einer jedweder Lage angemessenen Seelenstimmung hinneigten, wie die Dorische (*δωρική*) und die Phrygische (*φρυγική*). Laß uns, sagt er in dieser Beziehung, in unserer Stadt eine Harmonie haben, welche im Kriege wahrhaft tapfer macht, eine Musik, welche bei jeder gewaltsamen Anstrengung sich mit Anstand in Tönen und Gesängen so ausdrückt, wie ein Mann in seinem Unglücke oder in dem Augenblicke, in welchem er Wunden und dem Tode entgegengeht, oder wenn er sonst in ein Unglück fällt, überall gesetzt und muthig ankämpfend gegen das Schicksal, sich ausdrücken würde; und dann wieder eine Harmonie

28) Resp. III, p. 401 d — 402 a.

für die Zeiten des ruhigen Friedens und für die Thaten der sich selbst überlassenen Seele, sey es zur Ueberredung, zur Bitte, zum Gebet an die Götter, zur Lehre und zur Warnung, oder wie sie dem zusteht, der dem Bittenden, dem Lehrenden, dem Ueberredenden sein Ohr willig hinneigt und ohne Uebermuth seinen Geist nach der Lehre bildet, weiser wird, mäfsiger handelt und sich in liebevollem Zutrauen jeder Fügung hingiebt. Welche nun von diesen zwei Harmonien, nämlich von derjenigen, welche wir für Krieg und Drang, und der andern, welche wir für die Stille und die zwanglose Ruhe angegeben haben, welche von ihnen die Stimme des Leidenden und des Glücklichen, des Weisen und des Männlichen am besten ausdrückt, die lafs uns in unsern Staat aufnehmen ²⁹⁾.

Wenn Plato auf diese Weise die Gränzen der Tonkunst so bedeutend beengt, so scheint er allerdings mit dem menschlichen Geiste und dessen Thätigkeit zu willkürlich zu schalten. Es geht aber dies hervor aus seiner tiefen und umfassenden Ansicht vom Staate, indem dieser nicht bloß die äussern Formen des gemeinschaftlichen Lebens feststellen und in Ordnung erhalten, sondern auch das innere Leben des Menschen selbst bestimmen und zur Sittlichkeit hinführen sollte, so dafs er dadurch zum Erzieher sowohl der Erwachsenen als der Unmündigen würde. Während daher die Gesetze unserer Staaten nur darauf gerichtet sind, die äufseren Mißbräuche zu verhüten und grobe Laster, die den Gang der menschlichen Gesellschaft stören können, abzuhalten, so suchte Plato und mit ihm ein grofser Theil der alten Gesetzgeber durch Gesetze selbst die innere sittliche Stimmung hervorzubringen und den Sinn des Volks für alles Schöne und Wohl- anständige empfänglich zu machen. Aus diesem Gesichtspunkte glaubte er daher um so mehr die Freiheit der Tonkunst beschränken zu müssen, je wichtiger sie ihm in ihrer sittlichen Einwirkung und je verderblicher in ihrer Entartung für das reizbare Gemüth seines Volks zu seyn schien. Wenn er daher das Genie des Künstlers seiner ethischen Gesetzgebung unterwirft, so kann uns dies allerdings als ein Eingriff in die natürlichen Rechte des menschlichen Geistes und seiner Entwicklung erscheinen, immer aber bleibt es wahr, dafs in Zeiten des Luxus und der Ueppigkeit, in denen der sittliche Ernst vor dem Streben nach verfeinertem Lebensgenufs zurückweicht und die Künste diesem Streben huldigend sich nicht mehr nach dem innern Gesetze der Schönheit, sondern nach dem herrschenden Wohlgefallen bestimmen lassen, die völlige Freigebung derselben den

29) Resp. 16, p. 398 c — 399 c.

Verfall der Sitten um so schneller herbeiführt, je mehr sie im Dienste der Belustigung und Zerstreuung dem sinnlichen Geniefsen, wenn auch in verfeinerter Gestalt, Vorschub leisten. In dieser Beziehung die Sorglosigkeit unserer Zeit der strengen Forderung Platos gegenüberstellend sagt ein neuerer Schriftsteller ³⁰⁾ wohl nicht mit Unrecht: »Zu nachlässig betrachten neuere Zeiten die Kunst als eine Pflanze des Luxus, und was sie auch hervorbringen möge, stets in seiner Verfeinerung wohlthätiger für die Sitten als rohe Kunstlosigkeit; ohne zu bedenken, wie mit dem Sittenverfall gewisse Künste erst ihre volle Ausbildung erhalten und über Gebühr die Kräfte und Neigungen des Volks in Anspruch nehmen. Unsere neuere Musik liegt durch die Vervielfältigung der Instrumente und den reichen Gebrauch der Harmonien weit entfernter vom Volksleben, als die Musik der Alten, weswegen sie mehr zur Wissenschaft geworden, und keinesweges so, allgemein gewaltige Wirkungen, wie bei den Griechen, von ihr zu rühmen sind; gesetzt aber dieses wäre weniger der Fall, und diese Kunst hätte bedeutend starken Einfluß auf das Gemüth des Volks und seine Empfindungsweise, so bliebe doch keinesweges gleichgültig, ob erhebende und große Empfindungen, oder nur weichliche und tändelnde Rührungen durch sie geweckt würden. Dann müßte es, wie Plato will, der Gesetzgebung und Staatskunst ausnehmend gemäß seyn, einen bestimmten, würdigen Gebrauch derselben zu heiligen und keine Abweichungen von demselben zu gestatten, nach dem Muster des alten Aegyptens, welches Jahrtausende hindurch in Kunstübung sich gleich geliebet ³¹⁾.«

Das andere Hauptmittel zur Bildung des Gemüths war ihm die Dichtkunst. Da aber diese nicht bloß durch die Gegenstände, die sie erwählt, sondern auch durch die Art der Behandlung, fast noch mehr dem Mißbrauche unterworfen ist, so konnte Plato sie wiederum nur unter sehr bestimmten Einschränkungen in seine Erziehung und in seinen Staat einführen.

Was nun zuerst den Gegenstand der Poesie betrifft, so fordert Plato, daß derselbe, bei dem verschwisterten Verhältnisse der Ton- und Dichtkunst, den ethischen Anforderungen der von ihm gebilligten Harmonien und Rythmen entspreche, mithin

30) Fr. Koeppen in dem schon vorhin angeführten Werke: Politik nach Platon. Grundsätzen. S. 268, 269.

31) de Leg. II. 655 a seq.

Inhalt und Tonweise des Gedichts in ihrer sittlichen Wirkung auf das Gemüth zusammenstimmen. Er verlangt daher von den Dichtern, daß sie bei ihren phantasiereichen Schöpfungen sich nicht nur alles dessen, was in Beziehung auf Götter und Menschen, dem von der Vernunft und Religion gebotenen Sittengesetze widerspricht, enthalten, sondern auch reinere und würdige Begriffe vom Wesen Gottes, von der Unterwelt und den Verhältnissen der Menschen untereinander in schicklichen Bildern und Tonarten darstellen sollen, damit das Gemüth von früh an mit den Eindrücken des Schönen, Wahren und Guten genährt, die Kraft und sittliche Haltung gewinne, welche zum tugendhaften Leben nothwendig ist. Da Plato hiermit nicht bloß den irrigen Vorstellungen des Volksglaubens, sondern auch den Ansichten seiner Zeit über die Dichter und ihren Einfluß auf die Jugendbildung entgegentritt, so ist es wohl werth, ihn selbst darüber sprechen zu hören. Zuerst, sagt er ³²⁾, müssen wir Aufsicht führen über die, welche Märchen und Sagen dichten (*μυθοποιοί*), indem von ihnen nur gute Märchen zuzulassen 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 Hesiodos, Homeros und andere Dichter erzählt haben, sondern auch die kleineren; denn sie haben dasselbe Gepräge. Zu tadeln aber sind jene größeren 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 vom 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 Befehdungen, Nachstellungen und Kämpfe der Götter unter einander und die der Heroen, sie mögen nun ohne oder mit Allegorie gedichtet seyn, 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

32) Resp. II. p. 376 c. — III. 392 c. Kapp. Erzieh. S. 33 — 40.

leicht unvertilgbare Eindrücke aufnimmt. Deshalb ist auf alle Weise dafür zu sorgen, dafs das, was die Jugend zuerst vernimmt zur Beförderung der Tugend gedichtet sey. 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 sey nun von epischen oder lyrischen oder dramatischen Dichtern. In der Vorstellung von Gott ist erstens enthalten, dafs 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 kann man von dem Guten, folglich auch von Gott nicht sagen, was gewöhnlich gesagt wird, dafs er die Ursache von Allem sey, 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, nur nicht in Gott, dagegen die Ursache von dem Guten allein in Gott, und wenn Homeros und Aischylos das Gegentheil sagen, so wollen wir es nicht annehmen und die Jugend nicht hören lassen. Dafs Gott über die Bösen Strafen verhängt, das mögen die Dichter sagen, aber nicht dafs die Gestraften dadurch unglücklich seyen, sondern vielmehr, dafs ihnen die Strafe zu ihrem Besten zugefügt werde. Eine solche Rede, dafs Gott die Ursache vom Bösen sey, dürfen selbst die Erwachsenen weder in gebundener noch ungebundener Rede vernehmen. — Zu der richtigen Vorstellung von Gott gehört aber auch, dafs wir ihn nicht für einen Zauberer halten, der bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheine, um uns zu täuschen und zu bewirken, dafs 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 müfste die Veränderung entweder von etwas Anderem oder von ihm selbst bewirkt werden. Nun sehen wir aber, dafs alles dasjenige, was das Beste seiner Art an und in sich hat, am wenigsten von Andern bewegt und verändert wird; so wird der gesundeste und stärkste Leib von Speise und Trank und Mühe, so wie die gesundeste Pflanze von Wind und Wetter am wenigsten verändert; so wird auch die männlichste und verständigste Seele durch äufsere Zufälle am wenigsten verwirrt und verändert; dasselbe gilt von Gebäuden, Geräthen und Kleidungen: das am besten Gearbeitete wird von Zeit und Zufällen am wenigsten angegriffen. Nun hat Gott unter Allem das Beste in sich, er kann also von Etwas aufser ihm nicht verändert werden. Sollte er aber sich

selbst verwandeln, so müßte es entweder zu einer besseren oder schlechteren Gestalt gesehen, und da Gott das Beste hat, folglich keines Besseren bedürftig ist, so müßte er sich zum Schlechteren verwandeln; kann aber wohl jemand glauben, daß einer, er sey ein Gott oder Mensch, freiwillig zum Schlechteren sich verwandeln wolle? Wollte man inderfals annehmen, daß Gott zwar selbst sich nicht verwandle, sondern nur den Menschen ein falsches Gebilde von sich vorspiegle, so würde man Gott zum Lügner und Betrüger machen; die Lüge aber hassen alle Menschen, insofern sie nämlich gegen das wahre Seyn selbst gerichtet ist und in der Seele selbst ihren Sitz hat, von welcher Lüge die Lüge in der Rede nur eine Nachbildung ist. Der letzteren bedienen wir uns als etwas Nützlichem gegen Feinde, Wahnsinnige und da, wo wir Neueren das Alte nicht erkennen, in welchem Falle wir der Unwahrheit durch Bilder 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 Wahnsinns der 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 Aischylos 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 sollen. 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 Schaudererregen 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 seyn und die Knechtschaft mehr fürchten soll als den Tod. Auch das Wehklagen über Verstorbene werden wir nicht dulden, da es unter vernünftigen Männern nicht statt findet, indem ein jeder, der ein solcher ist, am meisten selbst sich 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 Göttinn vom Schmerz überwältigt seine Empfindung in den unanständigsten Geberden äußern lassen. Eben so wenig wird der gesetzte Mann unmäßigem Lachen sich hingeben; das ist also noch weniger von den Göttern zu erzählen. Die Wahrheit muß über alles heilig gehalten werden und die Lüge ist nur als Heilmittel unter 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 bewahren. 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 seyn in Beziehung auf die Götter, Dämonen, Heroen und die Unterwelt. Wie aber in Beziehung auf die Menschen zu reden sey, ist von den Dichtern und Rednern gleichfalls nicht beachtet worden. So hören wir leider! von ihnen erzählen, daß die Menschen ungerecht und doch der Mehrzahl nach glücklich seyen, die Gerechten dagegen unglücklich; daß es fromme ungerecht zu seyn, wenn es nur verborgen bleibe; daß die Gerechtigkeit nur ein Gut sey 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.

Gehen wir nun, nachdem wir Plato so über den Inhalt der poetischen Dichtung haben sprechen hören, zur Form derselben oder der Art ihrer Darstellung über, so finden wir, daß er auch an diese nicht minder strenge Anforderungen macht und ihre Aufnahme in seinen Staat und seine Erziehung nur in so fern gestattet, als sie den sittlichen Zwecken derselben dienstbar und förderlich ist. Da ihm das Wesen der Poesie, wie aller Künste überhaupt in der Nachahmung der sinnlichen Objecte besteht und zwar nicht wie diese ihrem Wesen nach beschaffen sind, sondern wie sie sich äußerlich im Schein der Wahrheit darstellen, so zerfällt ihm das ganze Gebiet der Dichtkunst nach der Art ihrer Nachahmung in drei verschiedene Hauptformen ³³⁾; in die erzählende,

33) Resp. III, 392. c.

wo die Nachahmung sich bloß auf den Gegenstand der Darstellung beschränkt und dessen Bild wiedergibt ohne die Redeform zu bestimmen, in die darstellende oder dramatische, wo die Nachahmung zugleich auch die Form der Rede bedingt und in den Vortrag selbst übergeht, und in die gemischte oder epische, wo beide Arten der Nachahmung, sowohl die des Gegenstandes als die des Vortrags unter einander abwechseln. Unter diesen erscheint ihm die erste, wenn gleich weniger dichterisch, doch allein zulässig, wenn sie auch ihrem Inhalte nach den Zwecken der Erziehung und den Anforderungen der Sittlichkeit gemäß ist; die beiden andern dagegen gefährlich und unzulässig³⁴⁾, sowohl für den, welcher die nachbildenden Darstellungen selbst übt, als auch für den, welcher sich durch Anschauen und Zuhören daran ergötzt, weil sie einerseits durch Nachahmungen leidenschaftlicher Gemüthsbewegungen das Gemüth selbst zur Leidenschaft stimmen und es reizen an etwas Wohlgefallen zu finden, was an sich schlecht und schändlich ist, andererseits aber die Seele an Vielthuerei gewöhnen, welches dem Grundsätze widerstreitet, daß Einer nur Einen Beruf im Staate haben kann. Wir mißbilligen, sagt er daher³⁵⁾, daß unsere Bürger, wenn sie nämlich ihrem Berufe für den Staat zu wirken getreu leben sollen, den mannigfaltigen Darstellungen in der Dichtkunst obliegen, da nach unseren Untersuchungen ein jeder nur

34) Wenn Plato auf diese Weise die Dichtkunst nur aus dem niedrigen Gesichtspunkte eines bloß mimetischen Spiels täuschender Erscheinungen betrachtet und mehrere Arten derselben und unter diesen sogar die allverehrten Gesänge Homers aus seinem Staate verbannt wissen will, so muß uns dies um so auffallender erscheinen, da ihm einerseits der allseitige und große Einfluß der homerischen Gedichte auf die geistige und sittliche Bildung seines Volks nicht unbekannt seyn konnte, andererseits aber seine eignen Schriften sich durch den zauberischen Reiz einer schönen dichterischen Sprache und Darstellung, die von einer tiefen poetischen Durchbildung zeugen, empfehlen. Der Grund dieses Widerspruches liegt aber in den entgegengesetzten Bestrebungen der Philosophie und Dichtkunst, von denen jene nach Plato es allein mit der Erforschung der Wahrheit, diese es nur mit der Darstellung des Scheins der Wahrheit zu thun hat. Da nun Plato die Philosophie vollständig ins Leben einführen wollte, so mußten ihm alle andern Bestrebungen nur in so fern Werth haben, als sie diesem Zwecke förderlich waren, mithin die Dichtkunst nur unter der Bedingung, daß sie den ethischen Forderungen der Philosophie huldigte. Wie sehr überdies die Ansicht Platos von der Dichtkunst mit seiner ethischen Ideenlehre zusammenhängt und in wie fern auch die äussern Verhältnisse seiner Zeit darauf einwirkten, finden wir auf eine treffliche Weise ausgeführt in der schon mehrmals angeführten Schrift v. Kapp. S. 125. f. Anmerk. in Schrams Inaugural-Abhandlung: *Plato poetarum exagitator seu Platonis de poesi poetisque judicia et decreta ex ejus operibus collecta atque illustrata*. Breslau 1830 und Morgenstern, de Plat. rep. Comment. p. 237 seq.

35) Resp. III, 394—397 c. Kapp. S. 81 fgl.

Einer Bestrebung sich widmen soll und auch nur kann, wenn er geschickt darin werden will, so wie ja auch die Darstellungen in der Tragödie und Komödie selbst von Einem zusammen nicht gegeben zu werden pflegen und Rhapsoden und Schauspieler einen getrennten Beruf haben. Aus dieser Ursache dürfen sich unsere Bürger der darstellenden Dichtkunst nicht hingeben und müssen im Gegentheile einzig und allein nur auf ihre bürgerliche Bestimmung bedacht seyn, nichts Anderes thugend und nachahmend als was sie dahin führt. Wenn sie daher ja darstellen, so müssen sie von Kindheit an Tapfere, Besonnene, Fromme, Edelmüthige und alles dieser Art nachahmen, das Unedle aber oder etwas Schändliches weder verrichten noch auch nachzuahmen geschickt seyn, damit sie nicht aus der Nachahmung selbst dergleichen Eigenschaften davon tragen, da die Nachahmungen, wie wir wissen, wenn sie von Jugend an stark getrieben werden, hinsichtlich des Körpers, der Stimme und des Geistes zur Sitte und Natur werden. — Und so würden wir denn, da in unserem Staate immer nur Einer Einen Beruf hat und sich nicht zu verdoppeln oder zu vervielfachen vermag, denjenigen, welcher durch seine Weisheit in den Stand gesetzt wird, sich zu vervielfachen und alle Gegenstände nachzubilden, wenn er zu uns in die Stadt käme und seine Dichtungen zeigen wollte, zwar als einen heiligen, bewunderungswerthen und angenehmen Mann begrüßen; wir würden aber sagen, daß ein solcher bei uns in der Stadt nicht sey und nicht seyn dürfe und ihn, nachdem wir ihm gerne das Haupt gesalbt und mit Wolle umkränzt hätten, in eine andere Stadt weiter senden und des Nutzens wegen den strengeren und minder anmuthigen Dichter und Fabellehrer beibehalten, welcher uns des würdigen Mannes Rede nachahmend darstellt und alles, was er sagt, nach den von uns bereits vorgeschriebenen Grundformen vorträgt.

Wenn wir Plato so gegen die dramatische Dichtkunst und namentlich gegen die, welche sie in Worten und Geberden darstellen, auftreten sehen, so möchten wir geneigt seyn, zu glauben, daß er in seinen Forderungen wohl zu weit gehe und in Beziehung auf die Letzteren die Sache vielleicht nicht nach ihrem wahren Verhältnisse betrachte, indem ja derjenige, der etwa einen Trunkenen oder Zornigen oder von einer anderen Leidenschaft Bewegten darstellt, doch immer seines höheren Bewußtseyns eingedenk bleiben muß und ihn gerade dann schlecht darstellen würde, wenn er ihn zu natürlich machte, so daß niemand hinter seiner Darstellung die höhere wahre Natur desselben erkennen könnte; denn wir wollen ja in diesen Dingen die Natürlichkeit nur

im Reflex des Bewußtseyns, wodurch sie gleichsam geadelt und zur Kunst wird. Gleichwohl aber ist es nicht zu läugnen, daß eine zu häufige Behandlung solcher, besonders skuriler Gegenstände immer gefährlich bleibt, weil wohl selten oder nie einer so rein ist, um sich auf dieser Höhe des Bewußtseyns halten zu können, um nicht von der wiederholten Beschäftigung mit solchen Gesinnungen und Gefühlen selbst befleckt zu werden. Wenn wir daher auch die praktische Ausbildung der platonischen Forderung für allzustreng halten wollten, so müßten wir doch im Grundsätze das Richtige erkennen und eine zeitgemäße Anwendung desselben angemessen finden.

So wie nun Plato, wie wir bisher gesehen haben, die Ton- und Dichtkunst seiner ethischen Gesetzgebung unterwirft und von ihnen verlangt, daß sie nur durch Darstellung des wahrhaft Guten und Schönen veredelnd auf das Gemüth einwirken sollen, so stellt er dieselbe Forderung auch an alle übrigen bildenden Künste und unterwirft sie denselben ethischen Gesetzen. Auch sie sollen, wie jene, die Sittlichkeit zum Maßstab ihrer Schönheit nehmen und in allen ihren Darstellungen nur den Eindruck des Guten, Wahren und Schönen gewähren, damit, wie er sich ausdrückt³⁶⁾, die Jünglinge, wie 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.

Wenn sich Plato auf diese Weise der Künste zur Ausbildung des Gefühls bedient, so möchten wir uns wundern, warum er das wichtigste und natürlichste Mittel dazu ganz außer Acht läßt, nämlich die Bildung desselben durch die Familienbanden, die auf das Gemüth, besonders des Kindes, am mächtigsten wirken und in denen nach göttlicher Einrichtung der tiefste Keim aller sittlichen und religiösen Entwicklung beruht. Allein dieser Mangel liegt in der ganzen Idee Platos vom Staate und vom einzelnen Menschen insbesondere; denn indem er den Menschen nach einer allgemeinen Idee zu construiren suchte und dieses Ideal in seinem Staate zu verwirklichen glaubte, meinte er auch alle die zarten Banden zerreißen zu müssen, die die einzelnen unter einander verknüpfen und den einen von dem andern und freilich auch zum Theil von

³⁶⁾ Resp. III, 401 b.

schwächlichen Irrthümern abhängig machen. Daher hob er in seinem Staate das Band der Ehe so wie das häusliche Zusammenleben der Einzelnen auf und unterwarf die Erziehung der Jugend der alleinigen Fürsorge und Leitung des Staats, damit Alle sowohl die Erwachsenen als die Kleinen nur von der Einen Idee des Staats abhängig würden und ungetheilt in ihren Interessen, wie in ihren Sitten und ihrer Denkweise, das Bild einer vollkommenen Gemeinschaft darstellten, in der sich alles, wie in der denkenden Seele, gleichsam zu Einem Bewußtsein und Einer Empfindung vereinigte. Indem er also etwas zu Hohes, ein abstraktes vollkommenes Ideal erreichen wollte, rückte er, vergessend der natürlichen Schwäche und Bedürfnisse der menschlichen Natur, dieselben aus der Sphäre der Wirklichkeit heraus und lief damit Gefahr seinen hochgedachten Plan in ein Luftgebilde verwandelt zu sehen, das wohl für Geister, aber nicht für irdische, den Gesetzen der Natur unterworfenen, Wesen ausführbar seyn mag.

Hat nun Plato auf diese Weise und nach seiner Art für die Ausbildung des Gefühlsvermögens (*θυμὸς*) gesorgt, so bleibt ihm in der Vernunft (*λογικόν*) noch die höchste geistige Kraft der Seele übrig, die den Menschen allein über die Schranken der Sinnlichkeit erhebt und ihn einer höheren Welt zuwendet, nämlich die Entwicklung der Erkenntniß oder der Auffassung der allgemein gültigen abstracten Wahrheiten, die über die Grenzen dieser Erde hinaus für Zeit und Ewigkeit dauernde Realität haben. Und an diese wendet denn Plato die ganze Kraft seiner Erziehung und sammelt darin, wie in ihren Mittelpunkt, alle Richtungen und Bestrebungen ihrer übrigen Theile. Wir möchten aber in dieser Erkenntniß wieder die Form und den eigentlichen Gehalt unterscheiden. Denn damit der Geist dieser hohen Gedanken fähig würde, sollte er erst sich gewöhnen von den bunten und immer wechselnden Erscheinungen des gewöhnlichen Lebens sich zu allgemeinen Begriffen und Gesetzen zu erheben und aus den Anschauungen und Gefühlen der Sinnenwelt zu einem unabhängigen Denken überzugehen. Damit der Geist diese Form gewinne, dazu bedient sich Plato der Größenlehre³⁷⁾, welche, obgleich nur Gegenstände von untergeordneter Bedeutung behandelnd, doch eben, weil sie nur mit den Formen der Dinge sich beschäftigt, den Geist an die Abstraction von dem Grobsinnlichen gewöhnt und ihm zugleich durch die Allgemeinheit und Sicherheit ihrer Beweise

37) Resp. VII, 522 e. 526.

ein Gefühl entschiedener Wahrheit giebt, welches den Täuschungen des gewöhnlichen Lebens grade entgegengesetzt ist.

Erst nachdem der Geist durch diese Vorbereitungsschule hindurchgegangen und die Form gewonnen hat, die zur höheren Erkenntniß nothwendig ist, bringt ihn Plato zum eigentlichen Gehalt derselben, zu dem Grunde alles wahren Wissens und damit überhaupt zur höchsten Stufe der geistigen Entwicklung durch die Philosophie. Denn da nach seiner Ansicht die äußere Welt nur eine Reihe oft täuschender Erscheinungen bildet, hinter denen ein wahres Seyn erst verborgen liegt, so ist es die Sache der Philosophie dieses Seyn aus den Erscheinungen herauszusondern und den Geist aus der Befangenheit der Welt hervorzurufen zum Anschauen des ewig Wahren, Guten und Schönen. Plato bedient sich hierzu vornämlich der Dialektik, als der höchsten Disciplin der Philosophie, deren Aufgabe es ist, die Vernunftideen erotematisch in der Seele zu entwickeln und dieselben in Begriffen klar und zusammenhängend darzustellen³⁸⁾, indem sie dabei von der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen durch die Begriffe zum höchsten Einheitsbegriffe hinaufsteigt und von da wieder durch die Begriffe zur Mannigfaltigkeit zurückführt, ein Verfahren, wodurch das Wesen und die Natur der Dinge erkannt wird, und der denkende Geist zum Anschauen der absoluten Wahrheit hingeleitet, die höchste ihm erreichbare Ausbildung erhält.

Haben wir nun bisher gesehen, wie und durch welche Mittel Plato die mannigfaltigen und verschiedenartigen Kräfte des Körpers und der Seele an und für sich auszubilden und eine jede ihrer Natur nach zu entwickeln sucht, so bleibt uns nun noch zu zeigen übrig, wie er auch das richtige Verhältniß derselben untereinander zu vermitteln und dadurch Einklang und Uebereinstimmung, wie im Leben des Einzelnen, so auch in seiner Erziehung selbst hervorzubringen sich bemüht. Denn da ihm das sittliche Leben in der Gerechtigkeit beruht oder in der Verhältnißmäßigkeit und harmonischen Zusammenstimmung aller Kräfte, wodurch die Vernunft als die höchste geistige Kraft fähig wird sich selbst und damit auch das ganze Leben nach der Idee des Besten zu bestimmen, so kann auch, wie wir gesehen haben, der Zweck seiner Erziehung kein anderer seyn, als diese Gerechtigkeit oder sittliche Harmonie im Leben des Einzelnen zu erzeugen und ihn dadurch des vollen und freien Gebrauchs seiner Ver-

38) Resp. VII. 531 e. 534 b.

nunftthätigkeit theilhaftig zu machen. Dies aber geschieht einerseits, wenn der Körper, als Träger des geistigen Lebens mit allen seinen Kräften und Anlagen eine seiner Natur und Bestimmung nach verhältnißmäßige und richtige Ausbildung erhält und der Seele in ihm ein taugliches Werkzeug ihrer geistigen Functionen zugezogen wird; andererseits, wenn die Seele durch die verhältnißmäßige Ausbildung ihrer drei Grundvermögen mit sich selbst in Einklang und Uebereinstimmung tritt, indem das seiner Natur nach Niedere dem Höheren sich unterordnet und von demselben sich bestimmen läßt. Denn die Seele, sagt Plato ³⁹⁾, wie sie aus drei Hauptvermögen besteht, so hat sie auch eine dreifach verschiedene Bewegung. Welches Vermögen nun ohne Thätigkeit seine eigenthümliche Bewegung ruhen läßt, das wird nothwendig das schwächste werden müssen, das stärkste dagegen das, welches in Uebung gehalten wird. Deshalb ist dafür zu sorgen, daß sie alle untereinander verhältnißmäßige Bewegungen haben. Dies geschieht, wenn das eine, das Begehrungsvermögen nur nach dem Rechten und Erlaubten strebend sich auf der niedern Stufe, nach welcher es auch seinen Sitz im untern Theile des Leibes zwischen dem Zwergfell und Nabel erhielt, dem höchsten, der Vernunft unterwirft; das eiferartige Vermögen aber mit seinem männlich-sittlichem Muthe und allen seinen Affecten bestrebt ist, die Begierden zu zügeln und der Vernunft Raum zu verschaffen, weswegen ihm auch seine Wohnung zwischen dem Kopfe und der der Geistesthätigkeit durch Wahrnehmung dienenden Sinne und dem Zwergfelle angewiesen ist. Erhalten auf diese Weise alle drei Vermögen ihre besondere Bestimmung und Thätigkeit, wodurch sie in ein zusammenstimmendes Verhältniß zu einander treten, so bedenke man dabei, daß uns Gott als einen Genius das vorzüglichste von ihnen verliehen hat, von welchem wir mit Recht behaupten, es wohne in dem obersten Theile unseres Körpers und ziehe uns wegen seiner Verwandtschaft mit dem Himmel von der Erde weg, nicht als irdische, sondern als himmlische Geschöpfe. Die Ausbildung dieses Vermögens, das sich mit den Wissenschaften beschäftigt, so göttliche Gedanken erweckt und uns an der Unsterblichkeit Theil nehmen läßt, muß daher vor den übrigen beachtet werden, wiewohl auch diese ihre Rechte haben. Geschieht nun dieses Alles, so entsteht im Menschen jene Haltung, welche Gerechtigkeit heißt, der Inbegriff aller Tugenden und der Zweck

39) Resp. IV, 434 c. — 444 e. Tim. 89 c. — 9 e. s. Kapp. S 15, 16.

aller geistigen Erziehung, aber ohne jene ebenmäßige, die Bestimmung der einzelnen Kräfte der Seele nicht überschreitende Entwicklung nicht gedacht werden kann.

Fragen wir nun, worauf Plato diese ebenmäßige Entwicklung aller Kräfte begründet und wodurch er sie hervorzubringen sucht, so liegt die Antwort darauf in dem richtigen Verhältnisse der Gymnastik und Musik bei ihrer Anwendung auf die Erziehung, wornach sie nicht vereinzelt und unabhängig von einander auf die Bildung des Körpers und der Seele einwirken sollen, sondern vielmehr in der genauesten Verbindung und Beziehung zu einander, sich gegenseitig bedingend und unterstützend, wie die Objecte ihrer Thätigkeit selbst. Er nennt daher auch um dieses innige Verhältnifs zu bezeichnen, die Gymnastik eine Schwester ⁴⁰⁾ der einfachen Musik, welcher selbst deshalb Einfachheit und Anstand gezieme, und sagt von ihnen ⁴¹⁾, ein Gott habe sie den Menschen gegeben, damit Seele und Leib zum Rechten stimme, sowohl durch die nöthige Anstrengung als durch die eben so nöthige Abspannung; denn wer beide Künste in seiner Seele am besten zu mischen verstehe und nach dem richtigen Mafse, der werde mit größerem Rechte der am meisten musische (*μουσικώτατος καὶ ἐναρμοσιώτατος*) genannt, als der, welcher Saite zu Saite in Einklang zu bringen verstehe ⁴²⁾. Es beruht ihm aber dieses richtige Verhältnifs auf der geschickten Verbindung der Gymnastik und Musik, wodurch sie sich gegenseitig in ihren Bestrebungen bedingen und dadurch das gehörige Gleichgewicht in ihren Wirkungen hervorbringen, so dafs weder aus den Uebungen der Gymnastik Wildheit und Rohheit, noch aus den Uebungen der Musik Weichlichkeit und Feigheit entsteht, sondern aus beiden erst das richtige Ebenmafs der Bildung, welches zur Gerechtigkeit am meisten beiträgt ⁴³⁾. Und dieses richtige Verhältnifs nun, worauf vornämlich die ethische Kraft der platonischen Erziehung beruht, sucht Plato dadurch hervorzubringen, dafs er die Bestrebungen seiner beiden Bildungsmittel auf Ein gemeinschaftliches Ziel hinrichtet und das Mafs ihrer Einwirkungen auf Leib und Seele nach Einem und demselben Principe bestimmt. Daher verlangt er einerseits von der Gymnastik, dafs sie nicht sowohl zum

40) Resp. III, 404 b.

41) Resp. III, 411 e.

42) Resp. III, 412 a.

43) Resp. III, 410 c. II 376 e.

Besten des Leibes, als vielmehr zum Besten der Seele angewandt werde, um den Muth grofs zu ziehen und ihn zu befähigen, die sinnlichen Begierden zu unterjochen, dafs Gesundheit, Kraft und Schönheit nur der entsprechenden geistigen Eigenschaften wegen, überhaupt die Harmonie des Körpers nur der Harmonie der Seele wegen erstrebt werde, und beschränkt und erweitert nach diesem Gesichtspunkte sowohl den Umfang als das Mafs der hörperlichen Erziehung durch die Gymnastik. Andererseits fordert er von der Musik, dafs sie nicht blos die Ausbildung der einzelnen geistigen Kräfte sich zum Ziele setze, sondern, wie die Tonkunst in die Mannigfaltigkeit der Töne eine schöne Harmonie bringt, so als geistige Tonkunst eine sittliche Harmonie in der Seele erzeuge, in der alle Kräfte in Einheit und Gerechtigkeit zusammenstimmen, und nach diesem Gesichtspunkt hin bestimmt er auf gleiche Weise sowohl den Inhalt als die Formen der Musischen Künste, die er in den Kreis seiner Erziehung aufnimmt.

So sollen demnach alle Theile der Erziehung, nach der Idee der Gerechtigkeit geleitet, nur dem Einen höchsten Zwecke dienen, den Menschen in das vollkommenste Gleichgewicht aller seiner physischen und geistigen Kräfte zu setzen und ihn dadurch im Einklange mit sich selbst und mit seinem ganzen Leben dem höchsten Ziele seiner sittlichen Vollendung der Gerechtigkeit zuzuführen.

Wenn wir nun nicht läugnen können, dafs sich in der platonischen Erziehung, wie wir sie ihrem ethischen Charakter nach betrachtet haben, neben einem edlen sittlichen Streben, ein schöner organischer Zusammenhang in allen ihren Theilen, eine innere Verbindung zwischen der Idee der Erziehung und den Mitteln dieselbe zu realisiren, ausspricht, so kann die Frage entstehen, ob nicht eine Erziehung, die solche Vorzüge in sich vereinigt und das Leben nach allen Seiten hin ethisch zu vollenden strebt, auch als den Anforderungen einer christlichen Erziehung genügend und wenigstens ihren Grundsätzen nach als gültig für diese angesehen werden könnte, und da würden wir diese Frage, um sie hier noch kurz zu berühren, zum Theil bejahen zum Theil verneinen müssen. Bejahen, wenn wir auf die Form der platonischen Erziehung sehen, auf ihren innern organischen Zusammenhang und auf die Resultate, welche daraus für die formale Bildung der physischen und geistigen Kräfte und ihrer Tugenden hervorgehen, da ja diese ebenfalls nothwendige Postulate des christlichen Lebens sind und wir annehmen müssen, dafs sich das höhere göttliche Leben, welches uns im Christenthume zu Theil geworden ist, um so kräftiger seinem beseligenden Einflusse nach aussprechen

werde, je reiner und vollkommener die geistige Form ist, die es in sich aufnimmt. Verneinen dagegen, wenn wir auf den Inhalt und Zweck der platonischen Erziehung sehen. Da diese auf der Idee der Gerechtigkeit oder der Sittlichkeit im Sinne Platos beruhen, so wird es nöthig seyn, diese Tugend ihrem Wesen nach noch näher zu betrachten. Sie besteht ihm, wie wir gesehen haben, in der harmonischen Zustimmung aller Kräfte des menschlichen Wesens oder in der Stimmung der Seele, wo die Vernunft als das denkende und gesetzgebende Vermögen frei und ungehindert über das Gebiet des Lebens herrscht und die übrigen Elemente im Einklange mit ihr sie unterstützen und ihren Geboten sich fügen. Sie geht also hervor aus dem formalen Verhältnisse und dem richtigen Gleichgewichte, worin alle Kräfte zu einander stehen und spricht sich daher auch mehr als formale in sich abgeschlossene, affectlose, als in thätiger Liebe nach Aufsen hin strebende Tugend aus, ganz gemäß dem griechischen Geiste, der überhaupt mehr auf das Plastische, auf die Vollendung und das Ebenmaß der Form, als auf die Tiefe der Empfindung hinstrebte und auch die Werke der bildenden Kunst mehr in der Ruhe als im Streben darstellte. Da die platonische Sittlichkeit auf der Erkenntniß beruht und ihr Prinzip in der Vernunft hat, so ist auch der Hauptgesichtspunkt der platonischen Erziehung die Entwicklung und Ausbildung dieser Seelenkraft und alle übrigen Bestrebungen erscheinen nur als Vorübungen zu diesem höchsten Zwecke. Als Tugend der Erkenntniß und auf ihr allein begründet hat aber die Sittlichkeit ihren Zweck in sich, sie hat eine absolute Selbstständigkeit und steht daher außer aller Beziehung zur Gottheit; denn wenn auch Plato, wie wir gesehen haben, reine und erhabene Begriffe vom Wesen Gottes aufstellt und verlangt, dafs sie in schicklichen Bildern der Jugend vorgehalten werden, so waren doch diese eben nur Forderungen der Vernunft, weil die Welt eines intelligenten Prinzips bedurfte, um die Ganzheit und Einheit derselben zu erklären, und hatten keinen unmittelbaren Einfluß auf das Leben selbst; und dies ist vornämlich der Punkt, wo die platonische Ethik sich so wesentlich von der christlichen unterscheidet und in ihrer Anwendung auf die Erziehung einen von dieser verschiedenen Charakter annehmen muß; denn während die platonische Erziehung sich vorzugsweise an die Vernunft wendet und durch die höchste Ausbildung derselben durch die Philosophie den Menschen ethisch zu vollenden strebt, wendet sich die christliche Erziehung vornämlich an das religiöse Bewußtseyn des Menschen und sucht ihn dadurch für die höchsten göttlichen Wahrheiten empfänglich zu machen, indem sie alle übrigen Be-

strebungen nur als Mittel zu diesem Einem höchsten Zwecke betrachtet. Daher sind auch die Tugenden, welche sie in der Seele zu erwecken sucht, weit höherer Art, als die Platonischen, sie beschränken sich nicht auf den selbstigen Grund des menschlichen Wesens, sondern sie führen vielmehr aus demselben heraus zu einer thätigen Liebe, zu einer innigen Gemeinschaft mit Gott, wodurch das Leben erst wahrhaft befruchtet wird und einen tiefen ethisch-religiösen Inhalt erhält, den wir in der Art in der platonischen Erziehung gänzlich vermissen.

Wenn daher nach diesen Andeutungen die platonische Erziehung in ihren höchsten Beziehungen der christlichen nicht genügen kann, wenn sie im Vergleich mit dieser in ihrem Inhalte dürftig und in ihrem Zwecke beschränkt erscheint, so muß uns doch das sittliche Streben mit großer Hochachtung gegen den griechischen Weisen erfüllen, der sich in einer vom Lichte der göttlichen Offenbarung noch nicht erleuchteten Zeit, durch die eigne Kraft seiner Seele zu so hohen menschlich ethischen Grundsätzen erhob und schon mit sicherer Hand die geistige Form vorzeichnete, in der das göttliche Leben, das im Verlauf der Zeiten in Christo der Welt erschienen ist, seine beseligende Kraft am wirksamsten äußern und am reinsten darstellen kann.