



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom

Meiners, Christoph

Lemgo, 1782

Drittes Kapitel. Geschichte des Plato und seiner Philosophie.

urn:nbn:de:hbz:466:1-29745



Achtes Buch.

Drittes Capitel.

Geschichte des Plato und seiner Philosophie.

Unter allen Freunden des Sokrates war Plato zwar nicht der größte Mann, aber gewiß der feinste Kopf, der tiefsinnigste Grübler, der schönste Schriftsteller und der glücklichste Erzieher großer Männer, deren aus seiner Akademie mehr, als aus den Schulen aller übrigen Sokratischer hervorgingen. So wie man die Sokratische Philosophie mit einem mächtigen Stamm vergleichen kann, aus welchem viele fruchtbare, über ganz Griechenland, sich verbreitende Zweige entstanden; eben so kann man die Werke des Plato eine reiche Quelle nennen, aus welcher alle nachfolgende Weltweisen, und selbst diejenigen geschöpft haben, die sich von ihm trennten, oder ihn bestritten und lächerlich machten.

Ungeachtet Plato zu einer Zeit lebte, in welcher Athen der einzige Sitz von Künsten und Wissenschaften war, ungeachtet er unter allen Weltweisen am meisten von Geschichtschreibern und Rednern geschätzt und gelesen wurde, und viele berühmte Männer gleich nach seinem Tode sein Leben beschrieben, so wissen wir doch von seiner Person, seinem Charakter und seinen Schicksalen nicht

nicht mehr, oder kaum so viel, als wie vom Sokrates wissen würden, wenn die Werke des Plato und Xenophon verloren gegangen wären. Alle Nachrichten, welche die Person des Plato betreffen, sind nur klein an Zahl, und noch dazu widersprechend oder zweydeutig, und mit abgemachten Fabeln vermische.

Plato wurde in Athen gerade in eben dem Jahre geboren, in welchem der unglückliche Peloponnesische Krieg zwischen den Atheniensern und den Spartanern ausbrach *). Das Geschlecht, aus welchem er abstammte, war eins der edelsten in Attika, und leitete sich bis zum Solon und Kodrus, ja sogar bis zu den Göttern hinauf **). Viele angesehene Schriftsteller, und unter diesen Speusipp, ein Nachfolger des Plato in der Akademie, wagten es, die Sage zu wiederholen, daß Plato nicht vom Aristo, sondern vom Apoll erzeugt, und daß seine künftige Größe, vorzüglich seine Beredsamkeit, durch wundervolle Zeichen verkündigt worden sey †). Er erhielt den sorgfältigsten Unterricht in allen

den

*) Ol. 87. 2. Meistens setzt man seine Geburt einige Jahre früher; allein meinem Urtheile nach hat Gudian mit überzeugenden Gründen dargethan, daß Plato im Anfange des Peloponnesischen Krieges geboren worden sey. ap. Menag. ad l. 3. III. Diog. Plato starb Ol. 108, I. Diog. l. 2.

***) Diog. III. 1.

†) Man erzählte, daß ein Bienenschwarm dem Plato in seiner Kindheit Honigseim in den Mund gelegt, und daß dem Sokrates kurz vor seiner Bekanntschaft mit dem Plato geträumt habe, als wenn ein junger Schwan vom Altar in der Akademie, der dem Gott der Liebe geweiht war, sich in seinen Schooß gestücket, und alsdann plötzlich besiedert sich unter dem schönsten Gesange in die Lüfte erhoben hätte. Apul. de dog. Plat. p. 249. Diog. II. 5. & ibi Comment. Cic. de div. l. 30.

den Künsten, wodurch in Athen die Leiber und Seelen von Knaben und Jünglingen aus den ersten Häusern gebildet wurden; er zeigte sich deswegen schon früh in mehreren Dichtungsarten, selbst in Trauerspielen, und war eben im Begriff, einen Wettkampf mit andern tragischen Dichtern einzugehen, als er mit dem Sokrates bekannt wurde, und die Dichtkunst nicht nur verließ, sondern ihr auch sogar einen Krieg ankündigte *). Mit dem Sokrates lebte und forschte er acht Jahre **), und nach dessen Tode bereiste er Aegypten, besuchte den Mathematiker Theodor in Rhene, den Euklides in Megara, und die letzten berühmten Pythagoreer in Italien, um in allen diesen Gegenden und von allen diesen Männern nützliche Kenntnisse einzusammeln, wie er sie vom Sokrates, und noch früher vom Kratylus, einem Heraklitischen Philosophen, empfangen hatte †). Nach der Rückkehr in seine Vaterstadt kaufte er ein kleines Gärtchen, das an die Akademie, ein vom Kimon verschöneretes Gymnasium, in einer der Vorstädte Athens gränzte, und fing an, in diesem Gymnasio zu lehren, welches er bis in sein höchstes Alter, und nahe bis an den Zeitpunkt fortsetzte, wo die Athenienser vom Philipp über-

*) Diog. I. c.

***) Diog. I. 6. Er war zwanzig Jahr alt, als er diesen seinen Lehrer kennen lernte. ib.

†) Arist. Met. X. cap. 5. p. 15. Ed. Sylb. gr. Cic. de Fin. V. 29. Tusc. quaest. I. VI. Apul. de dog. Plat. p. 250. Diog. III. 6. Ueber die Folge der Meinen des Plato, und die Ordnung, worinn er die angeführten Weltweisen gehöret hat, sind die meisten Schriftsteller nicht mit einander einig; es ist aber nicht der Werth, diese unbedeutenden Streitigkeiten zu schlichten.

übertunden, und von den Nachfolgern dieses Königs abhängig wurden *).

Plato hatte, scheint es, eine noch feurigere Phantasie, als sein Lehrer, ungeachtet er nicht denselbigen Entzückungen, Schwärmerereyen und Aberglauben unterworfen war. Dagegen fehlte ihm der feinste stets gespannte Beobachtungsgeist des Sokrates, und der unbefangene stets richtige Verstand, der sich weder von leidenschaffren blenden, noch von der Einbildungskraft verführen ließ, der eine jede Sache ruhig von allen Seiten betrachtete, und bey jedem Schluß, den er machte, auf die Erfahrung zurückblickte **), der sich daher auch selten aus dem Geblere der Wahrheit an die Labyrinth des Irrthums verloren, und seine Sinne selbst aus

*) Ueber die Akademie siehe Diog. III. 7 & 20. & ibi Comment. Paul. I. 28. Schol. ad Nubes Arist. 1001. unter den Neuern Middleton Life of Cicero II. 596. Diogenes erzählt eine Antwort des Plato, aus welcher man schließen mußte, daß er seinem Vaterlande als Krieger gedient habe. S. 24. Allein alle Schriftsteller schweigen von den Kriegszügen des Plato, und man kann es auch aus der Geschichte und Verfassung des Atheniensischen Staats im Zeitalter dieses Weltweisen höchst wahrscheinlich machen, daß er nicht wie Sokrates unter seinen Mitbürgern gekochten habe.

***) Plato läßt den Sokrates seine Vorsicht im Untersuchen und Entscheiden vortreflich in folgenden Worten ausdrücken: Δοκίμῳ μοι χρῆναι ἀπανασκευασθῆναι τι καὶ λεγῶν. τὸ γὰρ ἐξαπατασθῆναι αὐτὸν ὑφ' αὐτῶν πάντων χαλεπωτάτον. ὅταν γὰρ μὴδε σμικρὸν ἀποσταθῆ, ἀλλ' αἰεὶ παρῆ ὁ ἐξαπατησῶν, πῶς ἔδεικνυται; δεῖ δὴ ὡς εἰκοιε διαμαρτυρασθῆναι ἐπὶ τὰ προσηρημένα, καὶ περὶ αὐτῶν τὸ ἐκείνους τε ποιητῆς, βλέπειν ἅμα πρὸς ἡμᾶς καὶ ὀπίσω. p. 64. in Cratylo.

aus den gefährlichsten Feinden zu den treuesten Dienern seiner Seele machte, indem er sie fast alle Dinge schön und häßlich, angenehm und unangenehm empfinden ließ, wie er sie für gut und böse, für nützlich oder schädlich erkannt hatte. Plato besaß mehr Liebsinn als hellen gesunden Verstand, und war weniger scharfsinnig als spitzfindig; eine Eigenschaft, die schon unzählige male mit einer lebhaftesten Phantasie verbunden war, so unvereinbar sie auch damit zu seyn scheint. Unterdessen war Plato doch immer dem Sokrates in Ansehung seiner Geisteskräfte viel ähnlicher, als in Ansehung seiner Gemüthsart und seines Charakters. Zwar sind von letztern nur einige dunkle Züge zu uns gekommen, allein auch diese reichen schon hin, uns zu überzeugen, daß Plato, als Mensch betrachtet, noch sehr weit von der Sokratischen Vollendung entfernt war. Er war nicht heiter, offen und einladend, wie sein Lehrer, sondern eher verschlossen, mürrisch und abschreckend, und daher entstand unstreitig die Sage, daß er den Gott des Lachens und der Frölichkeit aus seiner Akademie gänzlich verbannt hätte *). Vielleicht war es eben diese bittere unfreundliche Gemüthsart, die ihm den Schein des Stolzes und der Verachtung anderer gab **), und ihn zur Mißgunst, zum Neide und allen damit verbundenen Schwachheiten desto geneigter machte †). Wenigstens fiel es dem ganzen Alterthume auf, daß er mit keinem der großen Freunde

und

*) Diog. III. 26. Ael. III. 35.

***) VI. p. 756. Dionys. de Plat. Edit. Lipsienf.

†) Allein der Tadel des Lysias in seinem Phädrus, und die Anstrengung, womit er diesen großen Redner zu übertreffen sucht, beweisen, daß Plato nicht frey vom Neide, oder einem am Neid gränzenden Wettreifer war.

und Schüler des Sokrates in einer genauen Verbindung lebte, daß er vielmehr die meisten mit Verschweigung des Namens angrif, so wie er von allen heimlich oder offenbar geradelt wurde *). Die Erzählungen von seinen wiederholten Reisen nach Sicilien, und von seinem Aufenthalte an dem Hofe des ältern oder jüngern oder beider Dionyse sind zu abweichend und unzuverlässig, als daß man nach ihnen allein ein richtiges sicheres Urtheil über die Bewegungsgründe derselben fällen könnte; allein wenn man bedenkt, daß Plato der erklärteste Hasser von Tyrannen war, daß er selbst diejenigen Weltweiser geradelt hatte, welche die Häuser der Reichen besuchten **), daß ihm nicht unbekannt seyn konnte, wie man alle diejenigen, die sich den unrechtmäßigen Besitzern einer unumschränkten Macht näherten, entweder für Bösewichter, oder für Schmeichler und Selaven hielt, daß endlich die Reisen des Plato nach Sicilien fast allgemein geradelt, und von seinen Bewunderern nichts wichtiges zu ihrer Rechtfertigung oder Entschuldigung beigebracht wurde; so kann man, glaube ich, wenigstens dieses sagen, daß Plato etwas that, was Sokrates nie gethan hätte, und was er dem Archelaus beständig abgeschlagen hatte †). Auch aus den Gedichten auf schöne Knaben und

*) Diog. III. 34. 36. & ibi Menag. id. ad II. 57. Hutch. de Xenoph. Diss. prim. p. II.

***) II. de Rep. VI. p. 16. Vol. II. Ου γαρ εχει Φυσιν, κυβερνητην ναυτων δεσδου αρχεσθαι υπ' αυτε, εδε τες σοφες επι τας των πλασιων θυρας ιεναι. αλλ' ο τετο κομψευσαμενος εψευσσαστο. Er stichelte hier auf den Aristipp, den Urheber des Von Not.

†) Fast alle Schriftsteller, die der Sicilischen Reise des Plato erwähnen, widersprechen sich entweder in Ansehung

und Bühlerinnen, die ihm zugeeignet werden, kann man keine Vorwürfe hernehmen, weil sie zu verdächtig sind *). Es darf aber auch nicht verschwiegen werden, daß er nicht wie Sokrates verheirathet war, und seinem Vaterlande keine rechtmäßige Bürger hinterließ. Wenn Plato übrigens die Genügsamkeit, Mäßigkeit und Gleichmüthigkeit seines Lehrers auch nicht erreichte; so war er doch gewiß in Rücksicht auf diese Tugenden für den größten Theil seiner Zeitgenossen ein unnachahmliches Muster. Wenn er aufgebracht war, so strafte er sich selbst mehr, als diejenigen, die ihn gereizt hatten **). Ungeachtet er die reichsten Könige, und die größten Feldherren und Staatsmänner unter seinen Schülern und Freunden zählte; so starb er doch arm, und hieraus sowohl als aus dem beständigen Tadel der Gewinnsucht der Sophisten muß man schließen, daß er nicht, wie diese, ums Geld gelehrt habe †). Er verabscheute die
schwels

hung der Zahl, oder der Zeit, oder der Bewegungsgründe derselben, oder auch in der Erzählung der Gefahren des Lebens und der Freyheit, denen er auf einer derselben von dem beleidigten Tyrannen ausgesetzt wurde. Man sehe Cic. pro Rabirio Posth. c. 9. Diod. XV. p. 8. ad Ol. 97. 3. Athen. VII. 5. p. 279. XI. cap. ult. 505. 509. Diog. III. 18. 21. & ibi com. Apul. p. 251. de dogm. Plat. Wenn ich irgend einen Nutzen davon erwartete, so würde ich mich bemühen, diese Widersprüche so viel als möglich entweder selbst zu heben, oder andere dazu aufzumuntern.

*) III. 29. & sq. Diog.

**) Plutarch. VII. 178.

†) Suidas im Worte Plato, und Apulejus 251 p. sagen beyde, daß Plato arm gewesen sey. Hiemit stimmt sein Testament überein, wenn es anders ächt ist. ap. Diog. III. 41. Satyrus hingegen machte ihn reich ib. l. 9. und erzählte, daß er achtzig Talente vom Dionys

Schwelgerischen Gastmäler der Syrakusaner als Verderber des Leibes und der Seelen, und feierte in der Akademie auch an den größten Festen keine andere, als solche, deren Erinnerung seine Freunde noch mehr, als der gegenwärtige Genuß erfreute *). Eben die Ursachen, um derenwillen Sokrates sich von öffentlichen Geschäften und Aemtern enthielt, bewogen auch ihn, sich davon zu entfernen. Er verglich das Atheniensische Volk bald mit einem abgelebten Alten, der wieder in kindische Schwachheit und Unverstand zurückgefallen sey **): bald mit einem Haufen von wilden Thieren, von welchen man, wenn man sich darunter wage, alle Augenblicke in Gefahr sey, zerrissen zu werden: bald aber mit einem unfruchtbaren Acker, der nur Unkraut trage, und jede nützliche Pflanze ersticke †). Ihm schien es Thorheit zu seyn, sich den Einfällen eines unbändigen Vöbels ohne allen Nutzen entgegen zu setzen, und sich dadurch ins Verderben zu stürzen, bevor man seinen Freunden und Vaterlande gedient habe: und Büberen oder Unrechte schien

erhalten habe. Allein diese Nachricht scheint mir nicht weniger erdichtet, als eine andere eben dieses Schriftstellers, daß Plato Pythagoreische Schriften vom Pytholais um 100 Minen gekauft habe.

*) Cicer. Tusc. quaest. V. 35.

***) Id enim jubet idem ille Plato, quem ego vehementer auctorem sequor, tantum contendere in republica, quantum probare tuis civibus possis: vim neque parenti neque patriae afferre oportere. Atque hanc quidem ille causam sibi ait non attingendae reipublicae fuisse: quod cum offendisset populum Atheniensem jam desipientem senectute, cumque eum nec persuadendo nec rogando regi posse vidisset, cum persuaderi posse diffideret, cogi fas esse non arbitretur. Cic. Epist. ad div. I. 9.

†) de Rep. VI. Vol. II. p. 38.

schien es ihm, mit dem großen Haufen zu plündern, oder sein Vaterland mit Gewalt zum Guten zu zwingen. Er hielt es für viel vernünftiger, in dem heftigen Wirbelwinde, der fast alle seine Mitbürger mit dem Unrath der Ungerechtigkeit beschmutze, sich hinter eine sichere Wand zu stellen, dem Getümmel und Wüthen der Bosheit von ferne zuzuschauen, und sich selbst von allen Lastern rein zu erhalten, um mit desto ruhigerem Gemüth und desto frölicheren Hoffnungen das Ende dieses irdischen, und den Anfang eines bessern Lebens erwarten zu können *).

Als Weltweiser stimmte er darinn mit dem Sokrates überein, daß er die Sophisten unablässig in seinen Schriften verfolgte, und fast alle Grundsätze seines Lehrers beybehielt und vertheidigte; allein in Ansehung seiner Lehrart, seiner Sprache, und des Umfangs sowohl als des Inhalts seiner Philosophie wich er eben so weit vom Sokrates ab, als viele von denjenigen, die dieser am lebhaftesten bestritten hatte. Er unterredete sich nicht, wie sein Meister, mit einem jeden, der ihn suchte, oder ihm aufstieß, zu allen Zeiten, an allen Orten und über allerley Gegenstände, sondern er lehrte gleich den Sophisten an einem gewissen Orte über bestimmte Gegenstände und für gewisse Personen. Seine Sprache war nicht ein Kind der einfachen unverdorbenen Natur, sondern eine Tochter der Kunst, und sie zeigte sich daher auch unter so mannichfaltigen Gestalten, und trug so abwechselnden Puz, wie eine schöne Buhlerin, die mehr durch äußere erborgte Reize blenden, als durch ächte Tugenden fesseln will. Seine Rede floß nicht ruhig, wie ein silberheller Bach über weißen Sand, oder

Ex 2

grüne

* Plat. & Cicero. l. 6.

grüne Rasen hlt, sondern ergoß sich, wie ein mächtiger Strom, der seine trüben Wasser bald in hohen Wogen daherwälzte, bald alle Dämme und Ufer durchbricht und übersteigt, bald aber auch sich so tief in sein Bett zurück zieht, als wenn er in sich selbst verschwinden wollte. Nichts desto weniger erhielt Plato durch seine Schreibart unter allen Weltweisen die meisten Bewunderer und Nachahmer, und um seiner Beredsamkeit willen nannte man ihn vorzugsweise den Großen, den Göttlichen, den Gott und Fürsten unter den Philosophen *). Viele gingen in der Bewunderung derselben so weit, daß sie sagten: selbst der König der Götter würde wie Plato reden, wenn er sich einer menschlichen Sprache bedienen sollte **). Die größten Kenner des Griechischen Alterthums hingegen tadelten an der Schreibart des Plato, ohne ihre Vorzüge zu verkennen, mehrere Fehler, die kein unparthenischer Richter übersehen kann, und die gerade den Tugenden der Sokratischen Rede am meisten entgegengesetzt waren. Ihrem Urtheile nach übertraff oder erreichte kein anderer Weltweiser oder Redner den Plato in der Kunst, die Ohren seiner Leser durch den Wohlklang der Sprache zu bezaubern, und nicht nur in größere Perioden, sondern auch in einzelne kleinere Glieder entzückende Musik zu legen †). Wenn Plato, sagt Dionys ferner ††), in die Fußstapfen seines Lehrers tritt,

*) Man sehe unter andern I. II. de or. Cicer.

***) De admirab. vi dicendi in Demosth. VI. Dionys. p. 1024.

†) De comp. verb. VI. 101. Man sehe ihre Namen bey Dionys. de Platone ad Cn. Pomp. 757. 59. 60. Diog. III. 37. 38.

††) VI. de admirab. vi dicendi in Dem. p. 965. & sq. de Platone 758. & sq.

tritt, und sich ohne allen Zwang oder mühselige Anstrengung ausdrückt; so wird seine ungekünstelte Schreibart unaussprechlich süß und anziehend. Sie ist alsdann reiner und richtiger, als die ausgearbeitetste Sprache anderer, deutlich und klar, wie der Tag, und mit keinem einzigen überflüssigen Benworte beschwert. Ungezachtet sie hin und wieder mit dem Moose des Alterthums leicht bewachsen ist; so blüht sie doch voll unwiderstehlichen Reizes, und von ihr duften dem Leser, wie von blumenreichen Frühlingswiesen, die herrlichsten Wohlgerüche entgegen. Sobald aber Plato die tragischen Schuhe des Thukydides, oder die Rednerrüstung des Gorgias anlegt; so sinkt er weit unter sich selbst hinab*), weit er zu sehr an seinen Werken putzte. Dies setzte er bis ans Ende seines Lebens fort, und man fand daher nach seinem Tode ein Exemplar seiner Republik, in welchem er den Anfang des ersten Buchs auf mehrere Arten versehen hatte, um einen größern Wohlklang hineinzubringen**). Plato suchte eine größere Ehre darin, schön zu schreiben, als richtig zu denken; und er verhehlte es auch gar nicht, daß er weit mehr Sorgfalt auf schöne Wörter und Sprache, als auf wahre Gedanken wendete.

Er 3

Er

*) VI. Dionys. 762. 64. 972. 73. 1032. 44. V. 208.

**) Dionys. de Comp. verb. V. p. 208. 209. Ο δε Πλατων της εαυτης διαλογου κτενιζων και βορυχιζων και παντα τροπον αναπλεων, ε διελιπεν ογδοηκοντα γεγονωσ ετη. πασι γαρ δη περ κοις φιλολογοις γνωριμα τα περι της φιλοπονιας τ ανδρος ισορρομενα, τα ταλλα, και δη και τα περι την δελτον, ην, τελευτησαντος αυτη, λεγουσιν ευρεθηναι, πρικιλως μετακειμενην την αρχην της πολιτειας, τηνδε &c.

Er schien sogar den Vorwurf nicht ungerne zu verdienen, daß er nicht die Sprache der Menschen, sondern der Götter rede, und daß er nicht auf der ebenen Bahn schlechter Prose ruhig fortwandle, sondern mit Iyrischer Begeisterung einem Pindar, oder gar den glühenden Bakchusfängern nachfliege *). Nur wenige Schriftsteller kamen ihm, wie selbst seine frehmüthigsten Tadler **) zugaben, in der glücklichen Erfindung neuer Wörter, in der Hervorziehung und dem Gebrauche alter, aber kraftvoller Ausdrücke, im Reichthum schöner und erhabener Bilder, Gleichnisse, Allegorien und Fictionen, endlich in der Pracht und Größe seiner Beschreibungen gleich. Ja die beyden größten Redner, die je gelebt haben, gestanden, daß sie ihm vorzüglich den unerschöpflichen Vorrath von Wörtern und Gedanken schuldig senen, und daß sie nicht in den finstern Schulen der Rhetoren, sondern in den schattenreichen Gängen der Akademie zu großen Rednern gebildet worden †). Zugleich aber konnten sie so wenig, als seine übrige vernünftige Bewunderer, läugnen, daß der Reichthum des Plato oft

*) Dionys. 964. 972. 1032. 34. VI.

**) ib. 1083.

†) Cicer. Orat. V. 3. 4. Ego autem & me saepe nova videri dicere intelligo, cum pervetera dicam, sed inaudita plerisque: & fateor, me oratorem, si modo sim, aut etiam quicumque sim, non ex rhetorum officinis, sed ex Academiae spatii existisse. Illa enim sunt curricula multiplicium uberiorumque sermonum, in quibus Platonis primum impressa sunt vestigia; sed & hujus, & aliorum philosophorum disputationibus, & exagitatus maxime orator est & adjutus. Omnis enim ubertas & quasi sylva dicendi, ducta ab illis est. — Quod idem de Demosthene existimari potest: ejus ex epistolis intelligi licet, quam frequens fuerit Platonis auditor.

in barbarische, die Philosophie entehrende Pracht und Ueppigkeit ausarte, daß er nicht selten seine Gedanken in einer Fluth von leeren, aber rauschenden Wörtern er säufe, daß seine Bildersprache bald unerträgliche Weit- schweifigkeit, bald undurchdringliche Dunkelheit, oder dithyrambischen Schwulst erzeuge, daß seine neuen Wörter manchmal ungeheuer, seine alten gesucht und erzwungen, seine Beschreibungen überladen, seine Gleich- nisse und Allegorien unzeitig, oder frostig, oder unwahr- scheinlich, oder gleich Ammenmärchen gedehnt seyen, daß er in gewissen Augenblicken von erkünstelter Begeister- rung von den geringfügigsten Dingen mit Pindarischem Pompe, und wenn diese Begeisterung nachlasse, von den erhabensten Gegenständen mit einer beleidigenden Kälte und Mattigkeit rede, ja daß er sogar über dem beständigen Suchen nach schönen Worten, oder auch durch fruchtlose Anstrengung ermüdet bisweilen die ersten Gesetze der Sprache und des Numerus verlege, und sich die härtesten Wendungen und Solöciemen erlaube *). Alle stimmten darinn überein, daß seine Schreibart mehr Poesie als Prosa sey, daß sie wenigstens zwischen beyden in der Mitte stehe, und daß vielen Stellen in seinen Schriften nur allein angemessener Rhythmus fehle, um in Pindarische Oden verwandelt zu werden **).

Ex 4

eben

*) Dion. VI. 957. 64. 972. 1032. 34. 1038. 1043. Auch Longin. *περὶ ὑψηλοῦ* passim. Beym Dionys findet man Beyspiele der getadelten Fehler aus allen Schrif- ten des Plato.

**) Arist. ap. Diog. III. 37. Cicer. or. c. 26. Dionys. VI. 972 p. Quint. X. l. p. m. 578. Philosophorum, ex quibus plurimum se traxisse eloquentiae M. Tullius confitetur, quis dubitet Platonem esse praecipuum, sive acumine differendi, sive eloquendi facultate quadam

eben hierinn liege auch der Grund, warum Plato selbst mehr schöner Schriftsteller, als großer Redner sey, und auch mehr die erstern als die letztern bilden könne *). Wenn Plato also den Rednerstuhl besteige, und einen Versuch mache, entweder die Unschuld zu vertheidigen, oder die Tugenden gefallener Helden zu erheben; so fühlte man gleich, daß er niemals weder vor den Richtern, noch zu dem versammelten Volk geredet habe **). Man dürfe nur seine Schüzrede für den Sokrates, und seine Lobrede auf die fürs Vaterland gestorbenen Krieger mit ähnlichen Reden des Demosthenes vergleichen, um sich zu überzeugen, daß sie eben so sehr von einander unterschieden seyen, als die Waffen und Rüstungen eines Kriegers von solchen, die nur zur Schau ausgestellt würden, oder als wahre lebhaft empfundene von leeren Träumen, oder als Körper, die durch Hitze und Kälte abgehärtet worden, von solchen, die sich durch Weichlichkeit verdorben hätten. Plato's Reden seyen allein schön; die des Demosthenes hingegen auch lehrreich und nützlich. Jene könne man mit einer lieblichen Wiese vergleichen, die durch kurz dauernde Annehmlichkeiten ergötze; diese hingegen mit einer fruchtbaren Flur, deren Anblick nicht nur das Auge ergötze, sondern die auch reichlich die Nothwendigkeiten des Lebens liefere †).

So

quadam divina & Homericâ multum enim supra
 prosam orationem, & quam pedestrem Graeci vocant,
 surgit: ut mihi non hominis, sed quodam Delphico
 videatur oraculo instinctus.

*) Cic. or. c. 4. Dionys. VI. 102. 5. & sq. & 1056. & sq.

***) ib.

†) Dion. VI. 1056. Alle Tugenden sowohl als Fehler der
 Schreibart des Plato finden sich nirgends in größerem
 Maße, als in seiner Republik, die daher auch vom
 ganzen

So wie seine Bewunderer, die ihn über die angebeteten Helden ihres Volks weg, und den Göttern gleich
 X 5 setz

ganzen Alterthume als sein größtes Meisterstück bewundert wurde. Dieser folgten sein Gastmaal, sein Phädrus, sein Gorgias und Timäus. — Weil Plato unter den Weltweisen das war, wofür Homer unter den Dichtern, und Demosthenes unter den Rednern gehalten wurde; so erhielt er auch, wie diese, eine Menge von Auslegern, welche die Dunkelheiten seiner Schreibart erläuterten, ihre Eigenthümlichkeiten anzeigten, und ihre Schönheiten in's Licht setzten. Unter diesen ist nur allein das Werk eines gewissen Timäus, nämlich ein Verzeichniß Platonischer Wörter, zu uns gekommen, das Hr. Nuhnken herausgegeben, und mit Anmerkungen versehen hat, die weit mehr, als der Text selbst, werth sind. In diesem dürftigen Lexikon sucht man die wichtigsten dem Plato eigenthümlichen Wörter vergebens, und hingegen findet man andere, die ihm mit unzähligen andern Schriftstellern gemein sind, oder gar nicht einmal in seinen Werken vorkommen. — Man kann sich kaum einer Anwandlung von Verachtung gegen die neuere Kritik enthalten, wenn man bedenkt, daß sie über den elendesten Schriftstellern ganze Wälder meistens unzweckmäßiger Gelehrsamkeit zusammengeschleppt, und hingegen die größten Schriftsteller, und unter diesen den Plato, fast ganz vernachlässigt, und wenig oder gar keine Hülfsmittel geliefert hat, wodurch der Jugend die Benutzung der schätzbarsten Denkmäler des Alterthums erleichtert würde. Wer hat es noch versucht, alle vom Plato erfundene oder ihm eigenthümliche Wörter zu sammeln, und die dunklen oder von ihm erneuerten zu erklären? Wer die ihm eigenthümlichen Worsfügungen, und die bewundernswürdige Kunst in dem Gebrauch der Verbindungsörter, wie den Hohlaut in allen Theilen seiner Rede ins Licht zu setzen? Wer den Werth und Unwerth seiner Wälder, Zeichnisse, Beschreibungen und Fictionen, und die Wahrheit oder Unwahrheit seiner Erzählungen

setzten *), an seiner Schreibart oft dasjenige am meisten schätzten, und nachahmten, was den größten Tadel verdiente; so priesen sie auch an seiner Philosophie und seinen Schriften gerade diejenigen Theile und Abschnitte vor allen andern, die dieses Lobes am wenigsten werth waren. So erhoben sie ihn aus keiner andern Ursache so sehr, als weil er nicht bloß bey den Lehren des Sokrates stehen geblieben sey, sondern sich die Entdeckungen des Heraklit und der übrigen Physiker, die himmlischen Betrachtungen der Pythagoreer, die Wahrheiten der Mathematiker, endlich die Weisheit der Aegyptier, und wie viele glaubten, auch der Juden zugeeignet, und alle diese zerstreuten Glieder der Griechischen und barbarischen Philosophie gesammelt, verschönert und in einen einzigen schönen Körper vereinigt habe **). So viel ich aber urtheilen kann, verdient Plato mehr darüber Lob, daß er die Reden des Sokrates aufzeichnete, und die Gedanken desselben weiter fortführte, als daß er die letztern gewaltsam mit solchen zusammenmischte, die mit ihnen unvereinbar waren; daß er Untersuchungen aufnahm, die Sokrates verworfen, und einer Menge von Dingen nachgrübelte, die dieser für unerforschlich erklärt hatte. Plato that fast keinen Schritt über die Gränzen der Sokratischen Philosophie hinaus, der ihn nicht

lungen und Gedanken zu prüfen? Wer endlich hat es gewagt, zu bestimmen, wo er seine Personen ihrem Charakter gemäß, oder nicht gemäß, wo er sie im Ernste und Scherze reden, vertheidigen und bestreiten läßt?

*) Apul. de dogm. Plat. p. 249. Talis igitur ac de talibus Plato, non solum heroum virtutibus praestitit, verum etiam equiparavit Divum potestatibus.

***) Attic. & Arist. ap. Euf. XI. 1 & 2. Apul. p. 250. 51. Diog. III. 8.

nicht in unnütze Spitzfindigkeiten, oder in eitle Träume, oder in ungereimte Irrthümer hineingeführt hätte *). Weil er die Meinungen von Männern annahm, deren Lehrart und Grundsätze einander entgegengesetzt waren; so konnte es fast nicht fehlen, daß nicht seinen Gedanken oft die gehörige Ordnung und Zusammenhang gefehlt hätte, daß er nicht häufig in Widersprüche gefallen, und der Inhalt seiner Schriften eben so verschieden, als seine Schreibart und seine Lehren geworden wäre. Man kann daher die Meinungen des Plato nicht, wie bey andern Schriftstellern, aus einer einzigen Stelle abnehmen, sondern man muß nothwendig alle Stellen über dieselbige Materie zusammenhalten, weil man sonst in Gefahr kömmt, ihm etwas zuzuschreiben, was er nicht wirklich behauptete. Noch schwerer aber, als die Ausfindung der wahren Meinungen des Plato, ist die Auseinandersetzung dessen, was ihm selbst und was andern und wem es gehört; denn so wie er oft seine Gedanken andern in den Mund legte, so eignete er sich auch stillschweigend die Gedanken anderer, selbst der Sophisten, zu, deren Werke verloren gegangen sind. Unterdessen kann man doch aus Zeugnissen des Aristoteles, aus einzelnen Winkeln des Plato selbst, und aus der Vergleichung seiner Schriften mit denen des Xenophon, bey manchen wichtigen Lehren, mit großer Wahrscheinlichkeit angeben, was des Plato, und was des Sokrates, oder eines andern ältern Philosophen sey.

Plato

* Die Vermischung ganz ungleichartiger Lehren wirft ihm auch der Verfasser der Briefe vor, die dem Xenophon zugeschrieben werden p. 671. *Αγυρτης ηρασθησαν και τη Νουδαγωγης τερατοδης σοφιας.* Dieser Vorwurf war gegründeter, als der andere von Sicilischer Schlemmerey, den man in eben dieser Stelle findet.

Plato gab seinen Schriften eine ganz andere Form, als seine Reden hatten. Er befolgte nämlich in den letzteren die Lehrart der Sophisten, und in den erstern die des Sokrates. Die Gründe von diesem großen Unterschiede des schriftlichen und mündlichen Vortrags des Plato lassen sich leicht angeben. Er mußte nothwendig aus eben der Ursache, aus welcher die übrigen Sokratiser es thaten, manche von seinen Aufsätzen in die Form von Gesprächen einkleiden, weil er in ihnen die Gedanken des Sokrates entweder unverändert, oder doch nur mit kleinen Veränderungen aufzeichnete, und dieser sein Lehrer sich nicht anders als in Unterredungen mitgetheilt hatte *). Diese Sokratische Methode konnte Plato auch in den Schriften nicht verlassen, in welchen er seine eigenen Begriffe und Untersuchungen vortrug.

Er

*) Diesen Grund gibt er selbst im Anfange des Theätet an. Ich habe, läßt er den Euklides sagen, die Gedanken des Sokrates nicht bloß erzählt, sondern in Form eines Gesprächs gebracht, damit ich der Formeln: er sagte, und er antwortete; er läugnete dieses, oder er gab es zu, überhoben würde. p. 69. — Viele nannten den Plato den Erfinder von philosophischen Gesprächen III. 48. Diog.; allein diesen Namen würde er nicht verdienen, wenn auch nicht ein gewisser Alexamenus von Teos Sokratische Gespräche vor ihm bekannt gemacht hätte. Arist. ap. Athen. XI. 15. Plato that in seinen Gesprächen weiter nichts, als daß er die Unterredungen des Sokrates ausdrückte oder nachahmte. Athenäus wirft dem Plato an der angeführten Stelle nicht ohne Grund vor, daß er die Nachahmung *μυμναις* in den tragischen und epischen Dichtern seines Volks, die er der schlichten Erzählung entgegensetzte, nicht hätte tadeln sollen, da seine Dialogen selbst dramatisch oder Nachahmung in der Bedeutung seyen, in welcher er dies Wort genommen habe.

Er würde dadurch das, was ihm, und das, was dem Sokrates gehörte, zu sichtbar unterschieden, und entweder die Beschimpfungen seines Lehrers durch seine eigenen widerlegt, oder auch den Eindruck der letztern durch das Ansehen der erstern geschwächt haben. Gleichwie aber Plato genöthigt war, seinen Werken auch alsdenn eine Sokratische Form zu geben, wenn der Stoff sich dagegen sträubte; eben so wurde er gezwungen, in seinem mündlichen Unterrichte die Lehrart der Sophisten anzunehmen, wenn er auch ächte Sokratische Gedanken vortrug. Er bestritt nicht, wie Sokrates gethan hatte, die Sophisten und deren Schüler in ihrer Gegenwart, redete nicht mit allerley Personen zu allen Zeiten und über allerley Gegenstände, hatte andere Absichten, andere Personen, andere Materien, zu welchen und über welche er redete, und konnte also auch nicht eine Methode beybehalten, die durchaus unanwendbar wird, wenn man nicht in alle die Umstände eintritt, in welchen sich Sokrates gefunden hat *).

Durch die Nachahmung der Sokratischen Unterredungskunst in seinen Schriften erreichte Plato manche Vortheile, die er bey einem schlichten didaktischen Vortrag nicht erreicht hätte; allein ich weiß nicht, ob sie den damit verbundenen Nachtheilen selbst alsdann das Gleichgewicht halten, wenn er seinen Lehrer glücklich nachahmt, und die Personen, die er einführt, ihrem Cha-

*) Ich kann zwar kein ausdrückliches Zeugniß irgend eines alten Schriftstellers dafür beybringen, daß Plato nicht wie Sokrates, sondern wie die Sophisten gelehrt habe. Allein die Sache läßt sich meinem Urtheile nach kaum anders denken; und dann lehrten seine ersten Nachfolger, wie ich annehme, daß er gelehrt habe, und wie auch alle spätern Weltweisen lehrten. *Diog. IV. 16.*

Charakter und ihrer Denkungsart gemäß reden läßt. Plato erregt durch seine Dialogen Anfangs ein lebhafteres Interesse, als man vom gewöhnlichen Vortrage in unterrichtenden Schriften erwarten kann. Auch bemerkt man nicht selten mit Vergnügen, wie der geschäftige Geist Wahrheit suchender Jünglinge von verworrenen, unvollständigen und falschen Begriffen allmählich bis zu hellen und richtigen Ideen hinaufklimmt, oder wie eingebildete Personen viele fruchtlose Versuche wagen, die vor ihnen fliehende Wahrheit zu erhaschen, und wie sie doch nach öftern vergeblichen Anstrengungen ganz erschöpft nicht weit vom Ziele liegen bleiben: oder endlich wie Sophisten erst, ohne es selbst zu merken, und nachher wider ihren Willen in die augenscheinlichsten Ungereimheiten gezogen werden; allein zugleich kann man es doch nicht verhehlen, daß man auch oft durch die Weiterschweifigkeit, welche Gespräche über wissenschaftliche Materien unvermeidlich nach sich ziehen, oder durch die dem Plato eigenthümliche Spitzfindigkeit, womit er die leichtesten Materien schwer macht, in seinen Erwartungen getäuscht und gänzlich ermüdet, und noch öfter irre gemacht wird, was man für Wahrheit, oder doch für ernstliche Meinung des Plato und Sokrates halten oder nicht halten soll *). Diese Unbequemlichkeiten werden noch um
viele

*) Verdrießliche Weiterschweifigkeit finde ich in seinem Theaetet, Sophistes, besonders aber in seinem ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ. Getäuscht wird man durch seinen Euthyphron, Menon, Charmides, Lysis, Hipparch, Hippias Minor, in denen man gar keine Aufschlüsse über die aufgeworfenen Fragen findet, und an deren Ende man noch zweyfelhafter wird, als man Anfangs war. Sein Menon hat viele irre geführt, besonders Geddes in seinem Essay on the composition and Manner of Writing of the Antients,

vieles vergrößert, wenn Plato seine Personen wider ihre allgemein bekannten Grundsätze reden, oder sich selbst widersprechen, oder auch auf fremde mit der angefangenen Untersuchung gar nicht verwandte Materien abschweifen, oder über Dinge sich unterreden läßt, über welche vernünftige Personen sich nie so unterreden würden *). Er sagte sich selbst **) feierlich von allen Gesetzen des Dialogs los, denen die Dichter unterworfen waren: er erkannte keine Richter und fürchtete keine Zuschauer wie diese, und gestand selbst, daß er eine jede Unterredung oder Untersuchung nicht als eine Beherrscherinn, sondern als eine Dienerinn seines Willens betrachte.

Schon unter den Griechen theilte man die Platonischen Dialogen auf mannichfaltige Arten, bald nach ihrem Inhalt, bald nach ihren Absichten, oder auch nach

Antients, particularly of Plato p. 106. Dieser Schriftsteller glaubt, daß Plato die Tugend als eine Vollkommenheit angesehen habe, die gar nicht erworben werde, und bloß vom Himmel herabkäme. Eben so sehr als Seddes würde man sich irren, wenn man mit dem Diogenes III. 52. annähme, daß Plato seine Meinung stets durch den Mund des Sokrates, des Timäus des Atheniensischen und Eleatischen Fremdlings vorgetragen habe.

*) Dies letztere geschieht häufig in seinem Theätet und Sophistes.

**) in Theaet. p. 81. Πάνυ γὰρ εὐ τῆστο εἰρηκος, ὅτι εἴη ἡμεῖς οἱ ἐν τῷ τῶιδε χορευόντες τῶν λόγων ὑπηρεταί, ἀλλ' οἱ λόγοι οἱ ἡμέτεροι, ὡς περ οἰκεταί. καὶ ἕκαστος αὐτῶν περιμένει ἀποτελεσθῆναι, ὅταν ἡμῖν δοκῇ. εἴτε γὰρ δικαστῆς, εἴτε θεατῆς, ὡς περ ποιηταίς, ἐπιτιμήσον τε καὶ ἀρξῶν ἐπιστάτης παρ' ἡμῖν.

nach ihrer Manier und Behandlung ein *). Alle diese Eintheilungen aber bringen, so viel ich sehe, keinen Nutzen, den nicht auch die bloßen Ueberschriften der Gespräche leisteten. Die genaue Verbindung, die man unter denselben zu finden geglaubt hat, ist entweder eingebildet, oder wenn auch dieses nicht ist, so trägt sie doch wenig oder gar nichts zur gegenseitigen Aufklärung solcher Dialogen bey **). Wichtiger aber kann es für den jungen Liebhaber der Griechischen Philosophie seyn, wenn man ihm sagt, daß er sich Anfangs nicht an diejenigen Gespräche machen solle, in welchen Plato die Spitzfindigkeiten der Eleatiker und Sophisten entweder wiederholt, und nachahmt ***), oder auch bloß widerlegt, ohne seine Meinung zu äußern †), oder worinn er endlich seine eigenthümlichen der Sokratischen Weisheit widersprechenden Spekulationen vorträgt ††). Unter diesen Gesprächen sind nur wenige, die selbst der Kenner lesen würde, wenn er bloß zum Vergnügen läse, und einige, die auch der größte Kenner der Sprache, und der fleißigste Leser des Plato nicht ganz versteht. Alle diese Dialogen würden den in die Geheimnisse der Griechischen Sprache und Philosophie noch nicht eingeweihten Jüngling entweder durch den neuen, von dem aller übrigen Griechischen Schriftsteller verschiedenen Ausdruck, oder durch die fremden unverständlichen Grillen, oder endlich durch die seltsamen Träume, die sie enthalten, vom

Studio

*) III. Dialog. 49-52.

***) Man sehe Geddes l. c. p. 104. & sq.

****) Wie im Parmenides und Kratylus.

†) Wie im Meno und den übrigen vorher genannten kleineren Dialogen.

††) Wie in seinem Theätet, Sophistes, πολιτικός, und mehreren Büchern seiner Republik.

Studio des Plato abschrecken. Viel rathsamer also ist es, mit den Gesprächen anzufangen, in welchen dieser Weltweise die Grundsätze seines Lehrers in der Manier desselben vorträgt *), oder worinn er mit den größten Dichtern und Rednern seines Volks um den Preis buhlt **), oder in welchen er auch die mit der Sokratischen nicht ganz unvereinbarten Theile seiner Philosophie abhandelt †). Der größte Theil dieser Gespräche hat mannichfaltige Reize der Sprache und des Inhalts, und verlangt weder ungewöhnliche Vorbereitungen und Kenntnisse, noch mühsame Anstrengungen, um verstanden und mit Vergnügen gelesen zu werden. Unter allen Griechischen Weltweisen verliert keiner so sehr in Uebersetzungen und Auszügen, und also auch in einer allgemeinen Geschichte seiner vornehmsten Gedanken, als Plato. Bey ihm sind Gedanken und Ausdrücke so zusammen geschmolzen, und in einander gefügt, daß man sie selten ohne Verletzung oder Zerstörung der ersten von einander trennen kann. Auch wird der Werth der Gedanken durch die Schönheit und den Wohlklang der Sprache so sehr erhöht, daß man ihnen ihr Kleid nicht nehmen kann, ohne daß sie, wie es bey allen großen Dichtern und Rednern geschieht, fast ganz unkenntlich werden, und kaum dieselbigen zu seyn scheinen. Hierzu kommt noch dieses, daß im Plato diejenigen Gedanken, die ihn von allen vorhergehenden Weltweisen am meisten unterscheiden, und die auf die Denkart folgender Geschlechter

*) Wie in der Apologie, Krito, Alkibiades, Gorgias, dem größten Theile des Phädo.

***) Wie in seinem Epitaphio, seinem Gastmaale, Phädrus, und manchen Stellen seiner Republik.

†) Wie z. B. in seinen Büchern von den Gesezen.

ter die meisten Einflüsse gehabt haben, die lächerlichsten
Zerthümer sind, und daß man hingegen die unzähligen
abgerissenen eben so neuen als wahren Bemerkungen, die
durch seine Schriften zerstreut sind, nicht alle auffädeln
und mittheilen kann.

Die Griechische Philosophie war schon vor und zu
den Zeiten des Plato in eben so viele Abschnitte zerlegt,
als worinn sie nachher abgetheilt blieb; allein die Gränzen
dieser großen Abschnitte waren noch nicht genau bestimmt,
und sie selbst auch noch nicht mit den Namen belegt, die
Zenokrates zuerst erfand, und die auch alle spätern Welt-
weisen beybehielten *). Unter allen den Kenntnissen,
die man in der Folge unter dem Namen der Dialektik
oder Logik begriff, rechnete Plato die unnützen Spizfin-
digkeiten zur Eristik, oder Sophistik; und die Kunst
richtig zu erklären und einzutheilen zur Dialektik **).
Die Untersuchungen, die man nachher in der Physik
vortrug, nannte er noch mit seinen Zeitgenossen die Wis-
senschaft göttlicher, oder himmlischer, oder überirdischer
Dinge †), so wie die Ethik oder Sittenlehre des Zeno-
krates und seiner Nachfolger, eine Wissenschaft menscho-
licher Dinge oder menschlicher Weisheit ††). Die Ordo-
nung, in welcher diese verschiedene Theile der Philoso-
phie in Plato's Kopfe geordnet waren, ging von der
Ordnung, welche die übrigen Weltweisen beobachteten,
gänzlich ab. Anstatt daß die letztern die Dialektik vor-
auschickten, auf diese die Physik folgen ließen, und die
Physik endlich mit der Sittenlehre beschloßen, so fing
Plato von den Untersuchungen über Gott, Materie und
Welt

*) Sext. Emp. VII. 16.

***) Siehe bes. Sophist. 110. 113.

†) Siehe Apol. Socr. pass.

††) ib.

Welsch an, ging alsdann zu seiner Seelenlehre und Dialektik fort, und endigte mit seinen moralischen und politischen Grundsätzen. Ich mache zwar keinen Anspruch darauf, die Gedanken des Plato in eine ganze genaue, nirgends unterbrochene Verbindung, oder in geschlossene Reihen zu bringen; allein ich schmeichle mir doch, sie bequemer zu stellen, als man sie in seinen Schriften geordnet antrifft, oder als sie selbst in seiner Seele geordnet waren, ohne daß sie etwas anders dadurch gewonnen, als den Vortheil leichter übersehen zu werden. —

Nirgends offenbart sich die große Verschiedenheit des Geistes des Plato und seines Lehrers deutlicher, als in der Art, wie beyde, jener in seinem Timäus, dieser in den Denkwürdigkeiten des Xenophon ihre Gedanken über Welt, Gottheit und Vorsehung vortragen. In den Betrachtungen des Sokrates herrscht durchgehendes Licht und Ordnung; auch die schwersten und erhabensten Wahrheiten werden einem jeden Leser von eingeschränkter Fassungskraft begreiflich, und alle überzeugen nicht nur den Verstand, sondern rühren auch zugleich das Herz. Der Timäus des Plato hingegen ist größtentheils mit undurchdringlicher Finsterniß, oder mit dichtem Nebel bedeckt, und 'nur hin und wieder heben sich einzelne erleuchtete Flecken hervor, die aber meistens durch ihren zu lebhaften Glanz und zu helle Farben blenden. Die leichtesten Untersuchungen werden so schwer, als wenn Plato mit Fleiß sie hätte verfinstern wollen, und die festesten Wahrheiten werden, durch die Vermischung mit grundlosen Voraussetzungen und Räthseln, ungewiß. Alle Aussprüche Plato's über den ursprünglichen Zustand der Materie, über die Natur des sie bewegenden vernunftlosen Wesens, über die Schöpfung der Elemente, der Weltseele und der menschlichen Seele, sind so unbegreiflich oder unverständlich, daß nur solche Männer, als die neuern Platoniker, deren Kopf noch dunkler als

die dunkelsten Stellen des Timäus waren, sich schmelzen konnten, sie zu verstehen, und andern erklären zu können. In keinem andern Gespräch hat Plato veraltete oder dichterische Wörter, mit einer solchen Verschwendung, oder vielmehr Unmäßigkeit gehäuft, als in seinem Timäus, und zwar wahrscheinlich in der Absicht, seiner Abhandlung dadurch das Heilige und Ehrwürdige der Gesänge oder Werke der alten Götterlehrer zu geben. Wenn dieses wirklich seine Absicht war, so verfehlte er sie gänzlich, wenigstens bey Lesern, die so denken und urtheilen als ich. Denn anstatt das Gewicht und den Eindruck seiner Betrachtungen, durch den von ihm gewählten Vortrag zu verstärken, nahm er ihnen vielmehr alle ihre überzeugende Kraft, indem er sein ängstliches Bestreben nach feierlichen Wörtern und prächtigen Bildern zu sehr durchscheinen ließ. Uebrigens ist es unläugbar, daß in seinem Timäus die meisten ihm eigenthümlichen, wenn gleich nicht die richtigsten Gedanken enthalten sind.

Wir mögen um uns herblicken, fängt Plato in seinem Timäus an *), wohin wir wollen, so nehmen wir allenthalben zusammengesetzte und veränderliche Dinge wahr, die eben sowohl dem Untergange unterworfen, als entstanden sind, und die alsdann untergehen, wenn sie in ihre Bestandtheile aufgelöst werden. Alle diese wandelbaren Naturen können unmöglich ewig, und ohne Ursache da seyn, und es muß also nothwendig eine unentstandene und unwandelbare Ursache geben, wodurch sie sind hervorgebracht worden. Wir entdecken ferner, wohin wir auch unsere Blicke werfen, mannichfaltige Arten von Bewegungen **). Ein Körper stößt immer
den

*) p. 476. 477.

***) de Leg. X. 605. 607. 609.

den andern, oder erhält auch Bewegung von andern; und es läßt sich nicht anders denken, als daß eine selbstständige Ursache aller Bewegung existire, die sich selbst und alle übrigen Dinge in der Welt bewege *). Diese ewige Ursache aller Bewegung und Entstehung kann weder ein blindes Glück und Ohngefähr, noch eine vernunftlose Natur seyn; denn sowohl die erstaunliche Schönheit der himmlischen Körper und die Ordnung ihrer Bewegungen, als die regelmäßige Folge der Jahreszeiten, und die zweckmäßige Einrichtung aller Dinge auf der Erde, zeugen für das Daseyn eines verständigen Urhebers der Welt **). Es ist freylich sehr schwer, den Vater und Schöpfer des Ganzen zu erforschen, und unmöglich, ihn allgemein bekannt zu machen, oder seinen Namen allen Menschen zu verkündigen ***); allein seine Werke be-
 rechtigen uns doch anzunehmen, daß er Weisheit, Macht und Güte, und alle übrige Vollkommenheiten in viel höhern Graden besize, als wohl wir uns mit unsern Gedanken erheben können †). Wandel und Veränderung, Vergangenheit und Zukunft finden in dieser vollkommensten Natur gar nicht statt. Sie war vormals nicht jünger, und wird auch niemals älter werden, als sie jetzt ist, sondern bleibt sich immer selbst gleich ††). Diese Unwandelbarkeit ist von der vollkommensten Natur

In 3

unzer

*) ib. & in Phaedro p. 202.

**) de Leg. X. 609 p. Die Seele, und ihre Kräfte und Berrichtungen sind daher, schließt Plato, älter, als Körper und die Eigenschaften und Berrichtungen derselben 603 p. Unter Seele verstand er ein selbstständiges Principium von Bewegung. ib. & in Phaedro p. 202.

***) in Tim. p. 477.

†) ib. & de Rep. II. p. 144. 148. 150. Ed. Massey.

††) in Tim. p. 480.

unzertrennlich; denn schon unter den vergänglichen Dingen leiden diejenigen, welche die besten und vollkommensten sind, am wenigsten Veränderungen, und fühlen am wenigsten die Wirkungen der Zeit, und wie sollte also die allervollkommenste Substanz Veränderungen unterworfen seyn? Es läßt sich nicht einmal denken, daß sie sich selbst verwandeln *), das heißt, vervollkommen, oder verschlimmern könnte. Vervollkommen nicht, weil alsdann das vollkommenste Wesen noch eines Zuwachses an Vortrefflichkeiten fähig, und also nicht das Vollkommenste wäre. Verschlimmern auch nicht; denn kein verständiges Wesen kann seine Vorzüge zu zerstören oder zu vermindern suchen **).

Gott schuff aber, fuhr Plato fort, die Welt nicht aus Nichts, oder aus der Fülle seiner eigenen Natur, denn diese konnte gar nicht verkörpert werden, sondern aus einem rohen unentstandenen Urstoff, der von aller Ewigkeit her neben ihm fortbauerte. Einen solchen unentstandenen Urstoff behauptete Plato zuerst, ohne die Wirklichkeit desselben darzutun, belegte ihn zuerst mit dem Namen von Materie †), und sagte, daß diese Materie ursprünglich weder Feuer noch Luft, weder Wasser noch Erde, aber fähig war, alles dieses zu werden, und alle Gestalten und Eigenschaften anzunehmen. Er nannte sie daher die Mutter und Säugamme aller Dinge

*) p. 150. de Rep.

**) ib. Ich hat also dem Plato Unrecht, wenn ich S. 401. meiner Historia doctr. de deo sagte, daß er die Unwandelbarkeit Gottes ohne allen Beweis angenommen hätte. Aus dieser Unwandelbarkeit folgte, nach Plato's Grundsätzen, daß die göttliche Substanz nicht zusammengesetzt sey; denn wandelbar und unauflöslich war, seiner Meinung nach, nur das, was aus Theilen besteht. in Tim. p. 477.

†) Simpl. in Phys. Arist. fol. 2. s.

Dinge, und die allveränderliche Aufnehmerinn aller Gestalten und Beschaffenheiten, sprach ihr aber den Namen von Körper ab, weil sie vor ihrer Bearbeitung gar keine bestimmte Form, und keine von den Eigenschaften gehabt habe, die wir mit unsern Sinnen in den Körpern wahrnehmen *). Dieser unförmliche Grundstoff lag nicht ruhig und unbewegt, wie die Homoiomeren des Anaxagoras; sondern er wurde von einem ihm benwohnenden Principio von Bewegung, oder von einer vernunftlosen Seele wild und ungestüm nach allen Richtungen herumgetrieben. Diese vernunftlose Seele bezeichnete Plato mit mehreren Namen: er nannte sie bald die Unendlichkeit, und eine gänzliche Beraubung der Harmonie und Vernunft, bald ein Wesen, das in Zwietracht und Ungleichheit weder Maas noch Ziel beobachtete: bald das Theilbare und sters Ungleiche, bald Nothwendigkeit, und bald die zügellose und unvernünftige Seele **); allein nirgends erklärt er die Natur dieser Urquelle von Unordnung †).

In 4

keit

*) in Tim. 484. 485. Plato widersprach sich aber hier, wie bey vielen andern Gelegenheiten. Bisweilen nannte er sie unsichtbar: *Διο την τε γεγονοτος ορατα, και παντως αισθητε μητερα τι υποδοχην, μητε γην μητε αερα, μητε πυρ, μητε υδωρ λεγομεν, μητε οσα εκ τριτων, μητε εξ ων ταυτα γεγονεν, αλλ' αορατον ειδος τι και αμορφον πανδεχες.* An einer andern Stelle hingegen nannte er sie das Sichtbare: — *θεος — εγω δε παν οσον ην ορατον παραλαβων.* p. 477.

***) Siehe meine Abhandlung über diese Materie im ersten Theile meiner philosophischen Schriften S. 40. wo man alle Stellen, Meynungen und Auslegungen bey sammen finden wird.

†) Am bestimmtesten aber doch in Politic. p. 120. 121. in Phil. p. 160. de Leg. X. p. 608.

keit und für Spuren derselben in der gegenwärtigen Welt hielt er alle Abweichungen von den gewöhnlichen Gesezen der Natur, alle Gebrechen, Schwachheiten und Mängel der Menschen sowohl als Thiere, alle Irrthümer, heftige Begierden, Leidenschafften und Laster, endlich alles Elend, worinn der Mensch durch die Verderbniß seiner Natur gestürzt wird. Ohne ein solches von der Gottheit verschiedenes bössartiges Principium schien ihm der Ursprung des Bösen in der Welt unerklärlich, indem kein Grundsatz un widersprechlicher sey, als dieser: daß die Gottheit unmöglich etwas anders, als Gutes, hervorbringen, und thun, und niemals schaden könne.

Weil nun der Wille der Gottheit war, daß alles, so viel als möglich, gut, und nichts hingegen böse, oder unvollkommen werden und bleiben sollte *), so näherte sie sich zu einer aewissen Zeit der wüsten und unordentlich bewegten Materie, um sie in Ordnung zu bringen, und aus ihr nach ewigen Mustern oder Urbildern, von denen ich nachher reden werde, eine schöne Welt zu bauen. Diese Welt mußte nothwendig die beste werden, die aus einem solchen Stoffe geschaffen werden konnte, weil Gott die beste der Ursachen, und auch keines Neides fähig war. Er ergriff daher den nackten Urstoff, und bildete ihn zuerst, um ihn zu einer sichtbaren und festen Substanz zu machen, in Feuer und Erde um, weil ohne das erste nichts sichtbar, und ohne die andere nichts fühlbar ist. Härte die Welt eine bloße Fläche werden sollen, so würde ein einziges Mittelwesen **) hingereicht haben, Feuer und Erde zu vereinigen. Allein da die Welt eine undurchdringliche feste Substanz werden sollte,

so

*) in Tim. p. 477.

**) Ohne welches zwey andere gar nicht verbunden werden können.

so wurden zwei Mittelnaturen erfordert, um die beyden ersten Elemente zusammen zu binden. Gott schuff deswegen noch Luft und Wasser, und zwar so, daß das Feuer sich eben so zur Luft, wie die Luft zum Wasser, und wiederum die Luft zum Wasser, wie das Wasser zur Erde verhielt *). Aus diesen vier Naturen wurde die Welt nach harmonischen Verhältnissen auf eine solche Art zusammengesetzt, daß sie einer jeden andern Macht, als der Macht derjenigen, der sie gebaut hatte, unauflöslich oder unzerstörbar wurde **). Zu diesen vier Elementen verbrauchte die Gottheit allen vorräthigen Grundstoff, und ließ außer der Welt, die sie hervorgebracht hatte, nichts übrig, woraus Feuer, oder Erde, oder Luft, oder Wasser hätte werden können. Sie that dieses, theils um das Ganze so vollständig, als nur möglich, zu machen, theils aber auch, damit die Welt weder Alter, noch Krankheit erfahren möchte, die alsdann hätten entstehen können, wenn gewisse Reste des Urstoffs sie von außen zur Unzeit angefallen, und Verwüstungen in ihr angerichtet hätten †). Nach der Schöpfung der Grundkörper gab Gott der Welt eine Gestalt, die ihrer Bestimmung am angemessensten war, und sie ihm am ähnlichsten machte ††). Er drehte sie nämlich in eine Kugel-

Ἡ 5

runo

*) Ueber die Schöpfung der Elemente aus geometrischen Figuren sehe man Tim. p. 486 und 497.

**) S. 478. Was Plato bey allen diesen Sätzen gedacht habe, hat er gewiß selbst nicht genau gewußt.

†) ib.

††) Κυκλοτερες αὐτο εἰστρονευσάτο παντῶν τελευτάτων, ὁμοιοτάτων τε αὐτο ἑαυτο σχημάτων. p. 478. Tim. Nach diesen Worten gab Diogenes dem Platonischen Gott eine sphärische Figur. III. 72. Σφαιροειδη δὲ, δια το καὶ τὸν γεννησοντα τοιστον εχειν σχημα.

runde Figur als eine solche ab, die alle übrigen Figuren in sich schließe, und also für diejenige Substanz, die alle übrigen enthalten solle, die schicklichste sey. Bey dieser Gestalt und Vereinigung alles Urstoffs in ihrem Schooße brauchte die Welt weder Augen noch Ohren, weil außer ihr nichts zu sehen und zu hören war: keine Werkzeuge der Erhaltung, weil sie weder neue Theile erhält, noch alte verliert, sondern sich selbst genug ist, weil sie allein von sich leidet, und in sich selbst wirkt, und sich gleichsam von ihrer eigenen Verderbnis nähret. Noch weniger hatte die Welt Füße und Hände nöthig, weil außer ihr nichts zu ergreifen, und zu der Bewegung, welche die Gottheit ihr mittheilte, gar keine den thierischen ähnliche Gliedmaßen erfordert wurden.

Aller dieser Vorzüge ungeachtet würde die Welt doch nicht das vollkommenste Werk geworden seyn, wenn die Gottheit ihr nicht eine vernünftige Seele gegeben hätte. Ihr Urheber sah selbst ein, daß alles Beseelte besser, als das Seelenlose sey *), und er faßte daher den Entschluß, der Welt eine vernünftige Regiererin zu schenken. Weil es aber unmöglich war, daß reine Vernunft und Verstand unmittelbar mit Körpern verbunden würde, so vereinigte Gott eine seiner göttlichen Vollkommenheiten, seinen Verstand, mit der unvernünftigen in der Materie wohnenden Seele, und in und durch diese mit der Körperwelt **), oder er vereinigte die untheilbare sich stets gleiche Natur mit Gewalt mit der in den Körpern wohnenden theilbaren, und wider diese Verbindung sich sträubenden Substanz, und schuff aus dieser Mischung eine vernünftige Seele, die er in die Mitte der Welt setzte, durch das Ganze ausspannte,
und

*) p. 477. 478.

***) p. 477.

und gleich am mit allen körperlichen Wesen beklebete *). Nun wurde diese göttliche Seele die Königin und Führerin der Welt, und die Welt selbst ein vernünftiges Thier, oder eine seelige und unsterbliche Gottheit, die in alle Ewigkeit ohne den geringsten Wandel ihrer Glückseligkeit fortdauern sollte **).

Nach der Weltseele brachte die Gottheit den Himmel und die Gestirne, und mit ihnen die Zeit und alle Abschnitte der Zeit, Tage und Wochen, Monate und Jahre hervor, die sonst nicht waren. Er zündete den Bewohnern der Erde im Monde und in der Sonne, die ihnen am nächsten sind, zwei große Lichter an, und setzte sie und die übrigen himmlischen Körper als die Messer

*) Die zweyte Stelle, in welcher Plato von der Schöpfung der Weltseele redet S. 478. *Της αμεριστῆ καὶ αὐτῆ κατὰ τὰυτὰ ἔχουσι θείας καὶ τῆς αὐτῆ περὶ τὰ σώματα γιννομενῆ μεριστῆς.* u. s. w. behält immer etwas Unerklärliches, indem er nicht nur sagt, daß Gott das Untheilbare und Theilbare unter einander, sondern auch mit der Mischung, die aus ihnen entstanden, wieder vermischt habe. Noch dunkler sind die Eintheilungen der Weltseele, die er gleich darauf anführt, und die man eher einem Bewohner des Narrenhauses als dem Plato zutrauen sollte. Zur Probe will ich nur den Anfang mit den Worten des Cicero hersetzen: *Jam partes singulas ex eodem, & ex altero, & ex materia temperavit. Fuit autem talis illa partitio. Unam principio partem detraxit ex toto: secundam autem primae partis duplam: deinde tertiam, quae esset secundae sesquialtera, primae tripla: deinde quartam, quae secundae dupla esset: quintam inde, quae tertiae tripla, tum sextam, octuplam primae: postremo septimam, quae septem & viginti partibus antecederet primae.*

**) p. 480.

ser der Zeit fest *). Die Gestirne erhielten aber nicht alle dieselbigen Bewegungen, denn nur die sogenannten Fixsterne bewegen sich in einer solchen Richtung, die ihrem unwandelbaren Schöpfer am ähnlichsten ist. Die Bewegung der Fixsterne hingegen ist ein Ueberbleibsel der Wirkungen der ewigen, die Materie regellos herumtreibenden Seele, welche die Gottheit selbst durch ihre Allmacht nicht ganz zu bändigen vermochte. So wie die Vollendung des Kreises, den der Mond und die Sonne durchlaufen, einen Monat und ein Jahr ausmachen; so wird ein großes Himmelsjahr zurück gelegt seyn, wenn alle himmlische Körper an eben die Punkte, von welchen sie zuerst ausgingen, zurück kehren, und denselbigen Stand, den sie ursprünglich hatten, wieder erhalten werden **).

Nachdem die Gottheit die Gestirne geschaffen, besetzt und zu sichtbaren Göttern gemacht hatte; brachte sie auch die unsichtbaren göttlichen Naturen hervor †). Zwar überstieg es, sagt Plato, unsere Kräfte, die Entstehung und Natur der letztern recht zu erkennen und
an:

*) S. 480. 81. Plato hatte über die Entfernungen und Bewegungen der Gestirne noch sehr irrige Vorstellungen. — Ita vim suam, sagte er an der angeführten Stelle, aber mit den Worten des Cicero: natura convertit, ut terram lunae cursus proxime ambiret, et que supra terram proxima solis circumvectio esset. Lucifer deinde, & sancta Mercurii stella cursum habent celeritati solis parem, sed vim quandam contrariam; eaque conversione, quam inter se habent Lucifer, Mercurius, sol, alii alios vincunt, vicissimque vincuntur. Siehe auch Somnium Scip. c. 4 & 5.

**) Somn. Scip. c. 7. Plato schlug dieses große Jahr auf viele Jahrtausende an. ib.

†) p. 481.

anzugeben; allein es ist auch schwer, den göttlichen Männern nicht zu glauben, die ihre Schicksale und Thaten besungen haben, und wissen konnten, weil sie ihren Erzeugern am nächsten waren. Am sichersten also ist es, den väterlichen Gesetzen zu gehorchen, und den Söhnen der Götter selbst alsdann zu folgen, wenn sie keine hinreichende Beweise beybringen. Plato erzählt daher den Ursprung der Griechischen Götter, wie Homer und Hesiodus ihn besungen hatten, und behält auch die Namen und Eintheilungen göttlicher Naturen bey, die er unter seinem Volke vorfand. Er redet mit den alten Dichtern von Göttern, Dämonen, Halbgöttern und Helden *), nahm aber außer den Gestirnen oder sichtbaren Göttern nur eine einzige Classe höherer Wesen, nämlich die der Dämonen an, aus deren Mittel die Seelen der Menschen auf diese Erde herabgekommen seyen, und zu welchen sie auch wieder hinauf steigen würden **). Von diesen Dämonen glaubte er, daß sie in Ansehung ihrer Kräfte, Kenntnisse und übrigen Vollkommenheiten weit unter den Göttern und von sich selbst verschieden, daß sie auch alle fehlbar und unordentlichen Regungen unterworfen, aber doch von Bössartigkeit und Begierde zu Schaden frey seyen †). Sie wären alle, lehrte er ferner, in selne
oder

*) Apol. p. II. Cratyl. p. 52. 53. Tim. p. 481. Doch äußert er sich über den Rang der Dämonen, Halbgötter und Helden nicht immer auf dieselbige Art. Man sehe die beyden zuerst angeführten Stellen, wo er bald die Dämonen, bald die Halbgötter und Helden für Söhne und Töchter der Götter ausgibt.

***) Il. cc. & Symp. 187. Epin. 639. bes. in Crat. p. 53. & de Rep. 420. An den letztern Stellen sagt Plato, daß man alle rechtschaffene Männer, sie möchten leben oder gestorben seyn, Dämonen nennen müsse.

†) Man sehe die Allegorie des Phädrus in der ersten Beylage, und Eutyph. p. 6. und de Rep. Vol. II. p. 391.

oder luftige Körper gekleidet, und sowohl über den Himmel und die Gestirne, als über die Erde verbreitet *). Die letztern, welche unsichtbar auf der Erde herum schwebten, nannte er Diener und Boten der Götter, welche dazu bestellt wären, die Gebete und Wünsche der Menschen zu den Göttern, wie die Befehle der Götter zu den Menschen zu bringen, und alle vernünftige und unvernünftige Bewohner der Erde in ihren Schutz und Aufsicht zu nehmen **). Endlich, behauptete er, seyen sie allein die Vorsteher und Urheber von Weissagungen und Vorbedeutungen, und ihnen allein wären Feste, Opfer und Geheimnisse bestimmt und geheiligt †).

Nachdem der Baumeister des Ganzen die sichtbaren und unsichtbaren Götter hervorgebracht hatte, blickte er auf das ewige Urbild der vollkommensten Welt in seinem Verstande, und fand, daß dieses noch die Muster oder Ideale von drey Gattungen von Geschöpfen enthalte, die in der wirklichen Welt erzeugt werden müßten, wenn sie anders nicht unvollendet bleiben sollte ††). Diese fehlenden Geschöpfe waren die Bewohner der Luft, der Erde und der Gewässer, zu deren Hervorbringung er die sichtbaren sowohl, als die unsichtbaren Götter zusammen rief, und sie folgendergestalt anredete. Ungeachtet alles, was entstanden und hervorgebracht ist, seiner Natur nach

*) ib.

**) ib. & Eutyphr. p. 6. de Rep. Vol. II. p. 391. in fine.

†) Plato gab einem jeden Menschen einen Dämon zum Aufseher, dessen wichtigstes Geschäft er darin setzte, die Seelen zu den Orten der Reinigung und Strafe zu führen. Mit einem jeden neuen Leben erhielt die Seele, seiner Meynung nach, auch einen neuen Dämon. in Phaedr. p. 43 & 45. de Rep. p. 549.

††) S. 481. 82. in Tim.

nach nicht unvergänglich und unauflöslich ist; so werdet ihr doch, meine Kinder, durch meinen gnädigen Willen niemals den Tod sehen, indem es unrecht seyn würde, Wesen zu vernichten, die so schön und harmonisch gebaut und zusammengesetzt sind. Es müssen aber noch außer euch drey andere Geschlechter sterblicher Naturen wirklich werden, ohne welche die Welt nicht ein ganz vollendetes und meiner würdiges Werk seyn würde. Diese sterblichen Geschöpfe können nicht aus meinen Händen hervorgehen, weil sie alsdann unsterblich, und euch, meine Söhne, gleich werden würden *). Damit also dieses nicht geschehe; so übernehmt ihr die Schöpfung dieser Thiere, und ahmt meine zeugende Kraft und meine Werke nach. In so ferne sie aber unserer Natur verwandt seyn sollen, will ich euch vorarbeiten, und ihr sollt alsdann dem unsterblichen Bestandtheile den vergänglichen anknüpfen, den ihr erzeugen, aufziehen, und wenn er stirbt, wiederum aufnehmen werdet. Als der Gott der Götter dieses gesagt hatte, mischte er in eben dem Becher, in welchem er die Seele der Welt geschaffen hatte, die Ueberbleibsel derselben abermals, doch mit einem größern Zusaze des Theilbaren und Ungleichen zusammen, säete die Seelen, die hieraus entstanden, über die Gestirne aus, und machte sie mit der Natur des Ganzen und den unwandelbaren Gesetzen des Verhängnis-

*) Cicero hat den Plato manchmal, und auch an dieser Stelle, nicht verstanden. Er übersetzt folgende Worte dieses Weltweisen: *Δι' εμῆς δὲ ταῦτα γενομένα, καὶ βίη μετασχοῦντα θεοῖς ἰσαίσιον αὐ;* so: Quae a me ipsa effecta sint, quod deorum vitam possit adaequare. Anstatt, daß er hätte sagen sollen: Quae si a me ipso efficerentur, deorum vitam adaequarent.

nisses, oder vielmehr Nachschlüssen seines Willens bekannt. Keine, sagte er, würde sich über ihr Schicksal oder über Beeinträchtigung beschweren können, indem ihnen allen dieselbige Zeugung oder Verwandlung bevorstehe. Denn nachdem sie eine jede über die ihr entsprechende Werkzeuge der Zeit ausgesät worden, würde aus ihnen ein Gott verehrendes Geschöpf, nämlich der Mensch, entstehen *). Da nun die Menschennatur in zwey Geschlechter getheilt sey **), so würden die Seelen zuerst in der Gestalt des männlichen, als des bessern, erscheinen. Gleich mit dieser Einpflanzung in veränderliche

*) Cicero übersetzt wiederum einigemal nicht recht. Die Worte: *ΟΤΙ γειεσιν πρωτη μεν εσοιτο τεταυμενη μια πασιν, ινα μη τις ελαττοιο υπ' αυτες*; gibt er so: *Et ostendit primum ortum unum fore omnibus, cumque moderatum atque constantem, neque ab ullo imminutum.* Von *ortus*, *moderatus*, *constans*, *neque ab ullo imminutus*, steht im Plato nichts, und ich kann mir auch nicht einmal etwas dabey denken. Eben so wenig findet sich im Original in der Beschreibung der Schöpfung der Menschenseelen der Zusatz: *sed a diis secundum sumebat, atque tertium.* Uebrigens merke ich noch an, daß das, was Plato hier sagt, dem widerspricht, was er in seinem Phädrus vorgetragen hatte. Denn anstatt, daß er in seinem Timäus allen Dämonen nach den Gesetzen des Verhängnisses auf eine Zeitlang die Einwanderung in irdische Leiber verkündigt, behauptet er im Phädrus, daß nur einige Seelen; und zwar zur Strafe für unreine Begierden, die sie gehegt hätten, in menschliche Körper wandern sollen. (Man sehe die erste Beilage.) Aus der Verschiedenheit der Aussprüche des Plato über die Ursachen der Encörperung der Seelen entstanden die streitenden Meynungen der neuen Platoniker über eben diese Frage.

**) p. 482.

liche Körper, die Theile verlorren, und wieder erhielten, würden sie mit einer zarten Empfindlichkeit, der Ursache der heftigsten Erschütterungen, nicht weniger mit Freude und Traurigkeit, mit Furcht und Zorn und andern heftigen Leidenschaften verknüpft werden, deren Bezähmung und Ausrottung sie in ihre ursprünglichen Wohnungen, die Gestirne, hinaufheben, deren Herrschaft und Sieg aber ihnen eine zwote Strafe und Verwandlung zuziehen werde. Sie würden nämlich zur Strafe ihrer Vergehungen abermals in menschliche, aber weibliche Körper eingeschlossen, und wenn auch diese Züchtigung fruchtlos bliebe, in solche Thierleiber verwiesen werden, die ihrer verdorbenen Gemüthsart am ähnlichsten seyen *). Diese
Wan.

*) Hier finden sich in Plato Worte, die Cicero nicht übersetzt hat, weil er sie nicht verstand, und die ich auch eben so wenig verstehe: *χιλιοσω δε ετει αμφοτεραι αφικνεμεναι επι κληρωσιν, και αιρεσιν τε δευτερε βιη, αιρενται ον αν εθελη βιον εκαση, ενθα δε εις θηριε βιον ανθρωπινη ψυχη αφικνεται. μη παυομενοσ δε εν τριτοισ ετι κακιασ τροπον, ον κακυνοιτο, κατα την ομοιοτητα της τε τροπεσ γενεσεωσ, εις τινα τριαυτην αι μεταβαλλει θηριε φυσιν.* Dies übersetzt Cicero so: *Et si ne tum quidem finem vitiorum faciet: gravius etiam iactabitur, & in suis moribus simillimas figuras pecudum & ferarum transferetur.* Das, was Cicero ausgedrückt hat, ist das einzige Vernünftige oder Verständliche, was sich in den Worten des Plato findet. Ich wenigstens sehe gar nicht, wie er auf einmal vom *χιλιοσω ετει*, das er gar nicht vorbereitet hatte, reden konnte, worauf sich das *αμφοτεραι* bezieht, und wie die Wahl eines Lebens mit dem gezwungenen Aufenthalte in Thierleibern vereinbar ist.

Wanderungen in häßliche oder reißende Thiere würden nicht eher aufhören, als bis die Seelen sich von allem Unrathe der Materie, welche ihnen anklebe, frey gemacht hätten. — Nachdem die Gottheit den Seelen diese Gesetze in der Absicht bekannt gemacht hatte, damit sie ihr von allen den Fehlritten und Uebeln, in welche sie fallen könnten, nichts zur Last legten, so säete sie dieselben über die Sonne, den Mond und die übrigen Gestirne aus, und gab den Göttern Befehl, sterbliche Leiber, und die noch fehlenden Theile und Kräfte der Seele zu bauen *), damit der künftige Mensch, so angenehm als möglich, sein Leben hinbringen, und sich selbst keinen Schaden zufügen möchte. Die Söhne der Götter gehorchten dem Willen ihres Vaters, entlehnten aus Feuer und Erde, aus Wasser und Luft, so viele Bestandtheile, als sie brauchten, lötheten diese mit unsichtbaren, aber nicht unzerstörbaren Fäden, in einen Körper zusammen,

*) Dies widerspricht nicht nur dem Vorhergehenden, sondern auch den klaren Worten des Phädrus. Vorher sagte Plato, daß Gott die Seelen oder Dämonen aus gleichem Stoff mit der Weltseele, aber noch mit einem größern Zusatz des Veränderlichen geschaffen hätte. Mit diesem Veränderlichen empfingen die Seelen also aus den Händen der Gott selbst und vor ihrer Vereinigung mit den irdischen Leibern den Saamen der Sinnlichkeit und Verderbniß, aus welchem auch, wie es im Phädrus heißt, noch im Dämonenzustande unretne Begierden hervorbrachen, um derentwillen die Seelen auf die Erde herabgeschickt wurden. Wenn also Plato mit sich selbst hätte übereinstimmen wollen; so hätte er behaupten müssen, daß nicht die Götter, sondern die höchste Gottheit selbst den Dämonen den Saamen aller Leidenschaften, oder die unvernünftigen Theile der Seele, und zwar nicht erst bey ihrer Eincörperung, sondern bey ihrer Entstehung, gegeben hätte.

men, und banden die unsterbliche Seele an den sterblichen Leib fest. Hierauf arbeiteten sie in den Körper noch zwei unvernünftige Seelen hinein, die von der körperlichen Natur unzertrennlich, und gleich ihrer Mutter, der unvernünftigen Beherrscherinn der Materie, durch die Verbindung mit einer höhern und bessern Natur gemildert, und in Harmonie gebracht werden sollten *). Die erste dieser unvernünftigen Seelen wurde der Sitz, nicht nur von gefährlichen in's Verderben lockenden Vergnügungen, und von peinigenden, vom Guten abschreckenden Schmerzen, sondern auch von Kühnheit und Furcht, diesen unvernünftigen Rathgeberinnen, vom unbezwingbaren Zorn, von der verführerischen Hoffnung, der alles überwältigenden Liebe, dem rastlosen Ehrgeize, dem verzehrenden Neide, und andern aus diesen abstammenden Ungeheuren. Damit aber die göttliche Seele, die im Haupte wohnte, nicht durch die Gemeinschaft mit der unvernünftigen befleckt würde, so setzten die Götter die letztere in die Brust, und sonderten sie durch den Hals, als eine Scheidewand, von der erstern ab **). Noch weiter entfernten die Götter die

S i 2

zweite

*) p. 492. in Tim. Ὅσπερ γὰρ ἐν καὶ κατ' ἀρχαῖς ἐλεχθῆναι, ταῦτα ἀτακτῶς ἔχοντα ὁ θεὸς, ἐν ἑκάσῳ τε αὐτῷ πρὸς αὐτὸ καὶ πρὸς ἀλλήλα, συμμετρίας ἐνεποίησεν, ὅσας τε καὶ ὅπη δύνατον ἦν ἀναλογα καὶ συμμετρα εἶναι. Die wichtigsten Stellen über die beyden unvernünftigen Seelen sind außer der angeführten folgende: in Phaed. p. 202. 205. S. 495. in Tim. und de Rep. Lib. IV. p. 292. 302. 306. 308. Lib. IX. Vol. II. p. 228. 252. 268.

***) Sie offenbarte sich, glaubte Plato, durch heftiges Herzklopfen, und werde durch die Lungen abgekühlt, die hauptsächlich deswegen gebaut worden. Plato's Beschreibung

zweite unvernünftige Seele von der Regiererin des ganzen Menschen. Sie banden nämlich diese Mutter der heftigsten Begierden nach Speise und Trank, nach dem Genuße sinnlicher Liebe, und selbst nach Reichthümern, wodurch die ersten Begierden befriedigt werden, als ein wildes Thier, in dem Unterleibe fest, damit sie desto weniger Geschrey und Aufruhr machen möchte. Sie ist um desto gefährlicher, da sie gleichsam die Krippe, oder die Aufnehmerin und Verarbeiterin aller Nahrungsmittel ist, und also unaufhörlich genährt werden muß *). Nach dieser Hineinwirkung der unvernünftigen Seelen in den Körper, wurde die vernünftige Anfangs wie von einem reißenden Strudel herungetrieben, und die ganze Menschennatur unter den heftigsten Ausfällen und Kämpfen erschüttert. Die betäubenden
Ein

Schreibung des menschlichen Körpers ist fast ein ebenso roher Anfang von einer auf Beobachtung gegründeten Physiologie, als die Kosmogonie des Hesiodus ein roher Versuch von Betrachtungen über das Weltgebäude ist. Plato, und selbst Aristoteles, mußten nothwendig die Bestimmungen mancher Theile des menschlichen Körpers verfehlen, weil sie beyde noch vor den ersten eigentlichen Zergliederern in Griechenland lebten.

*) Daß diese Lehre von den beyden unvernünftigen Seelen dem Plato eigenthümlich war, kann man nicht nur daraus abnehmen, daß sie bloße Folgerungen der seltsamen Behauptungen von einer in der Materie von Ewigkeit her wohnenden Seele war, sondern daß er sie auch zuerst benannt hat de Rep. p. 253. Die eine drückte er durch το θυμοειδες oder ω θυμται ανθρωπος aus: die andere nannte er το επιθυμητικον ειδος της ψυχης: επιθυμητικον γαρ αυτο κεληκαμεν, δια σφοδροτητα των τε περι εδωδην επιθυμιων και ποσιν, και αφροδισια, και αλλα τειτοις ακολουθα &c.

Eindrücke, die von äußern Gegenständen in den Sinnen hervorgebracht, und von diesen bis zur Seele fortgepflanzt wurden, nicht weniger die zufließenden Nahrungssäfte, die wie gegen einander laufende Ströme aufbrausten, stießen den Menschen nach allen Richtungen, und machten, daß sein besserer Theil zwar nicht gänzlich fortgerissen wurde, aber auch nicht leicht Siegerinn über ihre Feinde werden konnte *).

Es gibt viele Menschen, fährt Plato in seinen Gesetzen fort, die zwar glauben, daß es Götter gebe, und daß diese die Welt hervorgebracht haben, die aber die Ungestraftheit und das langwierige Glück so vieler lasterhaften Menschen und ungerechter Unterdrücker zweifeln machte, ob die Götter sich auch um die Menschen und ihre Angelegenheiten bekümmern. Unterdessen läßt es sich leicht darthun, daß die Gottheit alles, sowohl große und wichtige, als kleine und unwichtig scheinende Gegenstände mit ihrer Vorsorge umfasse. Unläugbar ist sie ein Inbegriff der höchsten Vollkommenheiten, und

*) Ich will nur noch einen Fall anmerken, wo Cicero in der Uebersetzung gefehlt hat. Folgende Worte des Plato: *Ἐν ἐξ ἀπαντων ἀπεργαζόμενοι σωμα ἕκαστου, τὰς τῆς ἀθανάτης ψυχῆς περιόδους ἐνδὲν εἰς ἐπιρρυτον σωμα καὶ ἀπορρυτον*, drückt er so aus: — unum efficiebant ex omnibus corpus; itemque in eo influente atque effluente animo divino ambitus illigabant, anstatt, daß es heißen sollte: itemque immortalis animae ambitus fluxo atque caduco corpori illigabant. Cicero zog die Beywörter, die Plato vom Körper brauchte, auf die Seele. Uebrigens vereinigt Plato unvereinbare Bilder, wenn er sagt: *αἱ δὲ εἰς ποταμὸν ἐνδεδεσσαι ψυχῆαι* in Tim. p. 482.

frey von allen Mängeln, am meisten aber von solchen, die wir am Menschen, als Laster, tadeln und strafen. Weder Unwissenheit also, noch Ohnmacht, weder Trägheit, Weichlichkeit, noch die Unterliegung unter Vergnügungen und Schmerzen, vielweniger Bosheit, kann die Gottheit abhalten, die Welt zu regieren, und das Glück aller Geschöpfe, und also auch der Menschen zu besorgen. Schon unter uns schwachen Menschen schätzt man Feldherren, Steuerleute, Hausväter und einen jeden andern um desto höher, je mehr er in seinem Beruf und Geschäften nicht bloß das Große, sondern auch das Kleine besorgt, ohne welches das Große nicht bestehen kann; und von der Gottheit wollte man vermuthen, daß sie weniger gut, als ihre Geschöpfe seyn, und handeln könnte? Auch darf dich (so redet Plato seinen Leser an) dieses nicht zum Zweifel an der göttlichen Vorsehung bringen, daß du bisher unverdiente Leiden geduldet hast, oder noch duldest. Die Gottheit schuff die Welt um der größten Vollkommenheit und Glückseligkeit des Ganzen willen, und du kannst also überzeugt seyn, daß auch dir dein verschiedenes Theil zufallen werde. Nur mußt du nicht mit aufrührerischem Murren klagen, oder fordern, daß die ganze Welt für dich allein da seyn, und arbeiten, dich allein mit Seeligkeiten überschütten, und von allen Trübsalen befreien solle. Unter allen Widerwärtigkeiten, die dich treffen, kannst du dich immer mit dem Gedanken aufrichten, daß das, was du leidest, die Wohlfart der ganzen Welt, und am Ende also auch gewiß die deinige befördern werde. Geschichte und Erfahrungen führen dich beyde auf die ewigen Geseze der Natur, oder auf die Nachschlüsse der Gottheit hin: daß die Tugend zuletzt über das Laster siege, und daß eine jede Seele sinke und steige, und einen bessern oder schlechteren Platz behalte, je nachdem sie sich selbst verbessert oder verschlimmert. So fest als du überzeugt seyn kannst,

daß

daß du, wenn du den Willen der Gottheit ausgeübt hast, von ihr nicht werdest vernachlässigt werden; eben so fest kannst du glauben, daß du weder so tief fallen, noch so hoch steigen könntest, daß du dem Auge und dem Arme der Gottheit entsinken oder entfliegen könntest *).

Fast eben so gefährlich und verderblich, als die Ablängung der Gottheit, oder der Vorsehung, ist der Glaube, daß Geschenke, Opfer oder gottesdienstliche Handlungen, die man mit ungebessertem oder verdorbenem Herzen verrichten kann, die Götter versöhnen könne. Wenn man von der Gottheit glaubt, daß sie um gewisser Geschenke willen sich selbst vergessen, und die Tugend oder die Wohlfart der Welt verrathen könne; so hat man schlechtere Begriffe von ihr, als von guten Hirten, Steuerleuten, und selbst Hunden, von welchen keiner um eines elenden Gewinstes willen sein Schiff oder seine Heerden verräth **). Und was können wir denn der Gottheit darbieten, was sie uns nicht selbst geschenkt hat? Ist sie nicht die Geberinn aller guten Gaben, und also auch derer, womit man sich einbildet, sie bestechen zu können? Der wahre Gottesdienst besteht gewiß nicht in einem auf Eigennuz gegründeten Handel, oder in einem Austausch von Geschenken und Opfern gegen Wohlthaten und Glück, sondern in einer Bereitwilligkeit, den Willen der Gottheit zu erfüllen, und sich und andere

3 à 4

durch

*) Es ist fast unglaublich, daß ein Mann mit solchen Grundsätzen glauben konnte, daß der Regierer der Welt bisweilen sein Geschäft ausseze, und daß alsdann sogleich die vernunftlose nicht ganz bezähmte Seele der Materie in ihre alte Wuth ausbreche, und alles in die erste Unordnung zurückzustürzen suche. In Polit.

p. 122.

**) de Leg. l. c.

durch tugendhafte Thaten, so viel als möglich, glücklich zu machen *). Wenn man glaubt, so eifert Plato in seiner Republik, wie die ältesten Dichter gesungen haben, und noch viele Seelenverderber lehren, daß die Götter veränderlich, rachsüchtig, jänkisch und böseartig sind, daß sie unter einander in Hader und Feindschaft leben, daß sie dem Menschen schaden können, daß sie nicht die Tugend belohnen, und das Laster bestrafen, sondern ihre Gnade in eben dem Verhältnisse ab- und zuwenden, in welchem man gegen sie mehr oder weniger freugebig ist **), so schändet man die Gottheit eben so sehr, als wenn man ihr Daseyn und ihre Vorsehung läugnet. In einem jeden wohlgeordneten Staate sollten also Gesetze vorhanden seyn, nach welchen beyde die Gottlosen und Schänder der göttlichen Majestät belangt und bestraft würden †). Sowohl die einen als die andern könne man wiederum in zwei Classen eintheilen. Einige läugneten zwar das Daseyn der Gottheit und Vorsehung, und spotteten aller Eide, Opfer und übrigen gottesdienstlichen Handlungen, allein sie thaten nichts desto weniger alle bösen und ungerechten Thaten, und lebten eben so gut, als die frömmsten Verehrer der Gottheit und Tugend nur thun könnten. Andere hingegen fielen mit der Abläugnung derselbigen Wahrheiten in alle Arten von Unmäßigkeit und Ausschweifigkeit, versteckten aber das bey ihren Unglauben, und mißbrauchten sogar die Leichtgläubigkeit der Schwachen zu ihrem Vortheile, indem sie mit heuchelnder Scheinheiligkeit vorgaben, daß sie durch gewisse Opfer und geheime Feste die Seelen von Verstorbenen hervorrufen, Götter besänftigen oder beu-

gen,

*) p. 6. in Eutyphron.

***) ib. & de Rep. II. 100. & sq. 144. & sq.

†) ib.

gen, die Schuld von Sünden tilgen, und ein unvergänglich glückliches Leben nach dem Tode dieses Körpers verschaffen könnten. Unter diesen beyden Arten von Ungläubigen müsten, glaubte Plato, die erstern fünf Jahre von der Gemeinschaft ihrer Mitbürger, die sie sonst verderben könnten, ausgeschlossen, und durch richtige Vorstellungen zur Wahrheit zurück gebracht werden. Würden sie alsdann geheilt, so könnten sie wieder in die Gesellschaft ihrer Mitbürger zurückkehren. Beharrten sie aber in ihrem Unglauben, oder fielen sie wieder in denselben zurück; so müsten sie als verdorbene Glieder von dem Staatskörper abgeschnitten und vernichtet werden. Die viel gefährlichern Betrüger ganzer Städte und reicher Häuser hingegen müsten nicht zur Besserung, sondern zur Strafe auf ewig in das finsterste und grausensvollste Gefängniß geworfen, von allem Umgange mit freyen Menschen abgeschnitten, und nach dem Tode über die Gränzen geworfen werden, damit auch nicht einmal ihre vermodernden Gebeine das Land und seine Bewohner beslecken könnten *).

Nachdem ich bisher die wichtigsten Gedanken des Plato über Gott, über Schöpfung, und Regierung der Welt vorgetragen habe, so muß ich nur noch kurz seine Lehre von den ewigen Mustern oder Urbildern nachholen. Unter diesen Urbildern oder Mustern dachte sich Plato allgemeine Begriffe von Gattungen und Arten, die alle wesentliche Eigenschaften oder das Wesen der Dinge enthielten, und ausdrückten, und die sich von Ewigkeit her in Gottes Verstande gefunden hätten **). Auf diese Urbilder schaute seiner Meinung nach die Gottheit bey

*) ib.

**) Timae. p. 477. etiam p. 3. in Eutyphr. & 116 p. Polit.

der Schöpfung der Welt, wie der Künstler auf ein Ideal hin, und nach ihnen wurden also alle Arten und Gattungen von Dingen hervorgebracht *). Diese Arten und Gattungen körperlicher Dinge seyen in so ferne nur wirklich, in so ferne sie an diesen ihren Urbildern Theil nähmen **), und man könne also Körper, Menschen und Handlungen nur in so ferne schön oder häßlich, gut oder böse, gerecht oder ungerecht nennen, in so ferne sie den Mustern, nach welchen sie hervorgebracht worden, ähnlich und entsprechend wären ***). Die Ideen oder Urbilder allein machten das Wesen der Dinge, und mit ihrem Vater die einzige Gattung aller unvergänglichen, und unwandelbaren Dinge aus †). Alle Körper aber könnten nur in einer uneigentlichen Bedeutung wirkliche Dinge genannt werden, weil sie alle beständigen Verwandlungen, oder gar dem Untergange unterworfen wären ††). Die erstern seyen der einzige Vorwurf der Wahrheit, und ihre Kenntniß und Erforschung gewähre einzig und allein ächte Weisheit †††).
Die

*) ib. & de Rep. Lib. VI. Vol. II. p. 4.

***) in Phaed. p. 40. in Parm. p. 140. 41. imp. 191. in Conv. An dieser letzten Stelle sagt Plato, daß alle schöne Gegenstände auf der Erde nur deswegen schön seyen, weil sie an dem unwandelbaren Schönen Theil nähmen. Um uns zu der ursprünglichen Schönheit zu erheben, müßten wir allmählig vom Körperlich-Schönen zum Sittlich- und Verständlich-Schönen fortgehen. Er unterscheidet diese drey Arten des Schönen an mehreren Stellen seiner Schriften, vorzüglich aber in seinem Gastmahl. I. c.

***) ib.

†) in Tim. I. c. & in Phaed. p. 29. 40.

††) ib.

†††) in Phaed. p. 40. in Theaet. p. 82. in Parm. p. 141. bes. de Rep. V. Vol. I. p. 402-406. & Vol. II. Lib. VI. p. 60. 70. 88. VII. 94. 98. 114.

Die letztern hingegen könnten nur der Gegenstand von wahren und falschen Meynungen seyn, und niemals eine gewisse und zuverlässige Erkenntniß geben, weil sie in eben dem Augenblicke, in welchem man sie wahrnähme, sich schon wieder verwandelten, und anders würden *). Mit Recht sagte also Plato von sich selbst, daß er den Heraklit mit dem Parmenides vereinige **). Er behauptete, wie jener, daß alle körperlichen Dinge in einem beständigen Flusse seyen, und läugnete doch auch nicht, daß es Dinge gebe, die stünden, oder sich stets gleich und unwandelbar seyen †). Nicht weniger richtig war die Bemerkung des Aristoteles ††), daß die Lehre der Herakliten von dem beständigen Flusse aller körperlichen Dinge, die Plato von seiner Kindheit an als eine Wahrheit angenommen, und die hieraus folgende Unbegreiflichkeit aller Dinge ihn auf die Gedanken gebracht habe, daß die allgemeinen Begriffe von Arten und Gattungen, und die Erklärungen, die Sokrates zuerst von denselben gegeben habe, die einzigen unwandelbaren Dinge und den Vorwurf der wahren Kenntnisse des Menschen ausmachten. Kaum darf ich hinzusetzen, daß Ari-

stoteles

*) ib. & in Cratyl. p. 68.

***) in Theaet. p. 83. 86. in Soph. p. 108.

†) Auf diese Art zu reden des Parmenides und des Zeno deutete Plato, wenn er von seinen Ideen sagte, daß sie *παράδειγματα εν τω οντι* p. 82. in Theaet. oder *εν τη φουσει εσωτα* seyen. p. 141. in Parm. Ausdrücke, die man wider seinen Sinn so auslegte, als wenn er sie für wirkliche von Gott und den körperlichen Naturen verschiedene Substanzen gehalten hätte.

††) Met. ω. cap. 5. p. 15. Ed. Sylb. Gr. & Lib. μ. cap. d. & ε. p. 217-220.

stoteles die Ideen des Plato für leere Erdichtungen oder höchstens für dichterische Bilder gehalten habe *).

Diese Lehre von den Ideen und einem vorhergehenden Zustande der Menschenseelen sind die Grundpfeiler der ganzen Platonischen Philosophie, aber auch die ersten Irrthümer, aus welchen fast alle übrige falsche Speculationen dieses Mannes entsprangen, und die seine meisten Aussprüche über die Natur und Bestimmung des Menschen, über Wahrheit und Glückseligkeit, und über die Mittel beyde zu erreichen, verdrehten oder einseitig machten.

Ungachtet, sagt Plato, alle Menschen ohne Ausnahme göttlichen Ursprungs oder himmlische Pflanzen und heilige unverlezliche Wesen sind **), ungeachtet alle Menschenseelen vormals seelige Dämonen waren, und noch jezo Dämonen genannt werden können †); so finden sich doch unter den Menschen, so wie sie aus Leib und Seele bestehen, unendlich viele ursprüngliche Unterschiede. Schon von ihrem Unbeginn an waren nicht alle Seelen gleich rein und stark, und ihrem Schöpfer ähnlich. Auch strebten sie in ihrem Dämonenleben der Gottheit nicht alle mit gleichem Eifer nach, und schauten die ewige Wahrheit nicht gleich lange, und mit derselbigem Aufmerksamkeit an. Selbst nachdem sie sich von
der

*) Siehe Beylage.

***) Plat. in Tim. p. 500. in Minos p. 510.

†) in Tim. l. c. Ως αρα αυτο δαιμονας θεος εκα-
 ζω δεδωκε τεστο, ο δη φαμεν οικειν μεν ημων
 επακρω τω σωματι. προς δε την εν βρανω
 συγγενειαν απο γης ημας αιρειν ως οντας φυ-
 τον εκ εγγειου, αλλ βρανιον ορθοτατα λεγον-
 τας.

der Gottheit entfernten, fielen sie nicht alle gleich tief, wurden also auch nicht alle gleich schuldig, und machten sich auch nicht alle ihre Strafe im irdischen Leben, und ihre Rückkehr zur verlorenen Seeligkeit in gleichem Grade schwer *). Nach dem Maasse der Schuld, die eine jede Seele auf sich geladen hat, werden ihnen auf dieser Erde Körper ausgetheilt, deren verschiedene Einrichtung und Mischung, verbunden mit der Art, wie sie gezogen werden, den Fortgang des Menschen auf dem Wege der Wahrheit und Tugend so sehr befördern oder zurückhalten, daß man mit Zuversicht behaupten kann: der Werth oder Uwerth des künftigen Menschen hänge fast ganz allein von ihnen ab: der Mensch werde nur durch sie verdorben: und wenn er verdorben ist, so müsse man immer mehr die Erzeuger und Erzieher, als den Verderbenen selbst anklagen **). In den meisten Menschen findet sich ein gefährliches Mißverständniß zwischen Leib und Seele, indem diese für jenen entweder zu stark, oder zu schwach ist. Im ersten Fall treibt die Seele den Körper so gewaltsam umher, verzehret ihn durch das mächtige Feuer, das sie ihm mittheilt, so unheilbar, und erschöpft ihn durch die unaufhörliche Thätigkeit und Anstrengung, worin sie ihn unterhält, so schnell, daß er darüber zu Grunde gehen muß. Im andern Fall wird die schwache Seele entweder vom Körper und seinen Begierden, wie eine gefesselte Sclavin, fortgeschleppt, oder wenn diese eben so kalt sind, als sie selbst schwach ist, so kann sie die schwerfällige Masse des Körpers, unter welcher sie erliegt, nicht anders, als mit der äußersten Mühe und doch nur langsam bewegen.

Ein

*) Hierüber sehe man die Allegorie im Phädrus.

**) in Tim. p. 499.

Ein zu großes Uebergewicht der Seele über den Körper bringt zwar scharfsinnige und wirksame, aber auch zugleich veränderliche und unzuverlässige Menschen hervor, die gute wie böse Eindrücke und Vorsätze gleich leicht verlieren und abändern. Das Uebergewicht des Körpers hingegen über die Seele erzeugt entweder schwache verächtliche Menschen, die, wie ein schwankendes Rohr, von jedem, auch dem leisesten Winde des Vergnügens oder Schmerzes, der Hoffnung oder Furcht bewegt werden; oder trägt unbewegliche Geschöpfe, die man nicht anders, als durch heftige Erschütterungen aus der Stelle fortbewegen kann *). Viel seltner sind die glücklichen Sterblichen, in welchen Seele und Leib so mit einander harmoniren, und in einem solchen Gleichgewicht stehen, daß die eine über den andern herrscht, ohne ihn zu zerstören, und der letztere der erstern willig dient, ohne sie zu überwältigen, oder in ihren Verrichtungen aufzuhalten **). Nur solchen Menschen, in welchen die Kräfte der Seele und des Leibes gleichsam gegen einander abgewogen sind, kann man vollendete Menschen nennen, indem sie weder durch einen schädlichen Ueberfluß von Theilen gebrechlich, noch durch den Mangel von unentbehrlichen verstümmelt sind. Solche Menschen gewähren das schönste Schauspiel, weil man in ihnen das vollkommenste Ebenmaaß wahrnimmt, was den menschlichen Geist nur ergötzen oder befriedigen kann. Sie sind es auch, welche den Namen glücklich geborner Menschen, und philosophischer Naturen verdienen †). Sie haben

*) ib.

**) ib.

†) *Ευφωία* und *ευφωια* sagten weit mehr, als Genie in unserer oder der französischen Sprache. Man drückte dadurch nicht nur vorzügliche Geistes- oder

Er.

haben nicht nur eine außerordentliche Begierde nach allen nützlichen Kenntnissen, sondern ergreifen auch schneller, als andere Menschen, behalten dauerhafter, schließen und erfinden mehr aus dem, was sie gelernt haben, lassen sich weder durch Beschwerlichkeiten noch Gefahren von der Erforschung der Wahrheit und von wichtigen Unternehmungen abschrecken, und verblinden mit der äußersten Thätigkeit und Feuer ihrer Natur, eine unerschütterliche Festigkeit des Charakters, und die liebenswürdigste Sanftheit der Gemüthsart, die mit jenen Vorzügen so selten vereinigt sind *).

Selbst aber in solchen vollkommenen Menschen muß die Seele durch Künste und Wissenschaften, und der Leib durch Gymnastische Übungen beständig und gleichförmig gestärkt, und bewegt werden, wenn sie nicht ausarten sollen **). Auch die vortrefflichsten Naturen verschlimmern sich, wenn die Seele durch herrschende Sittenverderbniß mit unreinen Begierden, und der Leib durch Weichlichkeit oder Unmäßigkeit mit scharfen fressenden Säften erfüllt und entkräftet wird. Diese letztern erzeugen nicht nur unzählige Krankheiten im Körper, sondern werfen sich auch auf die Seelen und Sitze der Seelen, und bringen in ihnen Langsamkeit und Unfähigkeit des Geistes, Verdrießlichkeit oder Niedergeschlagenheit, wüthende Kühnheit oder weibische Furcht hervor.

Erkenntnißkräfte, sondern auch Anlagen zu großen Tugenden und Thaten aus. Die Römer brouchten für das Griechische *ευφωια* die Redensarten *bona, egregia, eximia, praeclara natura*.

*) Plat. de Rep. V. Vol. I. 336. 394. Lib. VI. Vol. II. p. 8. p. 54. 56. VII. p. 136. 138.

***) de Rep. Vol. I. p. 236. in Tim. p. 484. 499.

vor *). Nicht weniger nachtheilig für die Gesundheit und Harmonie des Leibes und der Seele ist die allgemeine Verdorbenheit des Volks, unter welchem man geboren wird. Denn ohne eine besondere Leitung der Vorsehung ist es fast unmöglich, daß auch der beste Mensch sich aufrecht und unbesleckt erhält, wenn er von seiner Kindheit an, wie es in franken Staaten geschieht, große Fähigkeiten, Tugenden und Thaten verspotten, oder gar bestrafen, die größten Laster und Verbrechen hingegen empor steigen, und belohnen, und die schändlichsten Lüste, als die einzigen wahren Güter verfolgen sieht. Außerordentliche Menschen aber sind, wenn sie verdorben werden, unendlich gefährlicher, als gewöhnliche Naturen, die wegen ihrer geringen Kräfte nicht viel nützen, aber auch nicht sehr schaden können **).

Nach dem Plato sind daher die wichtigsten Ursachen der Verschiedenheit der Menschen die geringere oder größere

*) p. 499 in Tim. Ὅτι γὰρ ἀνὴ τῶν ὀξέων καὶ τῶν ἀλυκῶν φλεγμάτων, καὶ ὅσοι πικροὶ καὶ χολῶδεις χυμοὶ κατὰ τὸ σῶμα πλανηθέντες, ἐξω μὲν μὴ λαβῶσιν ἀναπνοήν, ἐντὸς δὲ εἰσόμενοι τὴν ἀφ' αὐτῶν ἀτμίδα τῆς ψυχῆς φορὰ συμμιζάντες ἀνακερασθῶσι, παντοδαπα νοσημάτων ψυχῆς ἐμποιοῦσι — πρὸς δὲ τὰς τρεῖς τοπὰς ἐνεχθέντα τῆς ψυχῆς πρὸς ὃν ἀνέκασον αὐτῶν προσπίπτῃ. &c. Es werden in der Folge noch mehr Stellen vorkommen, woraus man sieht, daß Plato wie Descartes glaubte, daß der Körper unmittelbar auf die Seele, und diese auf den Körper wirke, und daß beyde Bestandtheile des Menschen gegenseitige Veränderungen in einander hervorbrächten.

***) de Rep. Lib. VI. Vol. II. p. 26-34.

größere Vollkommenheit der Seelen gleich bey ihrer Schöpfung, der ungleiche Gebrauch oder Mißbrauch, den sie von ihren Kräften im Dämonenstande gemacht haben, die ursprünglich verschiedene Einrichtung der Körper, womit sie verbunden, und dann die mehr oder weniger vortheilhaften Arten, worauf Leib und Seele gezogen und gebildet wurden.

So wie die Seele, fährt Plato fort, der edelste Theil des Menschen ist, so ist der Kopf wiederum der edelste Theil des Körpers *) Beweise seiner Vortrefflichkeit und Herrschaft über alle übrigen Gliedmaßen sind seine Erhabenheit, seine vollkommne Gestalt, und die Vereinigung fast aller Sinne, welche die Götter in ihn hineingearbeitet haben. Unter diesen Sinnen ist der des Gesichtes der vorzüglichste und gewiß eines der größten Geschenke der Gottheit **). Ohne unsere Augen würden wir nie die leuchtenden Körper des Himmels und ihre Ordnungen und Bewegungen, nie den Gang und die Folge der Stunden und Jahreszeiten, nie die übrigen zahllosen Schönheiten der Welt wahrgenommen, und nie also auch den Gedanken eines weisen, gütigen, und mächtigen Gottes erhalten haben †). Alle Empfindungen,

*) in Tim. p. 483.

***) ib. & p. 484.

†) Plato's Erklärung des Sehens und der Sehkraft der Augen ist eben so seltsam, als die des Gehörs p. 491. Er glaubt nämlich, daß wir nur alsdann sehen, wenn ein eigenthümliches Licht aus unsern Augen ausströme, sich mit dem Tageslicht, das in uns hereindringe, im Innern des Auges vermische und gleichsam gerinne, und alsdann einen einzigen Körper ausmache 481 p. Wenn also das Tageslicht verschwinde, so sähen wir nichts mehr, weil alsdann das eigenthümliche Licht un-

gen, die wir durch die Augen, wie die übrigen Sinne, erhalten, kann man, wenn man sie für sich, unabhängig von ihren Ursachen, betrachtet, in vier Arten abtheilen, nämlich in angenehme und unangenehme, in gleichgültige und vermischte Empfindungen, die entweder vom Körper allein, oder von der Seele allein, oder von beyden gemeinschaftlich wahrgenommen werden *). Sowohl Vergnügungen als Schmerzen entstehen aus gewissen Veränderungen oder Bewegungen unserer Natur, aber nur aus solchen, deren wir uns bewusst werden; denn die kleinern unmerklichen Verwandlungen, denen unsere, wie alle übrige Körper unaufhörlich unterworfen sind, bringen weder angenehme, noch unangenehme Empfindungen hervor **). Die letztern erhalten wir alsdann, wenn in uns solche Vermischungen oder Absonderungen, solche Ueberfüllungen oder Ausleerungen, solche Vermehrungen oder Verminderungen vorgehen, wodurch die natürliche und ursprüngliche Verbindung oder Harmonie und Verhältniß von Theilen aufgehoben und zerstört wird †). Angenehme Empfindungen aber nehmen wir alsdann wahr, wenn die natürliche Harmonie von Theilen vermehrt, oder die aufgehobene wieder hergestellt wird, und überhaupt alle Vermischungen und Absonderungen, alle Erfüllungen und Ausleerungen, alle Vermehrungen und Verminderungen des Körpers den Absichten und Gesetzen der Natur gemäß sind ††). Wenn wir aber weder Vergnügen noch Schmerz empfin-

ferer Augen vergebens ausfließe, ohne sich im Auge aufzuhalten.

*) de Rep. Vol. II. Lib. IX. 260. 270. Phileb. p. 162.

***) in Phil. p. 166.

†) ib. & p. 164.

††) ib.

pfinden, so sind wir im Zustande der Gleichgültigkeit, der zwischen beyden in der Mitte ist *). Dieser Zustand scheint oft ein Zustand des Vergnügens, und zwar des lebhaftesten Vergnügens zu seyn. Alle Franke und übrige Personen, die heftige Schmerzen empfunden haben, oder noch empfinden, stimmen dahin überein, daß nichts süßer, als die Veränderung oder das Verschwinden von Schmerzen sey **). Man täuscht sich aber doch, wenn man eine gänzliche Abwesenheit von Vergnügen und Schmerz für einen behaglichen Zustand hält; denn unmöglich kann das, was weder Vergnügen noch Schmerz ist, dennoch beydes zugleich seyn. Der Zustand der Gleichgültigkeit scheint nur alsdann wünschenswerth, wenn man ihn mit einem peinlichen Zustande, und hingegen unangenehm, wenn man ihn mit wirklichem Vergnügen zusammen hält. Wollte man also den Zustand des Nichtleidens einen angenehmen nennen; so müste man den des Nichtfreuens für einen unangenehmen halten: das heißt, man müste von demselbigen Zustande in demselbigen Augenblicke ganz entgegengesetzte Dinge behaupten.

Nichts destoweniger, fährt Plato fort †), hat es viele weise Männer ††) gegeben, welche nur zween Zustände, nämlich den Zustand des Vergnügens und des Schmerzens im Menschen behauptet, und dafür gehalten haben, daß alles Vergnügen in dem Aufhören des Schmerzes, und Schmerz in dem Aufhören des Vergnügens

U a a 2

gens

*) de Rep. II. V. p. 260. & in Phil. p. 167. Diesen Zustand, den nachher Epikur *ἡδονὴν κατασηματικὴν*, voluptatem stantem, nannte, nennt Plato *ἡσυχίαν*, oder Ruhe.

**) de Rep. I. c.

†) de Rep. II. 262. imp. in Philebo p. 167.

††) Unter diesen verstand er die Sophisten.

gens bestehe, und daß es gar kein reines, mit Schmerz unvermishtes Vergnügen gebe *). Allerdings wird es durch die Erfahrung bestätigt, daß die meisten körperlichen Vergnügungen, ferner der größte Theil der Begierden, die durch körperliche Bedürfnisse hervorgebracht werden, endlich alle Leidenschaften, die den Gesetzen der Natur, und den Vorschriften der Vernunft zuwider laufen, und die Befriedigung von beiden gemischte Zustände sind, in welchen bisweilen die Vergnügungen von Schmerzen, oder die Schmerzen von Vergnügungen überwogen werden, oder sich auch ohngefähr das Gleichgewicht halten **). Die Sättigung des Hungers und Durstes, das Reiben oder Kratzen von Theilen, in welchen sich ein heftiger Kitzel oder Zucken findet, selbst der Genuß der sinnlichen Liebe, gewähren uns alle vermischte oder angenehme mit Schmerzen versezte Empfindungen, in welchen das Vergnügen um desto lebhafter ist, je peinlicher die Bedürfnisse oder Schmerzen waren, die dadurch gestillt wurden †). Da nun die Vergnügungen in gleichem Verhältnisse mit den Schmerzen steigen, aus deren Tilgung sie entstehen, und solche Zustände, in welchen der Abgang gewisser Dinge peinlich wird, und schmerzhaft Bedürfnisse erzeugt, unläugbar Krankheiten sind; so kann man es für ausgemachte Wahrheiten annehmen, daß die gemischten Empfindungen unter allen die größten Vergnügungen sind, und daß die größten Vergnügungen nicht von gesunden, sondern von kranken Seelen und Körpern genossen werden ††). So wie fieberhafte Personen mit größerem Vergnügen trinfen,

*) ib.

**) ib. & p. 163. 168. in Phil. und de Rep. II. 262. & sq.

†) p. 167. in Phil.

††) o. 167.

fen, als gesunde, weil sie einen heftigeren Durst haben; so genießen auch unmäßige lebhaftere sinnliche Vergnügungen, als mäßige und enghaltfame, wenn sie ihre Begierden mehr, als diese genährt, und bis zur Fieberhize entzündet haben *). Diese lebhaftesten unter allen menschlichen Freuden, welche der Wollüstling allen übrigen vorzieht, und vor welchen der Weise, der in allen Dingen Maas beobachtet, sich am meisten hütet, sind immer gemischte Empfindungen, in welchen der Schmerz selbst zum Stachel des Vergnügens wird **). So wie Nähe und Entfernung den Werth von Vergnügungen und Schmerzen verwandeln; so auch ihre Vermischung und Aneinanderreibung ***). Denn Vergnügungen werden durch die Ben Mischung von Schmerzen erhöht, und Schmerzen hingegen durch die Vereinigung mit Vergnügungen vermindert †). Selbst solche Empfindungen also, in welchen das Vergnügen vom Schmerze überwogen wird, verursachen zwar unsägliche Pein, aber auch unsägliche Freuden, wodurch Menschen außer sich gesetzt, und in Feuer und Wasser getrieben werden ††). Dies ist der Fall in gewissen Krankheiten, in welchen sich ein starker innerer Reiz durch das Reiben der äußern Theile nicht ganz vertreiben läßt. Wenn aber in den Becher der Freuden nur einige Tropfen von Pein gegossen werden; so entsteht daraus ein Ritzel, oder eine Freudenwuth, die Menschen, wie Thiere zur Zeit der Brunst, vor Freuden schreien und springen, sie wie in den heftigsten Krämpfen auf tausendfältige Arten

A a a 3

sich

*) ib.

**) ib. & p. 168.

***) ib. p. 166. & de Rep. V. II. 268.

†) ib.

††) Phil. 168.

sich winden macht, und ihnen und andern das Geständniß auspreßt, daß sie vor Vergnügen sterben möchten *).

Nicht aber bloß die lebhaftesten körperlichen Vergnügungen, sondern auch die Begierden, deren Befriedigung jene hervorbringt, sind vermischte Empfindungen **). Alle Begierden, wie zum Beispiel die nach Speise und Trank, entstehen aus dem Gefühl eines Mangels oder Abgangs, das mit Unlust verbunden ist. Dies Gefühl erzeugt in der Seele die Erinnerung von dem, wodurch sonst diesem Mangel abgeholfen wurde, und ein Verlangen darnach. Eine jede Begierde ist also ein Bestreben der Seele nach dem Gegentheil von dem, was man leidet, ein Bestreben, das zwar durch körperlichen Abgang hervorgebracht wird, aber doch allein in der Seele wohnt, und ohne Gedächtniß und Erinnerung nicht statte findet. Eine jede Begierde besteht also zwar aus einem unangenehmen Gefühl irgend eines Mangels, aber auch zugleich aus der angenehmen Vorstellung und Vorempfindung der Mittel, wodurch diesem Abgange abgeholfen wird, und ist also ein gemischter, theils angenehmer, theils

*) p. 163. Ουκ εν ὅποταν αυ πλειων ἡδονη κατα τοιαυτα παντα συμμιχθη, το μεν υπομεμιγμενον της λυπης, γαργαλιζει τε και ηρεμα αγανακτηιν ποιει; το δ αυτης ἡδονης πολυ πλεον εκκεχυμενον, συντεινει τε και ενιοτε πηδων ποιει. Και παντοια μεν χρωματα, παντοιος δε σχηματα, παντοια δε πνευματα απεργαζομενα, πασαν εκπληξιν και βοας μετα αφροσυνης απεργαζεται, — και λεγειν τε αυτον τε περι εαυτης ποιει και αλλον, ως ταυτας τας ἡδοναις τερπομενος οϊον αποθνησκει.

**) In Philebo p. 163. 164.

theils unangenehmer Zustand. Eben dies kann man auch von allen Hoffnungen und Befürchtungen, von allen Vorempfindungen künftiger Güter und Uebel sagen, die entweder aus dem Gefühl eines gegenwärtigen Mangels, und dem Vorenguß eines künftigen Guts, oder dem Gefühl eines gegenwärtigen Glücks, und der Befürchtung eines künftigen Unfalls zusammen gesetzt sind *). Endlich ist es von allen unvernünftigen Leidenschaften, von Furcht und Zorn, von Sehnsucht und Niedergeschlagenheit, von Liebe und Eifersucht, von Neid und andern Krankheiten der Seele, und deren Befriedigungen wahr, daß sie aus Honig und Wermuth gemischt sind, und nicht bloß Schmerzen, sondern auch Vergnügungen gewähren **). So ist der Neid zwar eine Traurigkeit über das Glück anderer Menschen, aber auch zugleich mit Freude über ihr Unglück verbunden. Und wenn wir also in Lustspielen über solche Fehler und Schwachheiten unserer Nebenmenschen lachen, die andern unschädlich sind, (und nur solche sind lächerlich,) so genießen wir eine Mischung von Vergnügungen und Schmerz, die derjenigen ähnlich ist, wenn wir in Trauerspielen einen zugleich wonnevollen und peinlichen Antheil an den Leiden anderer nehmen. Eben dieses geschieht nicht bloß bey theatralischen Vorstellungen, sondern auch in dem großen Lust- und Trauerspiele des Lebens selbst, und mit Recht also kann man behaupten, daß sowohl der Leib, als die Seele allein, und auch

Uaa 4. beyde

*) ΟΥΚΕΝ ΚΑΙ ΑΙ ΠΕΡΙ ΜΕΛΛΟΝΤΩΝ ΤΕΤΩΝ ΕΚ ΠΡΟΣ-
ΔΟΚΙΑΣ ΓΙΓΝΟΜΕΝΑ ΠΡΟΑΙΣΘΗΣΕΙΣ ΤΕ ΚΑΙ ΠΡΟΛΥ-
ΠΗΣΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΑΥΤΑ ΕΧΘΙ. de Rep. II. Lib. IX.
p. 262.

***) p. 168. 169. in Phil.

bende gemeinschaftlich unzählige Empfindungen erhalten, die weder reine Vergnügungen, noch ungemischte Schmerzen sind.

Der großen Menge aber und auch Lebhaftigkeit der gemischten Empfindungen ungeachtet, bleibt es doch immer wahr, daß nicht alle angenehme Empfindungen zu dieser Art gehören, und daß man wahre Vergnügungen unter ihnen nicht suchen müsse *). Alle Vergnügungen, welche uns schöne Farben und Formen von Körpern, angenehme Gerüche und Töne, noch mehr aber die Erweiterung unserer Kenntnisse und die Bewunderung und Ausübung edler Thaten geben, sind rein und ungemischt, entstehen nicht aus der Befriedigung bemerkbarer peiniglicher Begierden, und lassen auch, wenn sie aufhören, keinen Schmerz oder schmerzhaftes Sehnsucht zurück. Solche reine Vergnügungen sind allein wahre oder ächte Freuden, und die mit Schmerzen gemischten Freuden hingegen falsch und unächt, oder bloße Schattenbilder von Vergnügungen, die etwas anders scheinen, als sie sind, und durch Gegenstände erregt werden, die nicht sind, die nie waren, und nie seyn werden, oder wenigstens das nicht sind, wofür man sie zu halten pflegt. Um die gemischten und ungemischten Vergnügungen richtig zu schätzen, und mit einander zu vergleichen, muß man nicht bloß auf ihre Lebhaftigkeit, sondern auf den innern Gehalt von Vergnügen sehen, was sich in ihnen findet, und wenn man dieses thut, so wird sich bald zeigen, daß in den angenehmen gemischten Empfindungen meistens Freude gegen Schmerz aufgeht, da hingegen in den angenehmen ungemischten alles reiner Gewinn von Freude ist. Diejenigen also, welche die
lautern

*) de Rep. l. c. & in Phil. p. 165. 169.

einen noch die andern gewähren uns eine richtige Erkenntniß der Dinge, wodurch sie hervorgebracht werden. Denn theils ist die Materie oder die Körperwelt so fließend und wandelbar, daß sie schon einen Augenblick, nachdem wir sie wahrgenommen haben, anders ist, als sie vorher war: theils aber sind auch unsere Sinne

ἴεν, ἀπαθὴ ἐκεῖνον εἰσάοντα. τὰ δὲ διαμφραν-
 ἴοντα, καὶ τινὰ ὡς περ σεισμον ἐπιθέντα ἰδίον
 τε καὶ κοινὸν ἑκάτερω. — τῷ δὲ ἐν ἐνὶ παθεῖ
 τὴν ψυχὴν, καὶ τὸ σῶμα κοινὴ γίνομενον,
 κοινὴ δὲ κινεῖσθαι, ταύτην δ' αὖ τὴν κίνησιν ἐνο-
 μαζῶν αἰσθῆσιν, ἕκ ἀπο τροπῆ φθεγγούτων.
 Ich kann nicht umhin, hier noch folgende Stelle des
 Plato über das Gefühl unserer Person oder unsers Ich
 herzubringen. (in Sympol. p. 189.) Ungeachtet ein
 jeder Mensch von seiner Kindheit an bis in sein höchstes
 Alter beständig verwandelt, und gleichsam erneuert
 wird; so wird er doch immer derselbige Mensch genannt,
 oder für dieselbige Person gehalten. Nicht bloß Haare
 und Fleisch, und Knochen, und Blut, und alle übrige
 Bestandtheile des Leibes, sondern auch die Seele, und
 alle ihre Kräfte, Eigenschaften und Kenntnisse, wer-
 den unaufhörlich verändert. Unsere Gewohnheiten, Sit-
 ten, Meynungen, Begierden, Verabscheuungen, ja selbst
 unsere wissenschaftlichen Kenntnisse bleiben nicht immer
 dieselbigen; denn Vergessenheit ist der Untergang un-
 sers Wissens, so wie Arbeiten und Lernen ein Ersatz für
 die verschwundenen Kenntnisse ist. Wir sind also nicht
 in der Bedeutung stets dieselbigen, wie es die Gott-
 heit ist; sondern wir sind in jedem nachfolgenden Au-
 genblicke etwas anders, als wir in allen vorhergehenden
 waren. So wie aber das menschliche Geschlecht
 dadurch erhalten, und gleichsam unsterblich wird, daß
 in die Stelle von Verstorbenen immer Neugeborne ein-
 treten; eben so dauert auch ein jeder einzelner Mensch
 als eine Person fort, indem die abgegangenen Theile
 stets durch neue ersetzt werden.

Sinne so stumpf und schwach, und wir werden von zu vielen und zu heftigen Leidenschaften verblendet und herumgetrieben, als daß wir in das Wesen der Dinge eindringen könnten *). Unsere Seele irrt beständig: sie schwindelt gleichsam, und wird gewaltsam herumgewirbelt, wenn sie in Gesellschaft des Körpers die Natur der Dinge zu erforschen sucht. Alle unsere Sinne trügen uns unaufhörlich, und alle Empfindungen und Vorstellungen, die wir durch sie erhalten, sind falscher Schein, dem wir nicht trauen können **). Vergebens also hoffte man, durch die Sinne von der Körperwelt richtige und wissenschaftliche Kenntniß zu erlangen †), und diejenigen, die dieses glaubten, irreten eben so sehr, als Protagoras, welcher einen jeden Menschen den Maasstab aller Dinge nannte, und behauptete, daß alle die abweichenden oder widersprechenden Empfindungen, die verschiedene Menschen von denselbigen Gegenständen

*) in Phaed. p. 25 & 31. & Cic. Acad. quaest. l. 8. Sensus autem omnes hebetes, & tardos esse arbitrabantur, nec percipere ullo modo res eas, quae subjectae sensibus viderentur; quae essent aut ita parvae, ut sub sensuum cadere non possent; aut ita mobiles & concitatae, ut nihil unquam unum essent constans; ne idem quidem, quia continenter laberentur & fluerent omnia.

***) Plat. & Cic. ll. cc.

†) Plato nannte daher die Körperwelt το δοξαζον, oder opinabilem rerum partem, zum Unterschiede von γνωζον, und die unzureichenden schwankenden Kenntnisse, die wir von ihr erlangen können, δοξα, zum Unterschiede von γνωσις oder επιστημη. Man sehe vor allen andern das Ende des fünften Buchs der Republik in der Wasseyschen Ausgabe S. 398. 406.

ständen erhalten, dennoch alle in gleichem Grade wahr seyen. Wer diesen Ausspruch annimmt, der muß auch zugeben, daß die widersprechendsten Empfindungen und Vorstellungen zugleich richtig, daß dieselbigen Sätze zugleich wahr und falsch, und daß unter Weisen und Thoren, unter Lehrern und Lernenden, unter Künstlern und Unwissenden, gar kein Unterschied sey *).

Die Empfindungen, welche Leib und Seele zugleich erschüttern, verschwinden nicht auf einmal, wenn die Gegenstände, die sie erzeugten, auf die Sinne zu wirken aufhören; sondern lassen in der Seele gewisse Vorstellungen oder Spuren zurück. Diese Ueberbleibsel ehemaliger Empfindungen machen das Gedächtniß aus, welches man daher mit Recht die Erhalterinn oder das Behältniß sinnlicher Eindrücke nennen **), und mit einer Wachsmasse vergleichen kann, die in einigen Menschen größer oder kleiner ist, und aus weicherm oder härterem, reinerem oder verfälschterem oder auch gewöhnlichem Wachs besteht †). In diese Wachsmasse oder Wachstafel, ein Geschenk der Mnemosyne, der Mutter der Musen, prägt sich alles, was wir hören, und sehen, und denken, gleich Abdrücken von Siegelringen, ein; und das, was sich eingeprägt hat, behalten wir so lange, als die Bilder fortdauern. Wenn aber diese verwischt oder ausgelöscht werden, so sagen wir alsdann, daß wir etwas vergessen haben. Die eingeprägten Bilder, oder die Abdrücke der Dinge im Gedächtniß, können nicht anders rein und tief und dauerhaft werden, als wenn das Wachs der Seele selbst tief und rein, und in großer Menge vorhanden, dabey weder zu
weich

*) in Theact. p. 70. 80. 83.

***) in Theact. p. 88. 90. & in Phil. p. 163. 165.

†) ib.

welch noch zu hart bereitet ist *). Menschen, in welchen dieses Statt findet, sind nicht nur gelehrig, und fassen nicht nur leicht, sondern behalten auch lange, und rufen sich das, was sie einst empfunden haben, sehr lebhaft zurück. Ist hingegen das Wachs zu weich, oder zu hart, zu dürrig oder zu verfälscht; so findet das Gegentheil Statt. Zu weiches Wachs macht den Menschen zwar gelehrig und schnell fassend, allein unfähig, die empfangenen Eindrücke zu behalten. Zu hartes hingegen macht Menschen zwar langsam im Begreifen, aber ausdauernd in der Erhaltung dessen, was sie sich einmal eingepägt haben. Wenn endlich das Wachs zu fließend oder zu irdisch und steinig ist; so werden die Abdrücke nicht allein schwach und dunkel, sondern auch leicht vertilgbar, und solche Personen können weder leicht fassen noch lange behalten. Je fließender, oder unlauterer, oder steinigter das Wachs ist, desto mehr ist man in Gefahr, in falsche Meynungen und Irrthümer zu fallen **). In solche falsche Meynungen fällt man alsdann, wenn man die Abdrücke oder Bilder von Gegenständen, die man im Gedächtnisse hat, unrichtig auf Gegenstände anwendet, die man empfindet, aber wegen ihrer Kleinheit oder Entfernung oder plötzlichen Verschwindung nicht klar und lebhaft wahrnimmt †). Ich hege also zum Beispiel falsche Meynungen, wenn ich das Bild des Theodor auf die Person des Sokrates, oder das Bild des Sokrates auf die Person des Theodor anwende, wenn sich der eine oder andere meinen Augen darbieten. Falsche Meynungen sind also nicht in Empfindungen, auch nicht in Begriffen und Gedanken allein,

*) in Phil. p. 189.

***) l. c.

†) ib.

allein, sondern in einer unrichtigen Verbindung von beyden *). Wahre Meynungen hingegen haben wir alsdann, wenn Bilder und Empfindungen richtig zusammen fallen, wenn wir beyde richtig verbinden, oder wenn wir Gegenstände, die wir einst empfunden haben, und auch jezo wieder empfinden, für das halten, was sie sind **). In diesem Fall kann man die Seele mit einem

*) in Theaet. p. 89. *Ευρηκας δε ψευδη δοξαν, οτι ετε εν ταις αισθησεσιν εσιν προς αλληλας, ετ' εν ταις διανοιαις, αλλ' εν τη συναψει αισθησεως προς διανοιαν.*

**) Ib. & in Philebo p. 165. An der letzten Stelle begreift er unter den Worten *δοξαι αληθεις* auch alle die Sätze, die wir aus richtigen Meynungen, wie ich sie bisher nach ihm erklärt habe, ableiten. An andern Stellen nennt er *δοξαι αληθεις* alle wahre Sätze oder richtige Meynungen, die wir aber nicht wissenschaftlich erkennen, und strenge beweisen können, und unterscheidet sie von Wissenschaft bloß dadurch, daß sie nicht durch richtige Demonstration zusammengebunden sind. in Theaet. *Αρεσκει εν — δοξαν αληθη μετα λογος επισημην ειναι.* Ib. p. 87. Eben so in Menone p. 344. & in Timaeo p. 485. Eben so unbeständig ist er in dem Gebrauch des Wortes *λογος*. Bald versteht er darunter die Vernunft und den Verstand des Menschen, welchen er deswegen, wenn er die Wahrheit erkennt, *ορθος λογος* nennt: ein Wort, das die Stoiker, wie einen großen Theil ihrer übrigen Kunstprache, aus dem Plato genommen haben. Man sehe Phaed. p. 28. & Phileb. p. 167. Bald drückt er durch *λογος* Demonstration aus, wie an der kurz vorher angeführten Stelle, und bald endlich nennt er alle *δοξαι*, wenn sie in Worten ausgedrückt werden, *λογος*. p. 165. in Phil. & Sophist. p. 114. An der letzten Stelle

einem Buche, und das Gedächtniß und die Empfindung mit einem Schreiber vergleichen, der etwas in dieses Buch richtig eintrüge. Wenn wir aber Gegenstände für etwas anders halten, als sie sind; so sind Gedächtniß und Empfindung einem Schreiber ähnlich, der etwas falsch in ein Buch einzeichnete *). Aus dem bisherigen erhellt, daß sowohl wahre als falsche Meinungen ein Mittel zwischen gänzlicher Unwissenheit und wahrer Wissenschaft sehen **), daß sie beyde in gewissen Unterredungen der Seele mit sich selbst bestehen, und daß sie nur bey Gegenständen Statt finden, die wir vormals empfunden haben, von welchen wir Abdrücke im Gedächtniß besitzen, und die wir jezo wieder empfinden, denn es ist unmöglich, daß jemand Gegenstände, die er kennt, und deren Bilder er im Gedächtnisse hat, mit andern verwechselt, die er gleichfalls kennt, und deren Bilder er im Gedächtnisse hat: oder daß er etwas, was er kennt, für etwas anders hält, was er nicht kennt, und wovon er gar kein Bild im Gedächtnisse besitzt; oder daß er das, was er nicht kennt, für etwas anders hält, was er gleichfalls nicht kennt, oder was er auch kennt: oder daß er das, was er empfindet, für etwas anders hält, was er gleichfalls empfindet, oder was er nicht empfindet; oder was er nicht empfindet, für etwas anders, was er nicht empfindet, oder auch empfindet. Noch unmöglicher, als alles dieses, wenn man so etwas anders sagen kann, ist es, daß jemand etwas, was er kennt und empfindet, und sich bewußt ist,

Stelle drückt er λογος durch διανοια aus, und nennt die Empfindung eines gegenwärtigen Gegenstandes φαντασια.

*) de Republ. V. Vol. I. 398. & sq. in Theaet. p. 86.

**) in Phil. 165. & in Theaet. l. c.

ist, daß er es empfindet, mit etwas anderem verwechselt, was er gleichfalls kennt und empfindet, und sich bewußt ist, daß er es empfindet: oder daß er das, was er schon kennt und empfindet, für etwas hält, was er bloß jezo empfindet, oder daß er das, was er weder kennt noch empfindet, mit etwas anderem verwechselt, was er eben so wenig kennt und empfindet: oder das, was er weder kennt noch empfindet, mit etwas, was er nicht kennt: und was er weder kennt noch empfindet, mit etwas, was er nicht empfindet. — Alle diese Fälle sind so beschaffen, daß sich unmöglich jemand darinn irren kann *).

Vom Gedächtnisse, sagt Plato, muß man sowohl Erinnerungskraft als Phantasie unterscheiden **). Die erstere besteht in der Fähigkeit der Seele, die Bilder von Gegenständen, die sie zugleich mit dem Körper empfunden hat, hervorzurufen, oder auch Eindrücke und Gedanken, die sich schon aus dem Gedächtnisse verloren haben, zu erneuern und herzustellen. Einbildungskraft hingegen ist die Fähigkeit, Bilder von wirklichen Gegenständen anders zu ordnen, und zu verbinden, als wir sie erhalten haben, oder auch Bilder von Gegenständen zu schaffen, die noch nicht sind, und vielleicht auch niemals seyn werden †). So wie man das Gedächtniß mit einem Schreiber vergleichen kann, der in die Seele
alles

*) ib. Mit Fleiß habe ich die letzten Râsonnements aus dem Plato abgeschrieben, theils um die Fähigkeit und den Wohlgefallen dieses Mannes an seinen Speculationen mit einem neuen Beyspiele zu bekräftigen, theils aber auch um zu zeigen, in wie mancherley Gestalten und Formeln sich der Grundsatz des Widerspruchs ausdrücken läßt.

**) in Phil. p. 163. 165.

†) l. c. & Sophist. p. 114.

alles und nur das einträgt, was ihm vorgelegt wird; so kann man die Phantasie einen Mahler nennen, der oft unwirkliche Dinge darstellt, die nicht sind, die nicht waren, und auch nicht seyn werden *).

In so ferne die Seele bloß Gedächtniß und Einbildungskraft besitzt, ist sie einer Menagerie ähnlich, in welcher Vögel von allerley Art, bald in großen, bald in kleinen

*) Plato nennt den Zustand, worinn Menschen sich Dinge vorstellen, die nicht sind, und solche, von denen sie umgeben werden, nicht wahrnehmen, *μανια* in Phaedr. p. 201. 209. Diese Berrücktheit ist von einer doppelten Art: eine natürliche, die durch Krankheiten hervorgebracht wird, und dann eine übernatürliche oder göttliche. Die letztere ist wiederum viererley: Die heilige Entzückung oder Raserey der Weißagenden, in welche die Sibyllen und die Priesterinnen zu Delphē und Dodona durch die Begeisterung des Apollo fielen, oder noch fallen. Zweytens die der Bakchanten und der Bakchantinnen. Drittens die dichterische, in welche Poeten und Rhapsodisten durch die Musen versetzt werden, wenn sie die eigne Wirksamkeit der Seelenkräfte eine Zeitlang aufheben, und die Seelen der Begeisterten als ihre Werkzeuge und Diener brauchen. (in Jone p. 362.) So wie Weißager und Weißagerinnen im Zustande heiliger Entzückungen, wo sie sich ihrer selbst nicht bewußt waren, vieles verkündigt haben, was den Völkern Griechenlands Heil und Segen brachte; so singen auch Dichter, wenn sie von den Musen aus sich selbst weggerückt werden, die schönsten Gesänge, ohne es zu wissen, und wenn sie nachher wieder zu sich selbst kommen, so sind sie nicht im Stande, mit der Anstrengung aller ihrer Kräfte, solche Werke zu liefern. Die vierte Art göttlicher Raserey ist die der Liebenden, die Plato für die beste und erhabenste unter allen erklärt.

Kleinen Haufen, bald einzeln wild herumfliegen *). Um also die durch einander irrenden oder geworfenen Bilder und Gedanken zu ordnen und fest mit einander zu verbinden, hat die Gottheit uns den Verstand als diejenige Kraft gegeben, wodurch wir ihr am meisten verwandt sind, und am ähnlichsten werden können. Verstand ist die Fähigkeit der Seele, ohne alle Hülfe und Gemeinschaft des Körpers und der Sinne, die ewige Wahrheit, das Wesen der Wesen, das Göttliche, Ewige, Unwandelbare und stets Gleiche in sich selbst aufzusuchen und anzuschauen **). — Diese ewige Wahrheit, dies Wesen aller Dinge besteht in den Abdrücken der ewigen Urbilder des Schönen, des Guten, des Gerechten u. s. w. die sich unserer Seele einst einprägten, als wir in Gesellschaft der Götter das Gefilde der Wahrheit erblickten †). Alle allgemeine Begriffe von Arten und Satzungen, die sich in der menschlichen Seele finden, und die Erklärungen dieser Begriffe sind daher Ueberbleibsel von Kenntnissen, oder Erinnerungen aus einem bessern Leben, die in einigen mehr, in andern weniger verdunkelt sind ††). Wir lernen also eigentlich nicht, sondern erinnern

*) in Theaet. p. 90.

***) in Phaed. p. 25 & 31. in Theaet. p. 82. in Phaed. p. 204. in Tim. 485 & 500. de Rep. Vol. I. Lib. V. 394. 96.

†) Il. cc. imp. de Rep. II. 286: 290. Plato mußte nothwendig ein Schauen in Gott annehmen. Nur in Gott fanden sich, seiner Meynung nach, die ewigen Urbilder aller Dinge; und von diesen Urbildern konnten also die Seelen in ihrem Dämonenstande keine Abdrücke als durch das Schauen in Gott erhalten. I. c. & Tim. p. 485.

††) in Phaed. p. 29 & 338. & 344. in Menon. Unter allen allgemeinen Ideen schreibt Plato der des Guten die

erinnern uns nur, oder erneuern Erinnerungen, wenn wir der Wahrheit und der Natur der Dinge nachforschen. Dies erhellt am meisten daher, daß Personen, gleich dem Sklaven des Meno, den Sokrates über die Natur und Verhältnisse von Zahlen und Figuren fragte, richtig auf Fragen über Dinge antworteten, von denen sie nie etwas gehört haben: daß alle Begriffe und Bilder andere sowohl ihnen ähnliche als unähnliche aufwecken, mit denen sie vorher nicht verbunden waren: daß endlich alle unsere Begriffe von dem, was Schön, was Gleich, was Gut ist, viel vollkommener sind, als die Dinge, die wir mit diesem Namen belegen, und daß wir also jene niemals von Dingen, die weder vollkommen gleich, noch gut und schön sind, würden erhalten haben, wenn sie nicht, als Maasstäbe der Dinge in unserer Seele vorhanden gewesen wären *). Bevor wir diese in uns schlummernden Begriffe und ewigen Wahrheiten erwecken und anschauen, sind wir Geschöpfen gleich, die in einer unterirdischen Höhle an den Beinen und Halsen

B b b 2 fo

die wundervollsten Wirkungen zu. Die Idee des Guten, sagt er Vol. II. Lib. VI. p. 60. de Rep. ist das schwerste und erhabenste, was der menschliche Geist nur erkennen kann. Sie gibt uns selbst Kraft, Wahrheit zu erkennen, und unsern Kenntnissen theilt sie Wahrheit, wie allen Dingen das Seyn und Fortdauern mit. Sie ist das letzte in der verständlichen Welt, was man erkennt: allein wenn man sie erkannt hat, so breitet sie über alles Sichtbare und Unsichtbare Licht aus, und wird die Quelle von allem Schönen und Guten, von Wahrheit und von Wissenschaft. vid. & 70 & 72. & VII. p. 88. & in sine Philebi. Wegen dieser Lobrede haben viele geglaubt, daß Plato unter dem Guten die Gottheit verstanden habe.

* in Phaed. & Menone II. cc.

so fest geschlossen wären, daß sie ihren Kopf gar nicht herumdrehen, sondern nur das Licht und die Schattenbilder wahrnehmen könnten, die von oben an eine ihnen gegenüberstehende Wand fielen *). Wenn man annimmt, daß hinter solchen Gefangenen nicht weit von der Oeffnung ein Feuer brennte, und daß zwischen dem Gefangenen und dem Feuer Menschen bald stillschweigend, bald redend, vorbegingen, und allerley Geräusche und Statuen von Menschen und Thieren vorübertrügen; so würden solche Gefangene, die an der gegenüberstehenden Wand sich darstellenden Schattenbilder gewiß für wirkliche Dinge halten, die sich mit einander unterredeten, und außer diesen Schattenbildern keine andere wirkliche Wesen argwöhnien. Wenn aber von solchen Unglücklichen plötzlich einer von seinen Banden befreit und gegen das Licht gekehrt würde; so könnte es nicht anders seyn, als daß er durch den auf einmal in seine Augen fallenden Glanz geblendet, und außer Stand gesetzt würde, die Dinge selbst zu betrachten, von welchen er bisher nur die Schattenbilder sah. Sagte man ihm alsdann, daß er bisher nur bloß täuschende oder leere Gestalten wahrgenommen habe, und jezo den wirklichen Dingen näher sey, so würde er gewiß an der Wahrheit dieser Versicherung zweifeln, und eher glauben, daß er vormals, als daß er jezo wirkliche Dinge gesehen habe. Nichts wäre sogar natürlicher, als daß er seine vom Lichte verwundeten Augen wegwendete, und zu den Erscheinungen zurückflöhe, deren Anblick er ertragen konnte. Wenn man nun einen solchen mit Gewalt aus seiner Höhle an's Tageslicht heraufzöge, so würde er sich heftig sträuben, und von den Lichtstrahlen, die auf ein-
mal

*) de Rep. Vol. II. Lib. VII. p. 80.

mal seine Augen füllten, unsägliche Schmerzen leiden. Er würde Anfangs von den Dingen, die ihn umgaben, nichts wahrnehmen; und gewiß lange Zeit brauchen, bevor er sie recht betrachten könnte. Es würde erst die Schattenbilder von Menschen und andern Gegenständen in ruhigen Gewässern, dann das Schauspiel des nächtlichen Himmels, und das Licht der Sterne und des Mondes anschauen müssen, bis er die Sonne und ihren Glanz ertragen könnte. Wenn aber endlich ein solcher Erlöster die Sonne selbst in ihrer Pracht bewundert, und bemerkt hätte, daß sie die Ursache der Tays- und Jahreszeiten, und fast aller übrigen Dinge und Erscheinungen auf dieser Erde sey; würde er sich nicht alsdann glücklich schätzen, wenn er sich mit seinen ehemaligen Mitgefangenen und seine gegenwärtige Lage mit seiner vormaligen vergliche? Ja wenn er auch wüßte, daß in seinem vormaligen Gefängnisse denjenigen Ehre und Ruhm und Belohnungen bevorstünden, welche die sich ihnen zeigenden Schattenbilder am schärfsten sehen, und aus denen, die zugleich, oder vor einander, oder hinter einander erschienen, am besten die Reihen künftiger Erscheinungen errathen könnten, würde er wohl ein Verlangen nach diesen Vorzügen und Belohnungen empfinden, und nicht vielmehr mit dem Achill sagen, daß der Dienst bey dem ärmsten Manne auf der Erde der Herrschafft über die ganze Unterwelt vorzuziehen sey? Nimmt man noch zuletzt an, daß eine solche Person plötzlich in ihre ehemalige Wohnung zurückgesetzt würde; so läßt es sich kaum anders denken, als daß sie, an das helle Licht des Tages gewöhnt, alles mit Finsterniß bedeckt finden, und eine nicht geringe Zeit brauchen würde, ehe sie wieder etwas erblicken könnte. Die übrigen Bewohner der Höhle würden ihrer spotten, würden ihr vorwerfen, daß sie ihre Augen verdorben hätte, und würden nicht allein gar kein Verlangen haben, die höhern Gegenden

zu besuchen, sondern vielleicht denjenigen, der sie von ihren Banden befreien wollte, umbringen, wenn sie seiner habhaft werden könnten *). Auch wir sind gefesselte Slaven in unterirdischen Kerkern, so lange wir bloß in und für den Körper leben, und die Natur der Dinge durch unsere Sinne zu erforschen suchen. Auch uns kostet es Ueberwindung und Mühe, den steilen Fels der Wahrheit zu ersteigen; allein wenn wir ihn einmal erstiegen haben, so verachten wir von seiner Höhe alle vergängliche Güter und Freuden, um welche die verblendeten Sterblichen als um die einzigen und größten Güter mit unablässigem Eifer sich zu bewerben und zu kämpfen pflegen.

Nichts erleichtert den Menschen das Hinanklimmen zur Wahrheit so sehr, als das Studium der Zahlen, und Größenlehre, und der Sternkunde, wenn man diese Wissenschaften nicht bloß in der Absicht treibt, um sie für den Ackerbau, die Schiffart, den Handel und andere Theile und Bedürfnisse des menschlichen Lebens zu nützen **). Diese Wissenschaften reinigen und beleben

*) Siehe dritte Beilage.

**) Vol. II. Lib. VI. 74. 80. VII. 110. 116 & 120. Plato wiederholt die angeführte Bedingung vorzüglich an den letzten Stellen, und fällt darüber in die lächerlichsten Ungereimtheiten. Die Schauspiele, sagt er unter andern S. 120. de Rep. VII. welche uns die Bewegungen und Ordnungen der himmlischen Körper darbieten, sind die schönsten in der sichtbaren Welt, allein sie sind doch noch weit unter denen, welche uns die wesentliche Bewegung und Langsamkeit in der wahren Zahl und den wahren Figuren darbeut: Ἄς το οὐ ταχος, και ἡ εσα βραδυτης εν τω αληθινω αριθμω και πασι τοις αληθεσι σχημασι. Φορας τε προς αλληλα φερεται και τα οντα φερεται. Et

ben die Seele, stärken und üben das Auge des Verstandes, das sonst im Unrath oder Pfuhle der Sinnlichkeit vergraben ist, bereiten es vor, daß es das Licht der Wahrheitssonne ertragen kann, und sind das schicklichste Werkzeug, wodurch der Mensch aus der sichtbaren Welt in die unsichtbare hinaufgewunden wird *). Sie beschäftigen sich nicht, wie die übrigen Künste, mit vergänglichen, sondern mit unwandelbaren Dingen **), und gehen auch nicht von Erfahrungen, oder trüglichen Erscheinungen der Sinne, sondern von allgemeinen Erklärungen der Zahlen und Figuren aus, die sie als unwidersprechlich voraussetzen †). Von diesen Voraussetzungen oder Erklärungen gehen sie zur Untersuchung nicht körperlicher Größen und Figuren, sondern solcher fort, die man nur allein mit dem Verstande sehen kann, und brauchen Linien und Figuren, die sie entweder selbst zeichnen, oder in der körperlichen Natur finden, nur als Bilder und Beispiele, nicht als Beweise oder als Gegenstände ihrer Untersuchungen. Mit Recht also kann man die mathematischen Wissenschaften einen wichtigen Abschnitt der verständlichen Welt nennen ††), allein sie bleiben doch auch immer nur ein Uebergang vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, ein Mittel zwischen sinnlichem Schein und Wahrheit, und mehr ein Vorhof und Annäherung zur Wissenschaft, als ächte Wissenschaft

B b b 4

schafft

Er machte den Pythagoreern seiner Zeit Vorwürfe darüber, daß sie die Meßkunst verdürben, indem sie dieselbe von uncörperlichen Dingen ableiteten, und auf körperliche anwendeten. Plutarch. in Marcelli Vita II. p. 430.

*) II. cc.

**) ib. & S. 132.

†) S. 74. VI. de Rep.

††) ib.

schaft selbst *). Denn weil sie nicht über unbewiesene Voraussetzungen oder willkürliche Erklärungen hinaussteigen; so kann auch das, was sie daraus ableiten, unmöglich unwidersprechliche Wahrheit seyn **). Die Dialektik, oder die Kunst, allgemeine Begriffe richtig zu erklären und einzurtheilen, ist die einzige Wissenschaft, die zwar auch von bloßen Voraussetzungen anfängt, und das als wahr annimmt, was mit diesen übereinstimmt, und als falsch verwirft, was diesen widerspricht, die aber bald von diesen willkürlichen Voraussetzungen sich zu unläugbaren Grundsätzen erhebt, und auf diesen, wie auf einem Felsengrunde, das Gebäude der Wissenschaft ewiger unsichtbarer Dinge errichtet †). Sie ist

*) VI. S. 78. VII. 132 S.

**) *ib.* Ονειρωττεσι μεν περι του ον, υπαρ δε αδυνατον αυταις ιδειν, εως αν υποθεσεσι χρωμενοι, ταυτας ανικητες εωσι, μη δυναμεναι λογον διδουσαι αυτων. ο γαρ αρχη μεν, ο μη οιδε, τελευτη δε και τα μεταξυ εξ ε μη οιδε συμπλεκεται. τις μηχανη την τριαυτην ομολογιαν ποτε επισημην γενεσθαι.

†) Plat. VI. de Rep. 74. VII. 132. in Theaet. p. 110. in Philebo p. 156. in Phaedro p. 210. in Phaed. p. 40. Plato schweigt ganz von den unläugbaren Grundsätzen, von denen die Dialektik ausginge; gesteht aber an der letzten Stelle, die sonst mit den übrigen übereinstimmt, daß seine Ideen nur bloße Voraussetzungen seyen: *Και ειμι παλιν επ' εκεινα τα πολυθρυλλητα, και αρχομαι απ' εκεινων, υποθεμενος ειναι τι καλον αυτο καθ' αυτο, και αγαθον, και μεγα, και τ' αλλα παντα, α ει μοι διδως τε και συχωρεις ειναι ταυτα, ελπίζω σοι εκ τριτων την αιτιαν επιδειξειν.*

ist die höchste Zinne oder Gipfel menschlicher Kenntniß, über welche keine andere Wissenschaft hervorragt *). Sie allein durchdringt das Wesen der Dinge, und geht in der Erklärung und Eintheilung derselben mit einem untrüglichen Schritt fort **). Nur sie allein gewährt wahre Wissenschaft, ächte Weisheit oder Klugheit ***), und keiner verdient den Namen eines wahren Weltweisen, als wer sich mit ihr, oder mit dem beständigen Anschauen unsichtbarer Dinge und ewiger Wahrheiten beschäftigt (****). Die Dialektik allein enthält reine Wahrheit; die Mathematik nur einen Schimmer oder Rückglanz derselben; alle übrige Wissenschaften aber nur trüglichen Schein †), oder auch Folgerungen und Schlüsse, die sich auf einzelne Fälle gründen, oder aus ähnlichen Fällen abgezogen und analogisch gebildet sind ††). Plato glaubte also, daß es eine noch größere Gewisheit gebe, als sich in der reinen Mathematik findet, und daß man zu dieser Gewisheit gelange, wenn man von gewissen unlängbaren Grundsätzen ausgehe; hingegen verwarf er die Erfahrung oder Induction, und alle analogischen Schlüsse †††) entweder gänzlich, oder

Bbb 5

hielt

*) de Rep. VII. 134.

**) ib.

***) ib. & VII. 72. in Phaed. p. 31. in Theaet. p. 82. Anderswo sagte Plato, daß nur die Kunst, Völker und Menschen zu beglücken, den Namen der Weisheit verdiene. Vol. I. de Rep. Lib. V. 272. 274.

****) de Rep. VI. Vol. II. p. 2-8.

†) So nannte Plato Erfahrungen.

††) VI. 78. VII. 132 p. Plato belegt diese vier Stufen menschlicher Kenntnisse mit verschiedenen Namen, die erste nannte er *επιστημη*, die andere *διανοια*, die dritte *πισις*, und die vierte *εικασια*. ib.

†††) Die einzigen Mittel, deren Sokrates sich bedient hatte, um selbst die Wahrheit zu finden, und andere davon zu überzeugen.

hielt sie wenigstens für sehr unsichere Wege, auf welchen man sich leicht verwirren könne *).

Nachdem ich jezo die wichtigsten Puncte der Seelenlehre des Plato vorgetragen habe; so will ich, bevor ich weiter gehe, seine Gedanken über die Sprache aus dem Kratylus nachhohlen, welches für die Geschichte der philosophischen Sprachlehre wichtige Gespräch man bisher gänzlich mißverstanden hat. Man war nämlich in der Meynung, daß Plato der Parthey derjenigen Weltweisen beitrete, welche lehrten, daß die articulirte Sprache nicht eine Erfindung der Menschen, sondern ein Geschenk der Götter, oder daß sie doch nicht eine Sammlung von willkührlichen, sondern von natürlichen, das heißt, von solchen Wörtern sey, auf welche die Natur selbst den Menschen hingeführt habe, und die also auch das Wesen aller Dinge, oder ihre eigenthümlichen Eigenschaften ausdrückte **). Allein gerade diese Behauptungen sind es, die Plato bestritten, und die er meinem Urtheile nach auf die bündigste Art widerlegt hat. Er schrieb seinen Kratylus in einer doppelten Absicht; theils um die gewaltsamen Wortableitungen des Prodikus und anderer lächerlich zu machen, und ihnen zu zeigen, daß er dieselbigen Wörter eben so gut, und so wahrscheinlich, als sie, und doch auf ganz andere Arten ableiten könne: theils aber auch um den Kratylus, einen Heraklitischen Philosophen, zu widerlegen, welcher behauptete, daß alle Wörter richtige Abdrücke oder Ge-

mäl,

*) II. cc. & in Phaed. p. 37. Εγω δε τοις δια των εικωτων τας αποδειξεις ποιημενοις λογοις, ζυνοιδα εσιν αλαζοσι, και αν τις αυτες μη φυλαττηται, ευ μαλα εξαπατωσι. &c.

**) Φυσει ειναι τα ονοματα. Cratyl. p. 49. 50.

mälde und Nachahmungen der Dinge seyen, daß die abgeleiteten selbst durch ihre Zusammensetzung und Ableitung, und die einfachen oder Wurzelwörter selbst durch ihre Elemente die Eigenschaften der bezeichneten Gegenstände ausdrückten, daß man also die Natur der Dinge in ihren Benennungen auffuchen könne und müsse, und daß man, wenn man dieses thue, in dem Grundsatz des Heraklit von der Wandelbarkeit aller Dinge bestärkt werde, indem die Ableitungen der wichtigsten Wörter alle auf den Gedanken hinführten: daß alles in einem unaufhörlichen Flusse sey. Die erste Hälfte des Kratylus *) enthält lauter Ableitungen der Wörter und Namen von Personen, Göttern, Dämonen, Helden, Gestirnen, Elementen, Seelenkräften, Tugenden und Leidenschaften, die alle dem Scheine nach beweisen sollen, daß die angeführten Benennungen der Natur der bezeichneten Gegenstände entsprechend seyen, und daß die Erfinder der Sprache, gleich dem Heraklit, an die Veränderlichkeit aller Dinge geglaubt hätten. Damit man aber seine Absicht nicht verkennen möge, macht Plato so gezwungene Ableitungen, als sie vielleicht kein Sophist oder Herakliler gemacht hatte, gesteht dieses alles selbst ein, und trägt alle die Gegengründe vor, die sich seinem Verfahren nur entgegen setzen ließen, ohne sie durch den Sokrates, dem er seine Gesinnungen in den Mund legt, zu beantworten und aufzulösen. Unter den gewaltsamen Ableitungen, wodurch er ähnliche der Sophisten oder des Kratylus lächerlich zu machen suchte, oder die er ihnen gar abborgte, hebe ich nur diejenigen Beispiele aus, in welchen seine Absichten unverkennbar sind. Der Name des Bakchus ($\Delta\iota\omicron\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$), sagt Plato, heißt

*) Von S. 47-61.

heißt so viel, als der Geber des Weins (ὁ δίδως τον οινον oder Διδωνυσος p. 56.) Diesen Namen erhielt Bacchus im Scherze; denn auch die Götter scherzen gerne. Wenn du aber, fährt Sokrates zum Hermogenes fort, eine ernstliche Ableitung dieses Namens wissen willst, so mußt du andere fragen. — Der Mond hat seinen Namen σεληνη oder σελανεα daher erhalten, daß er häufig sein Licht verändert. Man nannte ihn σελα εννοαεια, οτι δε σελας νεον τε και εννον εχει, und dies Wort zog man in σελανεια zusammen. — Beim Himmel, ruft Hermogenes aus, ein dithyrambisches Wort! — Allein wie entstanden die schönen Wörter Klugheit, Verstand, Tapferkeit, und andere *)? In der That, antwortet Sokrates, machst du da eine nicht unwichtige Classe von Wörtern rege. Unterdessen weil ich einmal die Löwenhaut umgethan habe, so muß ich nicht verzaugen, und ihren Sinn und ihren Ursprung zu erforschen suchen. Ein jeder dieser Namen, mein Freund, zeigt, daß die Erfinder der Sprache alle Dinge als beständig fließend angesehen, und als solche benannt haben. Denn Klugheit oder Verstand (φρονησις) heißt so viel, als die Wahrnehmung des Flusses oder der Bewegung (φορας γαρ εστι και ρη νοησις), und Wahrnehmung so viel, als die Ergreifung oder Bemerkung dessen, was beständig neu ist, oder entsteht **). Das Wort Wissenschaft (επισημη) bedeutet die Seele, die den sich stets verwan-

delt.

*) S. 57. 58.

***) Η νοησις τε νεε εστιν εστις. το δε νεα ειναι τα οντα, σημαινει γιγνομενα αιε ειναι. τρις εν εφιεσθαι την ψυχην. μηνυει το ονομα ο θεμενος την νεοεσιν. ε γαρ νοησις το αρχαιον εκαλειτο. αλλ' αντι τε η, εε εδεε λεγειν δυο νεοεσιν.

belnden Dingen folgt *), und Weisheit die Ergreifung oder Berührung des Flusses der Dinge (von $\sigma\theta\varsigma$, welches so viel als $\sigma\theta\mu\eta$ bedeutet, und von $\epsilon\pi\alpha\phi\eta$). Tapferkeit ($\alpha\upsilon\delta\epsilon\iota\alpha$) zeigt ein Streben gegen den Strom der Gerechtigkeit an, und man darf nur einen einzigen Buchstaben herauswerfen, um die ursprüngliche Gestalt dieses Wort wiederzufinden ($\alpha\upsilon\delta\epsilon\iota\alpha$). Kunst ($\tau\epsilon\chi\upsilon\eta$) bedeutet so viel, als eine Fertigkeit des Verstandes: man braucht nur das τ heraus zu nehmen, und zwischen ϵ und dem χ ein ν , und dem ν und η ein \omicron setzen, um $\epsilon\chi\epsilon\nu\omicron\eta$ herauszubringen. — Bey dieser letzten Ableitung kann Hermogenes sich nicht entbrechen, die Anmerkung zu machen, daß sie sehr künstlich und unnatürlich sey; und hierauf antwortet Sokrates, wie alle Etymologisten, daß die meisten Wörter durch Versetzungen, Wegwerfungen und Zusätze von Buchstaben so sehr verwandelt, und sich selbst ungleich geworden wären, daß sie nicht anders, als durch gewaltsame Operationen auf ihre ursprüngliche Form könnten zurück gebracht werden. Freylich sey es bey der Freyheit, aus Wörtern wegzunehmen und hinzuzusetzen, was man wolle, nicht schwer, ein jedes Wort einem jeden Gegenstande anpassend zu machen, allein du mußt es, sagt Sokrates zum Hermogenes, so genau nicht nehmen, wenn du mich nicht abschrecken willst, eine der kühnsten und glücklichsten Ableitungen vorzubringen **). Nachdem er diese und andere ihnen ähnliche Etymologien mitgetheilt hat, gesteht er selbst ein, daß man unmöglich über die Bedeutenheit der abgeleiteten und zusammengesetzten Wörter, oder ihre Uebereinstimmung mit den bezeichneten Gegenständen etwas

*) $\Omega\varsigma$ φερομενοις τοις πραγμασι επομενης της ψυχης.

***) S. 89.

etwas befriedigendes sagen könne, wenn man nicht die Bedeutung der Wurzelwörter, aus welchen sie zusammengesetzt, oder von welchen sie abgeleitet worden, erkannt und dargethan habe *). Alle Untersuchungen also über die abgeleiteten und zusammengesetzten Wörter seyen eitel und fruchtlos, so lange man nicht bewiesen habe, daß die ursprünglichen Wörter der Sprachen selbst bedeutend, und die Elemente, aus denen sie bestünden, gleichsam von der Natur bestellte und allgemein verständliche Dolmetscher der Eigenschaften der Dinge seyen. Man müsse denn annehmen wollen, daß die Götter selbst den Menschen die ersten Wörter gelehret, oder daß diese von den Barbaren abstammten, oder daß auch ihre wahre Gestalt und Bedeutung wegen ihres hohen Alterthums unerforschlich sey, welcher Ausflüchte sich diejenigen zu bedienen pflegten, die über die Natur und Bedeutung der ursprünglichen Wörter keine Rechenschaft geben möchten. Es komme ihm zwar selbst lächerlich vor, daß Buchstaben und Sylben natürliche Ausdrücke und Nachahmungen wirklicher Dinge seyn sollten, und das, was er darüber sagen könne, scheine ihm gezwungen und seltsam zu seyn; er wolle aber doch seine Gedanken vortragen, in der Hoffnung, daß Hermogenes und Kratylus, wenn sie etwas besseres wüßten, es ihm nicht verschweigen würden. Er **) bemerkt hierauf, daß der Buchstabe ρ das natürliche Werkzeug aller Bewegung, das ι der Ausdruck von Feinheit, das λ von Weichheit und Schlüpfrigkeit, das σ und ϕ und ψ und ζ von zischenden und rauschenden Dingen, und eben so alle übrige Buchstaben eben so viele natürliche Zeichen, für eben so viele wichtige oder wesentliche

Ei.

*) S. 63.

**) ib.

Eigenschaften der Dinge seyen *). Nachdem er die Bedeutendheit der einzelnen Buchstaben erklärt hat, setzt ihn seine eigene Kunst in Erstaunen; unterdessen muntert er sich selbst zur Vorsicht in einer Untersuchung auf, wo es so leicht sey, von sich selbst hintergangen zu werden **). Er fragt hierauf den Kratylus, ob er die Sprache für eine menschliche Erfindung halte; und als er dieses mit Ja beantwortet, so fragt er weiter, ob Kratylus glaube, daß es sich mit den Sprachkünstlern oder den Erfindern von Wörtern eben so, wie mit Malern, Bildhauern und andern Künstlern verhalte, daß sie nämlich einige ihrer Werke gut, andere mittelmäßig, andere schlecht gemacht hätten. Kratylus will dieses Anfangs nicht zugestehen, sondern behauptet, daß alle Wörter bedeutend, und den Gegenständen, die sie bezeichnen, entsprechend wären, daß also Hermogenes selbst, eine der redenden Personen, diesen Namen nicht würde erhalten haben, wenn er nicht etwas von der Erzeugung des Mercur an sich hätte. Allein zuletzt kann Kratylus es nicht länger läugnen, daß es mit den Worten wie mit Porträten sey, und daß jene bald mehr bald weniger glückliche Abbildungen von Gegenständen, wie diese von Personen seyen †). Dies werde, sagt Sokrates, sowohl durch die verschiedenen Wörter, womit dieselbigen Gegenstände belegt, und durch die verschiedenen Arten, wie dieselbigen Wörter ausgesprochen würden, als auch durch die entgegengesetzten Buchstaben bewiesen, aus welchen man dieselbigen Wörter gemischt und zusammengesetzt fände ††). So werde das Wort,
womit

*) ib.

**) S. 64.

†) S. 65.

††) S. 66.

womit die Athenienser Härte und Rauheit ausdrückten, σκληροτης, von den Einwohnern von Eretria σκληροτης ausgesprochen, und in eben diesem Worte streite der Buchstabe λ, der etwas glattes und geschmeidiges anzeige, mit den übrigen Elementen und der Bedeutung des Worts. Hieraus zieht Sokrates den Schluß, daß Gewohnheit und Verabredung (εθος και συνθηκη) eben so wohl, als Rücksicht auf die Natur der Dinge, Antheil an der Bildung von Wörtern gehabt hätten, und daß man diejenigen nicht schlechtweg des Irrthums beschuldigen könne, die, wie Hermogenes und viele andere, behaupteten, daß alle Wörter willkürliche oder zufällige Zusammensetzungen seyen, die in der Absicht gemacht worden, um denjenigen, welche Gegenstände schon kennen, diese Gegenstände anzudeuten: daß also auch nichts daran gelegen sey, ob Wörter auf diese oder eine andere Art gebildet seyen *). Wenn man aber auch annehmen wolle, daß die ersten Erfinder und Fortbilder der Sprache bey der Bezeichnung aller Gegenstände auf die Natur und Eigenschaften derselben Rücksicht genommen, und die Bestandtheile der Wörter, Buchstaben und Sylben, darnach gewählt hätten, um dadurch ihre Eigenschaften auszudrücken; so müsse man doch auch zugeben, daß die Schöpfer von Worten fehlbare Menschen gewesen seyen, welche die Gegenstände unrichtig hätten ansehen, und also auch unrichtig bezeichnen, oder in ihrer Bezeichnung sich hätten widersprechen können

*) p. 66. Συνθηματα ειναι τα ονοματα, και δηλων τοις συνδεμενοις, προειδοσι τα πραγματα. και ειναι ταυτην ορθοτητα ονοματος, συνθηκην. διαφερειν δε εδεν, εαν τε τις συνδηται, ωσπερ των συγκειται, εαν τε και τανααντιον.

können *). So viel Wörter auch Kratylus und andere anzuführen pflegten, um zu beweisen, daß Wörter den Gegenständen entsprächen, oder daß ihre Erfinder alle Dinge für fließend gehalten hätten; eben so viele Beispiele könne man ihnen entgegensetzen, wo Wörter den bezeichneten Gegenständen widersprächen, oder auch auf den Gedanken hinleiteten, daß ihre Erfinder an die Unwandelbarkeit von Dingen, oder wenigstens an unwandelbare Dinge geglaubt hätten. So könne man *επισημη* viel bequemer daher ableiten, daß Wissenschaft unsere Seele gleichsam auf den Dingen befestige, als daß sie dieselbe ihnen stets folgen mache, und eben so schienen die Wörter *βεβαιον*, *ισορια*, *μνημη*, und viele andere, auf das Stehen oder die Unwandelbarkeit der Dinge hinzudeuten. Die Wörter hingegen, womit man im Griechischen Unwissenheit ausdrücke, müßten ihrem Ursprunge nach etwas ganz anders bedeuten. Denn *αμαθια* sey dem Scheine nach so viel, als *η τξ αμα τω θεω ιοντος πορεια*, und *ακολασια* so viel, als *ακολαθια τοις πραγμασι*. Wenn man alle diese Bemerkungen zusammennehme; so könne man nicht mehr, wie Kratylus, hoffen, daß man das Wesen der Dinge aus der Zusammensetzung ihrer Wörter zu erkennen im Stande sey, welchen Einfall man auch noch aus dem Grunde verwerfen müsse, weil daraus folge, daß die Erfinder der Sprache die Natur der Dinge gar nicht hätten erkennen können, indem ihnen der Spiegel derselben, die Sprache, gefehlt hätte. — Aus diesem kurzen Auszuge des Kratylus sieht man nicht nur, daß Plato denselben nicht beystimmte, welche die Sprache für

*) p. 67.

für eine Sammlung natürlicher Gedankenzeichen hielten, deren Elemente die Eigenschaften der bezeichneten Gegenstände ausdrückten, sondern daß man auch vor und zu Plato's Zeiten mehr über die Natur, Entstehung und Bestandtheile der Sprache geforscht hätte, als seit der Wiederherstellung der Wissenschaften bis kurz vor unserm Zeitalter geschehen ist. Ungeachtet die neuern Schriftsteller über die Sprache den Krachluß wenig oder gar nicht genutzt haben; so ist nichts desto weniger gewiß, daß er alles enthält, was sich über die Frage von der eigentlichen Beschaffenheit und Natur articulirter Wörter sagen läßt.

Eben die Ursachen, lehrte Plato ferner, welche uns hindern, während unsers Aufenthalts auf dieser Erde, dem Schauplaze aller Vergänglichkeit, die Wahrheit rein und vollkommen zu erkennen, eben diese hindern uns auch, eine reine und vollkommne Glückseligkeit zu erlangen. Unser irdisches Leben selbst ist ein Zustand der Züchtigung und eines beständigen Kampfs: unser Leib gleichsam ein Grab oder Gefängniß der unsterblichen Seele, in welches sie herabgestoßen worden, oder eine Schaafe, und Felsstück, wodurch sie von ihrer Erhebung zurückgehalten und zur Materie herabgezogen wird *). Unsere Sinne, und die Vergnügungen und Schmerzen, die sie uns geben, sind die Bande oder Nägel, wodurch der Geist an das Irdische und Vergängliche gefesselt und geheftet, und die Begierden und Leidenschaftlichen sind gefährliche Krankheiten, wodurch der Geist verkörpert und dem Fleische dienstbar gemacht

*) in Phaed. p. 25. 26. in Phaedro p. 204. de Rep. Vol. II. Lib. X. p. 330. Περικραδιστα περιεας τς και οσρεω.

macht wird *). Wenn wir uns also einer reinen, oder unserer vormaligen Glückseligkeit wieder nähern wollen; so müssen wir es auf eben dem Wege thun, auf welchem wir der ewigen Wahrheit entgegen gehen können. Wir müssen uns bemühen, von der Erde so geschwind als möglich zu entfliehen, ihre Freuden und Güter zu verachten, die Seele von der Gemeinschaft des Leibes und der Sinne, so viel als möglich, zu trennen, und in sich selbst zu versammeln, die ewigen Wahrheiten unaufhörlich zu betrachten, und endlich von den Begierden und Leidenschaften, die durch Bedürfnisse des Körpers erregt werden, die nicht nothwendigen gänzlich auszurotten, und nur die nothwendigen auf eine solche Art zu befriedigen, daß weder ihre Nichtbefriedigung Schmerz, noch ihre Ueberfüllung unbändigen Uebermuth hervorbringen könne **). In dieser Flucht des Irdischen, in dieser Abziehung der Seele vom Körper, und der beständigen Anschauung der ewigen Wahrheit, besteht die wahre Reinigung und Einweihung der Seele in die erhabensten Geheimnisse †), die wahre Aehnlichwerdung

C c c 2

und

*) p. 33. in Phaedone. Ὅτι ἐκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὡσπερ ἦλον εἶχουσα, προσήλοι αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα, καὶ πρὸς περὸν αὐτῆς, καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ, δοξαζουσαν ταῦτα ἀληθῆ εἶναι, ἅπερ ἀν καὶ τὸ σῶμα φη. ἐκ γὰρ τῆς ὁμοδοξίας τῷ σῶματι καὶ τοῖς αὐτοῖς χαιρεῖν, ἀναγκάζεται οἷμαι ὁμοτροπὸς τε καὶ ὁμοτροφὸς γίνεσθαι, καὶ οἷα μὴδεποτε εἰς αἶδρα καθάρως ἀφικεσθαι, ἀλλ' αἷα ἀναπλεῖα τῆς σαματος εἶναι.

**) Phaed. p. 26. & sq. Theaet. p. 82. de Rep. VIII. Vol. II. p. 196. IX. p. 228.

†) p. 26 & 27. Phaed.

und Annäherung zur Gottheit *), endlich die wahre Weisheit, die göttlichste aller Vollkommenheiten des Menschen, und die Mutter aller übrigen Tugenden **). Die Weisheit, oder die Fähigkeit, das Unsichtbare unverwandt mit dem Auge des reinen Verstandes anzuschauen, ist die einzige der Seele wesentliche Tugend, die zwar verkehrt, aber niemals vernichtet werden kann; die übrigen Tugenden, die diesen Namen tragen, haben alle etwas körperartiges, und werden nur allein durch Uebung und Gewohnheit erlangt. Die Weisheit allein verschafft eine dauerhafte Herrschaft über alle Begierden und Leidenschaften ***), und ohne sie sind alle Tugenden nur falscher trüglicher Schein †), nur elende Sclavinnen oder Dienerinnen körperlicher Lüste und Leidenschaften ††). Ohne die Verachtung des Körpers und aller
feiner

*) in Theaet. l. ε.

***) ib. & p. 31. & de Rep. Vol. II. Lib. VII. p. 92. 98. An der erstern Stelle erklärt er die Φρονησις so: *Όταν δε γε αυτη καθ' εαυτην σκοπη, εκεισε οιχεται εις το καθαρον τε και αιον και αδανατον και οσαυτως εχον. και ως συγγενης εσα αυτη, αι μετ' εκεινη τε γιγνεται, όταν περ αυτη καθ' αυτην γενηται, και πεπαυται τε πλανη. και περι εκεινα αι κατα ταυτα οσαυτως εχει, ως τοιστων εφαπτομενη. και τειρο αυτης το παθημα Φρονησις κεκληται.*

***) Την σωφροσυνην, το περι τας επιθυμιας μη επτοησθαι. p. 26. in Phaed.

†) p. 27. χωριζομενα δε Φρονησεως — μη σκιαγραφια τις η η τοιαυτη αρετη, και τω οντι ανδραποδωδης τε και εδεν υγιες εδ' αληδες εχη.

††) ib. & p. 82. in Theaet. Η μεν γαρ τειτε γνωσις,

seiner Freuden und Leiden ist es nicht möglich, wahre Seelengröße, Tapferkeit und Standhaftigkeit zu besitzen und auszuüben *); denn so lange man dem Körper anhängt, und den Tod als eins der größten Uebel fürchtet, so kann man die Furcht vor demselben nur durch eine größere Furcht überwinden, und Unerstrockenheit selbst ist eine Wirkung von Furchtsamkeit. Auf eine ähnliche Art entstehen in allen Menschen, die nicht wahre Weise sind, Mäßigkeit und Enthaltbarkeit aus den ihnen entgegengesetzten Lastern. Man versagt sich gewisse Vergnügungen, um nicht größere dadurch zu verlieren, und übernimmt kleinere Beschwerden und Uebel, um viel größerer überhoben zu werden **). Man besiegt also Begierden durch andere Begierden, Befürchtungen durch andere Befürchtungen, Schmerzen durch größere Schmerzen. Man tauscht immer nur die Größern gegen die Kleinern, und die Kleinern gegen die Größern aus, und entbehrt der einzigen wahren ächten Münze, der Weisheit, um welche man allein Standhaftigkeit, Mäßigkeit, Enthaltbarkeit, und alle übrigen Tugenden kaufen kann †). Der wahre Weise trachtet also nach unvergänglichen Gütern, welche der große Haufe nicht kennt, und sieht hingegen mit Verachtung auf diejenigen herab, nach welchen die übrigen Menschen

Ecc 3

schen

σις, σοφία και ἀρετή ἀληθινή, ἢ δὲ ἀγνοία, ἀμαθία και κακία ἐναργής, αἱ δὲ αἱμα δεινο-
τητες τε δοκῶσαι και σοφία ἐν μὲν πολιτικαῖς
δυνασταῖς γιγνομεναι φορτικαί, ἐν δὲ τεχναῖς
βαναυσοί.

*) de Rep. Vol. II, Lib. VI, p. 8. Phaed. p. 26.

**) S. 27.

†) ib.

schen streben. Er bekümmert sich von seiner ersten Kindheit an nicht um die Wege, die zu Gerichtshöfen, oder Rathhäusern, oder andern öffentlichen Versammlungsplätzen führen. Er hört und sieht nichts von geschriebenen und ungeschriebenen Gesetzen oder Volksschlüssen, und alles Wettetern um öffentliche Aemter und Ehrenstellen wird ihm, wie große Gastmähler und fröhliche Zusammenkünfte, nicht einmal im Traume bekannt. Er weiß nichts weder von der neuern noch von der ältern Geschichte seines Vaterlandes, und merkt es nicht einmal, daß er nichts davon weiß. Er zieht sich von allen diesen nicht aus Eitelkeit, nicht in der Absicht, selbst mit seiner Unwissenheit zu prahlen, zurück, sondern weil er sie für nichtswürdige Kleinigkeiten hält, die seine Aufmerksamkeit nicht einen Augenblick verdienen. Der Weise verweilt nur allein seinem selbe nach unter den Sterblichen; sein Geist schwebt allenthalben umher, und senkt sich entweder unter die Erde hinab, oder hebt sich auch über alle Himmel empor, um die Natur eines jeden Wesens auszuspähen. Wenn er sich aber vor Gericht verantworten, oder vor dem Volke reden soll; so ist er in der größten Verlegenheit, und wird, wie Thales, da er in eine Grube fiel, sogar barbarischen Sclavinnen und dem elendesten Pöbel zum Gelächter, weil er von allem, was zum gemeinen Leben gehört, oder gewöhnlichen Menschen vor den Füßen liegt, nichts weiß. Er verachtet Hoheit des Standes, unermessliche durch mehrere Länder fortlauende Besizungen, Adel und Alterthum des Geschlechts, ungeheure von entfernten Voreltern aufgehäufte Schätze, als Spielwerke von Kindern, worauf kein großer himmlisch gesinnter Geist stolz seyn könnte. Er spottet aller übrigen Künste und Wissenschaften, als unnützer Weibermährchen, diejenige ausgenommen, die ihn lehrt, wie er so geschwind, als möglich, in eine bessere Welt entfliehen könne,

wo keine Verwandlung, keine Entstehung und Untergang mehr ist *).

Das ganze irdische Leben des weisen Mannes ist daher, fährt Plato fort, eine Vorbereitung zum Tode, oder ein Bestreben zu sterben, das heißt, die Seele vom Leibe abzusondern **). Der Tod ist nicht ein Untergang des ganzen Menschen, sondern nur eine Trennung der Seele vom Leibe, und weit entfernt also, daß der Tod dem wahren Weisen furchtbar seyn könnte, ist er ihm vielmehr erwünscht, indem er ihn auf einmal von allen Uebeln befreit, von welchen er sich während seines Lebens nicht ganz los machen konnte, und ihm das verschafft, wornach er bisher noch immer vergebens strebte, nämlich eine vollkommene Erkenntniß der Wahrheit, und einen ungestörten Genuß der reinsten Glückseligkeit. Der Weise würde selbst mit eigener Hand die Banden zerreißen, die seinen unsterblichen Geist an dem sterblichen Körper fesseln, wenn er nicht überzeugt wäre, daß der Herr der Götter und Geister ihn zu seiner Besserung auf diesen Posten gestellt hätte, und daß er als ein Eigenthum und Diener der Gottheit diesen Posten vor ergangener Aufforderung eben so wenig ohne Verbrechen verlassen, als ein Slave ohne den Willen seines Herrn entfliehen, oder ein Krieger von dem ihm angewiesenen Posten ohne den Befehl seines Feldherrn sich entfernen könne.

Ecc 4.

Schon

*) in Theæt. p. 81. 82.

**) Phaed. p. 26. Το μελετημα αυτο τβτο εστ των φιλοσοφων, λυσις και χωρισμος ψυχης απο τβ σωματος. Siehe auch p. 32. Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est. Tusc. Quæst. Cic. l. 30.

Schon vor dem Plato hatten viele an die Unsterblichkeit geglaubt; aber er war der erste, der für die tröstende lehre: daß der Tod nur eine Trennung der Seele und des Leibes seye, solche Gründe vorbrachte, die auch nachdenkende Männer befriedigt haben, und befriedigen konnten **). Es ist ein allgemeines Naturgesetz, fängt Plato in seinem Phädon an **), daß alles, was entsteht und untergeht, aus dem ihm entgegengesetzten hervorgebracht wird, und auch in das ihm entgegengesetzte verschwindet. So entsteht Bewegung aus Ruhe, wie Ruhe aus Bewegung. Das Größere entsteht aus dem Kleinern, und das Kleinere wiederum aus dem Größern: Schlafen aus Wachen, und Wachen aus Schlaf, und eben so wird das Leben des Geistes wiederum aus dem Tode des Körpers entstehen, wie einstens das Leben des Körpers gleichsam aus dem Tode des Geistes, oder seiner Vergrabung in den irdischen Leib entstand. Wenn nicht auf den Tod neues Leben folgte, so würde die Natur nicht nur sich selbst widersprechen, und eins ihrer heiligsten Gesetze brechen, sondern auch unfähig seyn, den Abgang verstorbenen Geschöpfe zu ersetzen; denn so wenig es auf die Länge wachende Menschen geben könnte, wenn keiner von denen, die einschliefen, wiederum erweckt würde; eben so wenig könnte etwas Lebendes übrig bleiben, wenn alles, was stirbt, in einem ewigen Todesschlummer begraben bliebe.

Eben

*) Cicer. Tusc. Quæst. I. 17. Platonem ferunt, ut Pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse, & didicisse Pythagorea omnia: primumque de animorum aeternitate non solum sensisse idem, quod Pythagoras, sed rationem etiam attulisse.

***) S. 27. 28.

Eben die Gründe, fährt Plato fort, womit man beweisen kann, daß die Seele schon lange vor dem Körper existirt hat, machen es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß sie auch nach seiner Zerstörung fortdauern werde. Denn da die Seele vor der Vereinigung mit dem Körper, und ohne Hülfе desselben gedacht, gewollt und gehandelt hat, so muß man hieraus schließen, daß sie auch nach der Trennung von ihm gleichfalls werden denken, wollen und wirken können *).

Die Seele ist in ihren Wirkungen von den Körpern und allen Aeußerungen körperlicher Kräfte **) so gänzlich verschieden, daß man sie unmöglich als gleichartige und denselbigen Gesetzen des Untergangs unterworfenen Wesen ansehen kann. Alle wirkliche Dinge zerfallen in zwei Hauptgattungen: in sichtbare und veränderliche, und in solche, die den äußern Sinnen unwahrnehmlich, sich stets gleich und unwandelbar sind. Zur ersten Gattung gehören unsere sterblichen Leiber, und alles, was in der Natur aus mehrern Bestandtheilen zusammengesetzt ist. In die andere muß man die Gottheit, und die im göttlichen Verstande von Ewigkeit her vorhandene Urbilder aller Arten und Gattungen von Dingen setzen. Mit den letztern sind unsere Seelen entweder gleichartig, oder ihnen doch näher verwandt, als dem vergänglichem Körper. Alle ihre eigenthümlichen Vorzüge und Kräfte zeugen von einem höhern Ursprunge, oder von einer göttlichen, wenigstens von einer der göttlichen mehr, als der körperlichen sich nähernden Natur. Das Gedächtniß, welches eine Unendlichkeit von Vorstellungen umfaßt, Verstand und Vernunft,

Ecc 5 wodurch

*) Phaed. p. 30.

**) S. 31. in Phaed.

wodurch der Mensch Wissenschaften erfunden, Künste entdeckt, die Erde gemessen, die Tiefen der Erde und Himmel ergründet hat, wodurch er endlich sich gezähmt, Städte erbaut, Reiche errichtet, und sich vor allen übrigen Thieren zum Beherrscher der Erde erhoben hat, sind lauter Vollkommenheiten, die man niemals in Körpern bemerkt hat, und die also auf eine Verschiedenheit des Wesens, worinn sie wohnen, vom Körper, und eine Aehnlichkeit des ersten mit der ewigen unwandelbaren Gottheit zurückschließen lassen. Selbst unser Körper dauert nach dem Tode eine Zeitlang fort, bevor er in seine Bestandtheile aufgelöst wird; wie viel mehr muß man also vermuthen, daß die Seele, dies ohne Vergleichung über ihn erhabene Wesen, nach ihm und auch länger, als er, fort dauern werde.

Ich gebe es zu, daß man gegen den letzten Schluß, wie gegen die ganze Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, mehrere scheinbare Einwürfe vorbringen könne. Man kann erstlich den Leib des Menschen mit einer Leier, und seine Seele mit der Harmonie einer Leier vergleichen, und alsdann annehmen, daß die Seele, die in einer Harmonie oder vollkommenen Uebereinstimmung aller Bestandtheile des Körpers bestehe, mit dem Körper entstanden seye, und also auch mit dem Körper untergehen müsse, so wie die Harmonie einer Leier, so entzückend, göttlich und unsichtbar sie auch immer sey, dennoch verschwinde, wenn die Leier zerbrochen werde. Ein anderer Einwurf ist dieser, daß die Seele zwar eine viel vortrefflichere, und auch dauerhaftere Natur, als der Körper sey, daß man sie aber deswegen nicht gleich für ein unvergängliches Wesen erklären könne *). Vielleicht verhalte es sich

*) in Phaed. S. 34. 35.

sich mit der Seele und dem Leibe, wie mit einem Weber und den Kleidungsstücken, die er für sich verfertigt. Der Weber sey unstreitig besser und dauerhafter, als ein jedes der Kleider, das er mache; allein nichts desto weniger werde er, nachdem er viele Kleider verbraucht habe, von dem letzten gleichsam überlebt. Auch die Seele könne also vollkommener und ausdauernder, als der Körper seyn, aber doch von irgend einem letzten Körper aufgerieben werden, nachdem sie vorher viele andere aufgerieben hätte. — Den ersten Einwurf widerlegt Plato mit drey Gründen *). Man kann zwar, sagt er, den Körper mit einer Leier, aber die Seele nicht mit der Harmonie einer Leier vergleichen; denn die Seele ist viel älter, als der Körper, da die Harmonie einer Leier erst mit der Leier selbst entsteht. Wäre die Seele des Menschen weiter nichts, als eine gewisse Harmonie des Körpers; so würde eine jede Seele, so lange sie fortdauert, keiner Disharmonie oder Verschlimmerung fähig, und alle Seelen würden gleich gut seyn. Auch würde alsdann ihre Gesundheit und Harmonie nicht darinn bestehen, daß sie sich den Bewegungen des Körpers entgegensezte, sondern daß sie mit ihnen übereinstimmte, welche Uebereinstimmung aber mit den Regungen des Körpers ihre gefährlichste Krankheit ausmacht.

Den zweyten Einwurf hebt Plato durch seinen berühmten Beweis, daß die Seele ein selbstständiges Principium aller Bewegung und des Lebens sey; ein Gedanke, den die meisten alten Weltweisen schon gehabt, aber nicht so angewandt und gebraucht hatten **). Nur dasjenige, schließt Plato, kann aufhören zu leben und bewegt

*) S. 36. 37.

***) in Phaed. p. 43. in Phaedro p. 202. Cicero. Tusc. quaest. I. 23. de Senect. c. 21. Somnium scip. c. 8.

wegt zu werden, was von etwas anderm bewegt und be-
seelt wird, oder den Grund seines Lebens und seiner Be-
wegung außer sich selbst hat. Die Seele des Menschen
kann also nie aufhören zu leben und thätig zu seyn,
weil sie die Quelle des Lebens und der Thätigkeit, ein
selbstständiges von allen Dingen außer ihr unabhängiges
Principium der Bewegung in sich selbst hat. Alle Cör-
per, in denen keine Seelen wohnen, sind ohne Leben und
Thätigkeit, und beyde finden sich hingegen in denen zu-
sammen, welche durch Seelen bewegt werden. Als
solche selbstständige Principia von Leben und Thätigkeit
müssen Seelen nothwendig ewig und unvergänglich seyn,
weil sie sich selbst nicht verlassen, aus sich selbst nicht
herausgehen, und Cörper ihnen das nicht nehmen kön-
nen, was sie ihnen nicht gegeben, sondern von ihnen
mitgetheilt erhalten haben, und noch immer er-
halten.

Die letzten, und wie ich glaube, dem Plato ganz
eigenthümlichen Gründe für die Unsterblichkeit der Seele
sind diejenigen, welche er im zehnten Buche seiner Re-
publik vorgetragen hat *). Nicht einmal unser Cörper,
sagt er, leidet durch die Verderbniß von Luft, oder
Nahrungsmitteln, oder andern äußern Gegenständen,
wenn diese ihm nicht ihre Verderbniß mittheilen. Auch
die Seele also kann weder durch die Krankheiten, noch
durch den Tod des von ihr verschiedenen Cörpers leiden,
wenn dieser ihr nicht sein Verderben mittheilt, das heißt,
wenn er sie nicht krank und lasterhaft macht. Nun hat
aber noch kein Mensch geglaubt, daß Krankheiten oder
der Tod des Cörpers die Seele verschlimmern oder la-
sterhaft machen; allein wenn man dieses auch zugeben
wollte,

*) Lib. X. 324. 328.

wollte, so würde doch daraus nicht folgen, daß die Seele durch die in ihr hervorgebrachte Lasterhaftigkeit gleich dem Körper vernichtet werde. Denn mit der Seele ist es nicht, wie mit allen körperlichen Dingen, die durch innerliche Uebel und Verderbniß allmählich aufgerieben und zuletzt vernichtet werden. Lasterhaftigkeit oder innere Verderbniß der Seele vernichtet sie allein nicht, sondern gibt ihr meistens eine gewisse Thätigkeit und Munterkeit, die man selbst in den gesundesten und tugendhaftesten Seelen nicht bemerkt. Da also die Seele weder durch innere noch äußere Uebel und Verderbniß zerstört wird; so folgt hieraus, daß sie ganz unzerstörbar und unvergänglich sey.

Nirgends ließ Plato seiner Einbildungskraft einen frehern Lauf, als in den Schilderungen der Schicksale abgesehener Menschenseelen, die er unter mancherley Bildern und Allegorien vorstellt, welche zwar in Kleinigkeiten von einander abweichen, aber doch in den wichtigsten Punkten zusammenstimmen. Ich habe aber schon zu viel Platonische Fiktionen, und selbst von denen, in welchen er die Belohnungen und Strafen der abgesehenden Seelen darstellt, einige weitläufig angeführt, und ich will daher die noch nicht berührten von ihrem schönen oder mystischen Gewande entkleiden, und nur die Hauptgedanken, die bey ihnen zum Grunde liegen, mittheilen *). Plato bringt alle abgesehene Seelen in Rücksicht auf ihren Werth oder Unwerth, und auf die Belohnungen und Strafen, die sie zu ge-

wartet

*) Man sehe Phaed. p. 32. 33. 43. 45. Phaedr. p. 263. Gorg. 332. 33. Tim. p. 482. vor allen andern aber de Rep. Lib. X. Vol. II. 33. & sq. Ohne die letztere Allegorie würde vieles in den übrigen unverständlich seyn.

warten haben, unter fünf Classen, und sieht es als einen unumstößlichen Grundsatz an, daß alle Seelen in eben dem Verhältnisse steigen oder fallen, glücklich oder unglücklich sind, in welchem sie das eine oder das andere verdienen, und daß eine jede stets den Platz einnimmt, der ihren Thaten entsprechend ist. Die erste Classe enthält die ganz reinen Seelen ächter Weltweisen, oder Wahrheitsforscher, deren ganzes Leben ein unausgesetztes Bestreben war, die Seelen vom Leibe abzuziehen, und in sich selbst zu versammeln. Diese steigen gleich nach dem Tode des Körpers zu ihren ehemaligen Sizen, und den ihnen verwandten göttlichen Naturen empor, in deren Gesellschaft sie frey von allen Banden und Uebeln des Körpers einer reinen und vollkommenen Seeligkeit genießen *). Zu diesem Glück können aber nur diejenigen gelangen, die vollkommen geläutert sind, und denen gar keine Ueberbleibsel von Unsauberkeit der Materie mehr ankleben **). Selbst also die Seelen großer Gesetzgeber, Heerführer, Staatsmänner und anderer Wohlthäter von Völkern werden nicht in die Gesellschaft der Götter aufgenommen, weil vollkommen reine Naturen, wie die Götter, nur mit vollkommen reinen Naturen Gemeinschaft haben können. Solche tugendhafte Seelen werden nach ihrer Trennung vom Körper entweder auf die wahre Erde, oder auch in andere selige Wohnungen versetzt, wo ihnen das Gute, was sie gethan haben, zehnfach vergolten wird. Nach einer Zeit aber von tausend Jahren, dem zehnfachen Zeitraum des längsten menschlichen Lebens, kommen sie zur Wahl eines neuen irdischen Lebens, wo sie alsdann meis-

stens

*) in Phaed. p. 32. 33. 43. imp. 45.

***) p. 32.

stens in die Leiber fleißiger und sanfter oder arbeitsamer Thiere einfahren, deren Natur mit ihrer Gemüthsart am meisten übereinstimmt. In diesen oder ähnlichen Körpern verweilen sie so lange, bis sie von aller Anhänglichkeit an der Materie ganz befreit sind. Weniger glücklich sind die Seelen solcher Menschen, die während ihres irdischen Lebens ohngefähr gleich viel Gutes und Böses ausgeübt haben. Diese Seelen wohnen am Acherusischen See, und empfangen für ihre bösen Thaten die Strafen, und für ihre guten die Belohnungen, die sie verdient haben. Unter den lasterhaften Seelen hingegen werden diejenigen, die heilbare oder versöhnliche Verbrechen begangen haben, in den Tartarus geworfen, und so lange gequält, bis sie von denjenigen, die sie einstens unglücklich machten oder beleidigten, Vergebung erhalten haben *). Alsdann kommen auch sie, wie die tugendhaften und zwendeutigen Seelen, zur Wahl eines neuen Lebens, und kehren meistens in die Leiber von geilen oder reißenden Thieren ein. Bisweilen aber nehmen sie durch die Martern, die sie ausgestanden haben, gewarnt, ein besseres Loos, als sie in ihrem vorigen Leben hatten, so wie tugendhafte Seelen nicht selten aus Uebereilung ein schümmeres ergreifen. Die Seelen solcher Bösewichter aber, die viele unschuldige Menschen getödtet, oder Städte zerstört, oder Tempel beraubt haben, werden auf ewig **), und ohne Hoffnung der Erlösung, in den Tartarus gestürzt. Auch diese

*) in Phaedone p. 45. In der Republik sagt Plato, daß sie zehnfache Strafen für ihre Vergehungen leiden müßten, und daß sie also erst nach tausend Jahren wieder vom Tartarus ausgeworfen würden. I. b. p. 340.

***) ib.

Diese kommen zwar nach einem jedesmaligen Umlauf von tausend Jahren gleich denen, die erlöst werden, an die Oeffnung des Tartarus; allein wenn sie sich nähern, so fängt der Schlund an zu brüllen, und sie werden von wilden feurigen Männern ergriffen, niedergetreten, gepeinigt, und wenn man die Ursachen, weshwegen dieses geschieht, bekannt gemacht hat, abermals in den Abgrund der Qual geworfen *).

Unter allen Erdichtungen des Plato ist keine so unwahrscheinlich, oder hat keine selbst als Fiction betrachtet, so wenig anziehendes für die Einbildungskraft, als das Ideal eines vollkommenen Staats, das er in seiner Republik **) entworfen hat, und von welchem er selbst gesteht,

*) de Rep. 342 S. l. c.

**) Seine zwölf Bücher von den Gesezen enthalten gleichfalls das Ideal eines wohlgeingerichteten Staats, das aber, wie er selbst sagt, viel weniger vollkommen sey, als dasjenige, was er in seiner Republik entworfen habe. (de Leg. V. 552.) Dies weniger erhabene Ideal ist meistens nach Kretischen und Spartanischen Mustern gebildet, und hauptsächlich in der Absicht zusammengesetzt worden, um die Mängel der Atheniensischen Geseze zu zeigen. In dem Staate, den Plato in seinen Gesezen beschreibt, duldet er feste und abgesonderte Ehen, Eigenthum, und sogar Ungleichheit der Güter, ungeachtet er alle Ländereyen in 5460 gleiche und unveräußerliche Abschnitte zerlegt, und an eben so viele Bürger oder Familien austheilt. Nach der verschiedenen Ungleichheit der Güter nimmt er vier Classen von Bürgern an; gebietet aber zugleich, daß der reichste höchstens viermal so viel als der geringste besitzen dürfe. (554 p.) Er untersagt zwar Künste, Handwerker und Handel nicht gänzlich; allein er schränkt sie doch durch mancherley Geseze, und am meisten dadurch ein, daß er goldene und silberne Münzen nur dem Staate, nicht aber Privatpersonen zu besitzen erlaubt. (p. 552.)
Ueber

gesteht, daß es sich vielleicht nur im Himmel, aber niemals auf der Erde wirklich finden werde *). Kein anderer Weltweiser sah die Mängel und Mißbräuche der berühmtesten Staatsverfassungen seiner Zeit, besonders der Kretischen, Spartanischen und Athenensischen vollkommener und richtiger ein, als Plato: keiner schilderte sie treffender, und lebhafter, als eben er; aber keiner war auch unglücklicher in Entwürfen einer untadelichen, oder doch bessern Regierungsform, als die verdorbenen Völker Griechenlandes in seinem Zeitalter hatten. Seine Republik wurde daher in den folgenden Jahrhunderten ein philosophisches Märchen, und eine sprichwörtliche Redensart für unmögliche Entwürfe und Unternehmungen. Plato theilte die Bewohner seiner Republik in drey Classen ab; in den regierenden, in den kriegerischen und den arbeitenden Theil. Von den Häuptern verlangte er, daß sie wahre Weltweise, das heißt, beständige

Be,

Ueber die Erziehung der Weiber redet er eben so, wie in seiner Republik; (575-579) gegen die Dichter ist er aber nachgiebiger. Wenigstens nimmt er Lust- und Trauerspiele auf, wiewohl er sie einer sehr strengen Prüfung unterwirft. II. 523. Die Regierungsform, die er in seinen Gesetzen als die beste billigt, ist eine strengere Aristokratie, als die Solonische, aber doch nicht so nahe an Oligarchie gränzend, als die Spartanische zur Zeit der höchsten Gewalt der Ephoren war. (VI. 557. & sq.) Zu den schönsten Abschnitten seiner Gesetze gehört der Anfang des dritten Buchs, in welchem er von den Revolutionen des menschlichen Geschlechts, besonders von der Wiederenstehung bürgerlicher Gesellschaften nach großen Revolutionen der Natur vortrefflich handelt.

*) Lib. IX. in fine p. 282. Vol. II.

Beschauer der himmlischen und Verächter der irdischen Dinge seyn sollten, und daß sie sich zu ihren himmlischen Betrachtungen durch das Studium der Zahlen und Größenlehre, und anderer Mathematischen Wissenschaften vorbereiten müßten *). So schön also auch der Ausspruch klingt: daß Völker nur alsdann glücklich werden würden, wenn ihre Regierer entweder wahre Weltweisen, oder Weltweise die Regierer von Nationen würden; so enthält er nichts destoweniger eine der größten Ungereimtheiten des Plato, wenn man das Wort Weltweiser in der Bedeutung nimmt, in welcher es von ihm genommen wurde. Plato begnügte sich nicht damit, aus seinem Staate alle künstlichen Handwerker und Manufacturen, allen Handel und Wandel, alle edlen Metalle und Seltenheiten der Kunst zu verbannen, um Habsucht, Streitigkeiten, Ueppigkeit und Schwelgerey in der Geburt zu ersticken; sondern er führte auch eine vollkommene Gemeinschaft der Güter, Weiber und Kinder ein, damit alle Mitglieder des Staats sich unter einander, als Väter und Kinder, als Brüder und Schwestern, als Männer und Weiber, oder als Blutsverwandte lieben möchten **). Er verwies alle bloß nachahmenden Dichter, das heißt, diejenigen, die wie Lust- und Trauerspielschreiber allerley Menschen in ihren Werken erscheinen und reden ließen: nicht weniger diejenigen, die gleich den Epischen Dichtern, Nachahmung und Erzählung mit einander vermischten, oder bald in ihrem eigenen, bald in anderer Namen redeten; und er behielt nur ganz allein die bloß erzählenden bey, welche entweder Loblieder auf die Gottheit, oder die musterhaf-

ten

*) Vol. I. 388. II. 94. 98.

**) in Tim. p. 473. de Rep. II. Vol. 324.

ten Thaten großer Männer, oder auch die Lehren der Tugend sängen *). Plato glaubte die erstern deswegen nicht dulden zu können, weil sie Götter und Helden auf eine ihrer unwürdigen Art reden und handeln ließen, und die Seelen der Menschen mit verderblichem Aberglauben und Irrthümern erfüllten, oder weil sie dadurch, daß sie sich in den Charakter böser Menschen versetzten, ihren eigenen Charakter verdürben, oder weil sie endlich durch die Darstellung der heftigsten Ausbrüche von Leidenschaften in außerordentlichen Menschen eben die schädlichen Gemüthsbewegungen in ihren Zuhörern oder Lesern nährten und stärkten. Plato untersagte auch allen übrigen Künstlern das Vergnügen, sich den Gränzen seines Staats zu nähern, und nahm selbst die Musik nur als eine nützliche, Seelenbildende Kunst auf **). Ja er verbannte sogar die Aerzte, welche Krankheiten durch Arzneien heilten, und setzte es als eine Regel fest, daß es für diejenigen, deren Gesundheit nicht durch Diät und Uebungen erhalten und wiederhergestellt werden könnte, besser sey, zu sterben, als zu leben, indem sie sich selbst zur Last und unbrauchbare Mitglieder des Staats seyen †). Aus eben den Gesinnungen floß das Gesetz her, daß man nur die schönen und gesunden Kinder erhalten, und die ungestalten oder kränklichen aussetzen sollte ††). Endlich befahl Plato, den Mädchen einerley

D d d 2

Er:

*) de Leg. II. p. 523. de Rep. Vol. I. 140. 164. 170. 192. Vol. II. 220. 296. 300. 306. 312. 316. Plato brauchte also in seiner Republik das Wort *μυμναις* in einer sehr engen Bedeutung; in den Gesetzen hingegen nimmt er es im gewöhnlichen Sinn. II. 526. 27.

***) Vol. I. 194.

†) I. Vol. p. 216.

††) 354. ib.

Erziehung mit den Knaben zu geben, weil sie einerley Gliedmaßen und Kräfte hätten. Er fand den Gedanken sehr leicht und natürlich, das weibliche Geschlecht durch gymnastische Uebungen so abzuhärten und zu stärken, daß es eben so gut, als das männliche das Vaterland vertheidigen könne *). Daß nun ein Mann, wie Plato, der das Sonderbare liebte, alle diese Einfälle in einer Schrift, in welcher er seine Beredsamkeit und den Reichthum seiner Phantasie mehr, als seine Wahrheitsliebe zeigen wollte, vorgetragen, oder sie auch wohl selbst für wahr und ausführbar gehalten, wäre immer weniger zu verwundern, als daß er den Dionys um einen Platz gebeten habe, wo er eine Republik nach seiner Art errichten könnte, oder daß er es den Arkadiern abgeschlagen, ihr Gesetzgeber zu werden, wenn sie ihm nicht vorläufig versprächen, Gemeinschaft der Güter und Weiber unter sich einzuführen **). Bey allen seinen wunderlichen Träumen zog Plato doch viele berühmte Staatsmänner, Gesetzgeber, Heerführer und Befreyer ihrer Vaterstädte †), wiewohl man ihm auch vorwarf, daß nicht weniger Verräther und Unterdrücker ihrer

*) ib. 340. & sq. Seine nützlichen Gesetze waren die über den Gottesdienst. Er untersagte alle üppige Feste, prächtige Opfer und Geschenke, sogar den häuslichen Gottesdienst, und gebot, daß man die Gottheit am meisten durch Reinigkeit des Herzens und durch kleine Opfer ehren solle. de Leg. X. 413. XII. 529.

***) Diog. III. 21. & ibi Menag. Ich halte diese Sagen für erdichtet. Denn Plato selbst sah ein, daß Gemeinschaft der Güter und Weiber sich unter solchen Menschen, als seine Zeitgenossen waren, nicht einführen ließe. de Leg. V. 552.

†) Plutarch. adv. Colot. X. p. 629.

ihrer Mitbürger aus seiner Akademie hervorgegangen wären *)

In dem Zeitraume nun, den ich in diesem zweyten Bande beschrieben habe, machte der menschliche Geist so große und schnelle Fortgänge, als er nur jemals wieder gemacht hat, und machen wird. Die Theorien aller schönen Künste, die Beredsamkeit, Staatskunst und Sprachkunde wurden nicht nur zwischen der achtzigsten, und hundert zehnten Olympiaden erfunden, sondern erreichten auch bennähe den höchsten Grad ihrer Vollkommenheit. Die Medicin empfing durch den Hippokrates eine wissenschaftliche Gestalt **). Fast alle Theile der

D d d 3

Mas

*) Athen. XI. c. ult. p. 508. 509. Wahrscheinlich ist das, was Athenäus an dieser Stelle dem Plato vorwirft, eben so wenig ganz wahr, als was er ihm an andern zur Last legt. Aus Mangel von zuverlässigen Nachrichten kann man aber doch die Falschheit einer jeden Beschuldigung nicht darthun.

***) Unter den Schriften, die den Namen des Hippokrates tragen, sind mehrere, die philosophische Meynungen enthalten. Hieher gehören besonders folgende: *Περί αρχων η σαρκων*, *περί φυσικης ανθρωπις*, und *περί διαττης*. Die beyden erstern halte ich für ächt, indem die Schreibart sowohl, als die darinn vorkommenden Gedanken so beschaffen sind, wie man sie von einem großen Manne aus dem Zeitalter des Hippokrates erwarten kann. Der Verfasser dieser Bücher redet vom *θερμον* oder Feuer, und von einer gemeinschaftlichen oder allgemeinen, und von einer besondern Vernunft ganz im Heraklitischen Sinn. *Περί αρχων* cap. 1. & *περί φυσικης ανθρωπις* c. 1. Außer dem Feuer nimmt er noch Elemente an, die er *μοιρας* nennt, und aus welchen er glaubt, daß alles entstanden sey, als zu einer gewissen Zeit durch eine

Mathematik erhielten beträchtlichen Zuwachs: vorzüglich die Erd- und Sternkunde, die Mechanik, und Chronologie, welche Wissenschaften Meton von Athen, Archytas von Tarent, Eudoxus von Knidus, Timäus von Lokri, und andere Pythagoreer mit den wichtigsten Entdeckungen bereicherten *). Am meisten aber wurde die

eine Kraft oder Natur, die er nicht nennt, der wüste Urstoff in Bewegung gesetzt wurde, *ὅτι ἐταραχ-
θη πάντα*. Das dritte Werk *περὶ διαίτης* scheint mir aus mehreren Gründen untergeschoben, indem Sprache sowohl, als Gedanken von denen in den übrigen Hippokratishen Schriften ganz verschieden sind. Der Verfasser, der vielleicht gleich nach dem Hippokrates lebte, nimmt nur zwey Elemente, das Feuer und Wasser an. Lib. I. c. 4. Das erstere erhebt er eben so sehr, als Hippokrates Lib. I. c. II & 12. und hält es für einen Hauptbestandtheil, so wie aller übrigen Dinge, also auch der Seelen, über welche er seltsame und widersprechende Meinungen äußert. (Lib. I. c. 8. 18. 22. 23.) Ungeachtet er sie aus Wasser und Feuer gemischt glaubt, und die Verschiedenheit ihrer Mischungen für die Ursache der Verschiedenheit ihrer Fähigkeiten und Anlagen hält; ungeachtet er sogar behauptet, daß die Seelen wie die Körper wachsen und genährt würden; so sagt er doch zugleich, daß alle Seelen in Menschen und Thieren gleich, und von äußern Gegenständen unabhängig seyen.

*) Die Verdienste dieser Männer, die alle Zeitgenossen des Sokrates oder Plato waren, muß man in den Geschichtschreibern der Sternkunde und der Mathematik überhaupt aufsuchen. Die drey letztern waren Pythagoreer, wie Philolaus, und zugleich berühmte Weltweisen, die mehrere eigenthümliche Meinungen hatten, von welchen aber nur wenige erhalten worden sind. Die Aussprüche des Archytas, eines großen Heerführers und Staatsmannes, der aber zugleich seine jungen

die Wissenschaft des Menschen erweitert. Sowohl die Sophisten, als Sokrates und Plato erforschten die Natur der Empfindungen, die Unterschiede und das Maas menschlicher Kräfte, die Entstehung und Beschaffenheit der Begierden und Leidenschaften, den Werth und Unwerth der verschiedenen Vergnügungen und Schmerzen, endlich die Nützlichkeit und Schädlichkeit aller Tugenden und Laster so richtig und tief, daß über mehrere dieser Punkte den nachfolgenden Geschlechtern nicht viel neues zu beobachten und zu sagen übrig geblieben ist. Am wenigsten gewann in diesem Zeitraume die Kenntniß der Natur und des menschlichen Körpers. Denn ungeachtet man in beyden Ordnung, Schönheit und Zweckmäßigkeit genug wahrnahm, um daraus eine unerschütterliche Ueberzeugung von dem Daseyn einer weisen, gütigen und mächtigen Gottheit zu schöpfen, so blieben dennoch dem Plato und seinen Zeitgenossen die wahren Größen, Entfernungen und Bewegungen der Gestirne, die Ursachen der merkwürdigsten Naturerscheinungen

D d d 4

jungen Mitbürger durch Rath und Lehren aufklärte und besserte, (Arist. ap. Athen. XII. 12.) über die Bewegung des Ganzen und das Leere stehen bey Aristoteles M. Probl. 15. 3. p. 127. & Simpl. in Arist. Phys. p. 108. Eudorus hielt das Vergnügen für das höchste Gut, und den Schmerz für das höchste Uebel, und zwar aus eben den Gründen, welche Aristipp und die Epikuräer für diese Meynung vorbrachten. X. 2. Arist. Ethic. Keinem andern achten Pythagoreer scheint Plato so sehr gefolgt zu seyn, als dem Philolaus, der die Präexistenz der Seelen behauptete, und das irdische Leben für einen Zustand der Strafe hielt, den man aber doch nicht ohne den Willen der Gottheit verlassen dürfe. Clem. Alex. Lib. III, 518. & Plat. in Phaed. init.

nungen und die Bestimmungen oder Geschäfte der wichtigsten Theile des menschlichen und der übrigen thierischen Körper unbekannt. Wenn man nun den Gewinn der Griechen an Aufklärung mit ihrem Verluste an Tugenden und Glückseligkeit zusammenhält, so kann man keinen Augenblick zweifeln, daß die Griechen um die achtzigste Olympiade ohne alle Vergleichung glücklicher und mächtiger waren, als um die hundert und zehnte, und daß alle Völker Griechenlandes weit mehr geschwächt und ihre Sitten weit mehr verdorben, als Künste und Wissenschaften vervollkommnet wurden.

Erste Beylage.

Die Seele, sagt Plato, (in Phaed. p. 202. & seq.) ist einem Wagen gleich, der mit geflügelten Pferden bespannt ist, und von einem Fuhrmann geleitet wird. Die Pferde der Götter sind eben sowohl, als die Fuhrleute untadelich, Allein in unsern Seelen sind sie von gemischter Natur. Die Führer des Wagens sind zwar ohne Fehl; und das eine Pferd ist auch von guter und edler Art, allein das andere ist wild und unbezähmt, und eben deswegen wird uns das Fahren so beschwerlich. So lanæ unsere Seelen noch unverdorben und beflügelt waren, durchfuhren und regierten auch sie **unter allerley Gestalten** den ganzen Himmel mit. Als sie aber ihre Flügel verloren, sanken sie so lange, bis sie an die Materie oder Körperwelt gelangten. Hier nahmen sie einen irdischen Leib an, theilten ihm Leben und Bewegung mit, und wurden mit demselben zu einem sterblichen Geschöpfe zusammengeheftet. Ihre Flügel aber verloren die Seelen auf folgende Art. — Die Kraft der Flügel, wodurch die Seelen sich bis zu den
Wohr

Wohnungen der Götter emporheben, wird durch das, was göttlich und schön, was weise und gut ist, gestärkt und genährt, und hingegen durch das Häßliche, Böse u. s. w. vermindert und geschwächt. Der große Führer des Himmels nun, Jupiter, fährt mit seinem geflügelten Wagen um die Welt, die er regiert, und ihm folgt das ganze Heer von Göttern und Dämonen in elf Abtheilungen nach. Nur die Besta allein bleibt in der Behausung der Götter zurück; die übrigen Götter und Göttinnen aber, die zu den zwölf regierenden gehören, führen ein jeder diejenigen Seelen an, denen sie vorgesetzt sind. (Plato will hiemit weiter nichts sagen, als daß die Seelen sich mit den Gestirnen, über welche sie vertheilt waren, durch die Räume der Himmel bewegen.) Auf dieser Weltreise bieten sich den unsterblichen Göttern tausend überschwenglich schöne Gegenstände und Auftritte des Himmels dar, an welchen sie eine jede Seele, die ihnen nachstrebt, ohne alle Mißgunst Theil nehmen lassen. Wenn sie aber zu einem wahren Gastmale gehen wollen, so steigen sie zu dem obersten Gewölke des Himmels empor, wohin sie auch wegen der Leichtigkeit und des Gleichgewichts ihrer Wagen, und der Lenksamkeit ihrer Pferde ohne Mühe gelangen. Die übrigen Seelen hingegen streben nur mit der äußersten Beschwerde nach, weil das böse Pferd, wenn es vom Fuhrmann nicht gut gehalten worden ist, den Wagen nach der Erde hinab zieht; und sie müssen also alle ihre Kräfte anwenden, um den Göttern nachzukommen. Wenn die unsterblichen Götter die Höhe des Himmels erreicht haben; so stellen sie sich auf den Rücken des himmlischen Gewölbes, und lassen sich von seiner Bewegung herumführen. In diesen überhimmlischen Gegenden erblicken sie Schönheiten, die kein Dichter besungen hat, und würdig besingen wird, und von denen man also auch nur schüchtern und unbefriedigend lallen

kann. Hier wohnt nämlich das Wesen der Wesen, was weder Farbe, noch Figuren, noch Festigkeit hat, das nur allein vom Verstande, dem Regierer der Seele, angeschaut werden, und auch der einzige Vorwurf ächter Wissenschaft seyn kann. Die vollkommenen Seelen der Götter und eine jede andere Seele, die von dem, was sie sehen soll, nicht zurück gestoßen wird, weidet sich so lange an der ewigen Wahrheit, bis der Himmel sich einmal herumgedreht hat. Hier schauen sie die ewige Gerechtigkeit, Weisheit, Klugheit und Wissenschaft, nicht diejenige, welcher Vergänglichkeit anklebt, oder die in andern anders ist, sondern die eigentliche unwandelbare Wissenschaft an. Wenn nun die Götter das Wesen der Wesen geschaut haben, lassen sie sich diesseits des Himmels nieder, binden ihre Pferde an Krippen fest, und nähren sie mit Nektar und Ambrosia. Unter den übrigen Seelen können selbst die besten, die den Göttern am ähnlichsten sind, wegen ihrer unruhigen Pferde nur kaum ihre Häupter über den Himmel empor heben, und das Wesen der Dinge betrachten. Einige heben sich bisweilen empor, fallen aber gleich wieder zurück, und sehen daher nur einiges, indem ihnen eben so vieles unbekannt bleibt. Der größte Theil ermüdet unter den Bestrebungen in die Höhe zu kommen, geräth darüber in Unordnung, und in diesem Getümmel werden viele verwundet, und ihrer Flügel beraubt. Sie müssen daher des Anschauens des Wesens der Wesen entbehren, und sich mit einer schlechten Nahrung, nämlich mit bloßen Meinungen, oder ungewissen Kenntnissen, befriedigen. Um dieses Unglück zu vermeiden, beifern sich alle Seelen so ernstlich, das Gefilde der Wahrheit zu sehen. Dann nur auf diesen finden sie Nahrung für ihren bessern Theil, wodurch die Kraft ihrer Flügel gestärkt wird. Nach einem unvermeidlichen Gesetze der Nothwendigkeit verharren alle Seelen, die das Feld der Wahr-

Wahrheit recht betrachtet haben, bis zur nächsten Fahrt, ungestört in dem Genusse ihrer Freuden und Vorzüge, und können auch, wenn sie sich nicht erübrigten, in dem Genusse derselben beständig fortdauern. Wenn aber Seelen aus Ohnmacht das Gefolge der Götter verlassen, wenn sie die ewige Wahrheit nicht lange genug anschauen, und mit dem Verluste ihrer Flügel, und mit Unwissenheit und unreinen Begierden erfüllt zur Erde herabsinken; denn sind sie bey der ersten Verwandlung zwar dafür gesichert, nicht in den Leib eines unvernünftigen Thiers zu wandern; sie müssen aber doch irgend einen menschlichen Körper auf der Erde beleben. Diejenigen, welche am meisten gesehen haben, wandeln in den Leib irgend eines Liebhabers der Weisheit, oder des Schönen und der Tonkunst; eine andere Classe in die Leiber großer Könige, oder Staatsmänner, oder Helden; eine dritte in die von Demagogen, oder sparsamen Haushältern, oder fleißigen Erwerbem; eine vierte in die von Kämpfern oder Aerzten; eine fünfte in die von Weisagern, oder Vorstehern von Geheimnissen; eine sechste in die von Dichtern; eine siebente in die von Mess- oder andern Künstlern; eine achte in die von Sophisten; und die letzte endlich in die von Tyrannen. Welche von diesen Seelen bey ihrer ersten Geburt, oder Encörperung die Geseze der Gerechtigkeit treulich beobachtet, wird nach dem Tode ein besseres Schicksal erhalten; diejenigen hingegen, die sich in Laster und Verbrechen stürzen, werden noch tiefer fallen. In eben die Gegenden aber, woher die Seelen abstammten, kehrt keine vor zehn tausend Jahren zurück; denn so lange Zeit braucht es, bis den Seelen die Flügel wieder wachsen. Doch sind von diesem Geseze die Seelen ächter Weiseisen und Liebhaber ausgenommen, die schon nach einem Umlauf von drey tausend Jahren wieder beflügelt werden, und in ihre ehemaligen Wohnungen zurück
kom-

kommen. Die übrigen Seelen werden nach der Vollendung ihres ersten Lebens gerichtet, und einige in unterirdische Oerter der Strafe hinabgeschickt; andere in einer besondern Gegend des Himmels versammelt, wo sie den Lohn der Thaten, die sie in ihrem menschlichen Leben verrichtet haben, empfangen. Nach tausend Jahren kommen beyde zur Wahl eines neuen Lebens; und eine jede wählt alsdann, welches Leben sie will. Einige Menschenseelen fahren in Leiber von Thieren; und andere, welche Thierleiber bewohnten, kehren in menschliche Körper zurück, welche nur solche beleben können, welche vormals die Wahrheit gesehen haben. (Plato nahm also auch Seelen von Thieren an, die vormals weder Dämonen, noch Menschenseelen gewesen waren.) Unter Mensch muß man hier den wesentlichen Menschen verstehen, der aus vielen Sinnen durch Vernunft zu einem Ganzen vereinigt wird. Dieser Begriff ist eine von den Erinnerungen derjenigen Dinge, welche unsere Seele sah, als sie mit den Göttern die ganze Welt durchfuhr, als sie sich zum Wesen der Wesen hinaufschwang, und alle die Gegenstände verachtete, welche wir jezo wirklich nennen. Mit Recht also wird nur die Seele des wahren Weltweisen beflügelt. Denn sie erneuert stets diejenigen Kenntnisse, durch deren Anschauung selbst die Gottheit Gottheit ist. Wenn jemand diese Erinnerungen braucht und bearbeitet, wie er soll; so wird er stets in die erhabensten Geheimnisse eingeweicht, und durch diese Einweihung wahrhaftig vollendet. Indem er sich aber von den Geschäften und Bestrebungen anderer Menschen entfernt, und sich mit der Gottheit und dem, was göttlich ist, vereinigt, wird er von andern als ein Verrückter angesehen, und sein heiliges Entzücken mit wirklicher Raserey verwechselt. In einen ähnlichen Zustand gerathen diejenigen, welche sich bey der Erblickung körperlicher Schönheit der uncörper-

pers

perlichen erinnern, die sie einstens wahrgenommen haben. Auch solche Seelen werden besflügelt, sehen wie Vögel immer aufwärts, vernachlässigen das Irdische, und kommen daher gleichfalls in den Verdacht des Wahnsinns. Diese verliebte Entzückung oder Schwärmerey ist unter allen die beste und heilsamste, sowohl demjenigen, der selbst hineinfällt, als welcher die Veranlassung davon ist, und Theil daran nimmt. Nicht allen Seelen wird es gleich leicht, sich dasjenige zurück zu rufen, was sie in ihrem ehemaligen Zustande gesehen haben. Einige betrachteten das Wesen der Wesen zu kurze Zeit, und in andern wurden die Erinnerungen durch allerley Unfälle, am meisten durch Vergehungen, in welche sie durch verführerische Beispiele verleitet wurden, verdunkelt. Es bleiben also nur wenige übrig, in welchen die Reste ihrer vormaligen Kenntnisse recht lebhaft sind. Wenn diese etwas demjenigen, was sie sonst gesehen haben, ähnliches erblicken; so werden sie von einem Schauer überfallen; sie bleiben nicht bey sich selbst, und wissen doch nicht recht, wie ihnen geschieht. Von Gerechtigkeit, Mäßigkeit, und allen Vollkommenheiten der Seele finden sich kaum einige Spuren, oder schwache Schattenbilder in der ganzen Körperwelt wieder. Auch die Schönheit sahen wir nur da in ihrem vollen Glanze, als wir unter den glücklichen Chören der Götter in die seeligsten unter allen Geheimnissen eingeweiht wurden, und fren von allem Ungemach späterer Zeiten, und von dem trägen Körper, den wir jezo wie eine Schneckenchaale mit uns herumtragen, im reinsten Lichte die schönsten und erhabensten Schauspiela genossen; allein die Schönheit stralt uns doch aus allen Theilen der irdischen Schöpfung entgegen. Ihr himmlischer Abglanz wird von dem edelsten unserer Sinne, dem Gesichte, aufgefangen, das für die Stralen sittlicher Tugenden keine Empfindlichkeit hat. Wie unaussprechlich

lich

lich groß würde sonst unsere Inbrunst gegen die Weisheit seyn, wenn wir sie gleich der Schönheit verkörpert wahrnehmen könnten! Selbst die Abdrücke jener ursprünglichen Schönheit bringen nicht in allen Seelen dieselbigen Empfindungen hervor. Die verdorbenen empfangen sie, um aus ihnen die niedrigsten thierischen Begierden zu gebären. Die reinern Seelen hingegen bewundern in einem schönen Antlitz die glückliche Nachahmung der uncörperlichen Schönheit, nach welcher es gebildet wurde. Ein unneuanbarer Schauer, der mit feierlichen Empfindungen der Andacht begleitet ist, ergreift sie beim ersten Eindruck, und sie würden sich nicht scheuen, ihm, wie dem Bildnisse eines Gottes, zu opfern, wenn sie sich nicht vor dem Rufe eines zu schwärmerischen Entzückens fürchteten. Ungewöhnlicher Schweiß und Hitze wechseln mit diesen Empfindungen ab; die Keime der Flügel werden durch die zuströmenden Zuflüsse von Schönheit belebt, und alle Verhärtungen erweicht, die ihren Wachsthum bisher zurückhielten. Die Spitzen der Flügel fangen an, durch die Nahrung, die sie erhalten, aufzuschwellen, und mächtig zu treiben, und suchen an allen Seiten der Seele durchzubrechen. Die ganze Seele ist in einem heftigen Aufruhr, und das Durchbrechen der Flügel verursacht ihr ein solches schmerzhaftes Kitzeln und ein so peinigendes Vergnügen, dergleichen das Wachsthum der Zähne zu verursachen pflegt. Die fürchterlichen Geburtsschmerzen, mit denen sie ringt, schmelzen mit der Wollust, welche der Anblick der Schönheit gewährt, in eine einzige unaussprechliche vermischte Empfindung zusammen, die sie bis zur Raserey empört, und vor Sehnsucht, den Gegenstand ihrer Liebe zu sehen, weder Tag noch Nacht ruhen läßt. In diesem Zustande zerreißt sie alle Bande, womit sie sonst an Eltern, Brüder, Kinder, Verwandte und Freunde gefesselt war. Mit Verachtung

sieht

sieht sie auf die ehemaligen Gegenstände ihrer heftigsten Wünsche herab. Weltliche Größen und Reichthümer verlieren sich in eben dem Grade aus ihrem Gesichtskreise, in welchem Eitelkeit und Geiz absterben, und von der herrschenden Empfindung verschlungen werden. Sie sucht sich ihrem Geliebten, den sie stets aus dem Gefolge oder den Mitbegleitern ihrer Gottheit wählt, so viel als möglich, zu nähern, und sanft an seiner Seite zu ruhen. — Dieser Zustand, mit allen seinen beschriebenen Aeußerungen, ist es, den die Sterblichen Liebe nennen.

Ich theilte oben, fährt Plato fort, die Seele gleichsam in drey Theile, nämlich in den Fuhrmann und zwey Pferde ab. Ich sagte ferner, daß das eine Pferd gut, und das andere böse sey; allein ich bestimmte nicht, worinn der Adel des erstern, und die Börsartigkeit des zwoyten bestehe. Das gute also ist gerade und schön gebaut, hat einen erhabenen gewölbten Hals, eine gebogene Nase, schwarze Augen, ist weiß von Farbe, und eben so verschämt und enthaltsam, als ehrgeizig, läßt sich nicht leicht überraschen, und gehorcht allein der Vernunft und vernünftigen Vorstellungen. Das andere ist schwerfällig und verdreht von Gliedern, hartnäckig und kurzhalbig, harthörig und unbändig, schwarz von Farbe, rothäugig, und nur kaum durch Gebiß und Peitsche bezähmbar. Wenn also der Fuhrmann einen schönen Gegenstand erblickt, und die ganze Seele von einem süßen Kizel gerührt, und vom Stachel des Verlangens gereizt wird; denn wird das edelmüthige Pferd von Schaam zurückgehalten, nicht gleich auf den Geliebten loszuspringen. Das andere hingegen läßt sich weder durch Zügel, noch durch Schläge bändigen, sondern reißt vielmehr seinen Genossen und Fuhrmann mit Gewalt zum Vorwurfe seiner Leidenschaft hin. Diese widerstreben
zwar

zwar Anfangs aus allen Kräften, und sind unwillig, daß sie wider ihren Willen gezwungen werden; allein wenn des Ziehens und Reißens kein Ende ist, so geben sie endlich nach, und folgen dem unruhigen Pferde, dem sie nicht widerstehen können. Wenn sie sich aber dem Geliebten nähern, und der Fuhrmann das vor Schönheit glänzende Antlitz erblickt; dann wachet in ihm das Bild der ewigen, und mit Weisheit und Enthaltensamkeit vereinigten Schönheit auf. Bei diesem Bilde fängt er vor Ehrfurcht an zu zittern, und zieht die Zügel auf einmal mit einer solchen Gewalt an, daß beyde Pferde auf ihre Hinterbeine zurück stürzen: das eine ohne Widerstreben, das andere mit der größten Widerstrenigkeit. Das gute wird vor Schaam und Angst mit Schweiß überdeckt; das böse hingegen, nachdem es sich nur ein wenig verschraubt, und den Schmerz des gewaltsamen Zurückziehens verwunden hat, schimpft auf den Fuhrmann, wie auf seinen Begleiter, zieht sie beyde wieder vorwärts, und läßt sich nur mit genauer Noth auf eine kurze Zeit zur Ruhe bringen. Wenn diese Zeit verflossen ist, so hebt und krümmt es wieder seinen Schweif, beißt mit Wuth in den Zügel, und rennt mit fast unaufhaltfamer Wildheit zur Befriedigung seiner Lust hin. Alsdann widersetzt sich ihm aber der Fuhrmann mit noch größerem Nachdruck, als vorher, und macht ihm durch das Anhalten der Zügel Maul und Zunge blutig. Wenn er dieses mehrmalen gethan hat, so wird es allmählich schüchtern, und der Leitung und dem Winke seines Führers gehorsam.

Zweyte

ib.
Zei
seir
M
der
ein
gra
vor
M
gen
dru
ter
fira
bet
alic
opi
Eti
ope
est
deu
Er
bald
xax
imp
und
brac
zähl
alle
Sch
ger
habe
Ari

Zweyte Beylage.

ib. p. 219. Man hat dem Plato in alter und neuer Zeit so viele falsche und ungereimte Meynungen über seine Ideen aufgebürdet, daß ich nicht umhin kann, diese Meynungen noch kurz in einer Anmerkung zu prüfen, deren Inhalt man vielleicht ein Jahrhundert früher in ein halb Duzend langweiliger Disputationen oder Programmen ausgestreckt hätte. Seneca unterscheidet *idea* von *eidos*. Jene ist, sagt er, nach dem Plato das Muster, nach welchem etwas gemacht; dieses hingegen die Form, die nach dem Ideal einem Werke einge- druckt wird. Ep. II. 58. Alterum exemplar est, alterum forma ab exemplari sumpta & operi imposita, alterum artifex imitatur, alterum facit. Habet aliquam faciem statua: haec est *Idos*. Habet aliquam faciem exemplar ipsum, quod intuens opifex, statuam figuravit: haec *Idea* est. Etiamnum aliam desideras distinctionem? *Idos* in opere est; *Idea* extra opus, nec tantum extra opus est, sed ante opus. Von diesem Unterschiede der Bedeutungen der Wörter *idea* und *eidos* weiß Plato nichts. Er nennt die ewigen Urbilder bald *εικονας*, bald *ειδη*, bald *ιδεας*, bald *παρσδεγµατα*, bald *τα κατα ταυτα*, και *οσαυτως εχοντα*, bald endlich *μοναδας*, I. c. imp. 472. Tim. & 155. in Plut. und gibt den Arten und Gattungen der Dinge, die nach ihnen hervorgebracht worden, gleichfalls den Namen *ειδη*. Plato zählte zwar die Ideen unter den Ursachen der Dinge auf, allein er nahm der letztern nicht so viele an, als mehrere Schriftsteller ihm gegeben, und hielt sie noch vielweniger für wirkliche Substanzen, wie viele Gelehrte geglaubt haben. Seneca (Ep. 65.) und Simplicius (in Phys. Arist. fol. 3. a.) eignen ihm fünf Arten von Ursachen

zu, die ich mit den Worten des Seneca anführen will: *Quinque ergo causae sunt, ut Plato dicit, id ex quo, id a quo, id quo, id ad quod, id propter quod novissime id, quod ex his est.* Tanquam in statua (quia de hoc loqui coepimus) id ex qua, aes est: id a quo, artifex est: id quo, forma est, quae aptatur illi: id ad quod, exemplar est, quod imitatur is, qui facit: id, propter quod, facientis propositum est: id quod ex istis est, ipsa statua. Seneca zählt hier nicht fünf, sondern sechs causarum genera auf, unter welchen aber die, welche er id quo und propter quod nennt, erdichtet sind. Plato erkannte nur vier, die Materie, die Ideen, die Gottheit und die Körperwelt, die aus diesen und durch diese entstanden ist, in Philebo p. 160. *πρωτον μεν τοιουνυ απειρον (hierunter versteht er die Materie) λεγω, δευτερον δε περας (die Ideen) επειτ' εκ τετων τριτον μικτην μαι γεγενημενην εσταν, την δε της μιξεως αιτιαν και γενεσεως τεταρτην λεγων.* Bisweilen ließ er die Gottheit weg, wie im Timäus p. 488 *εν δ' εν τω παροντι χρη γενη διανοηθηναι τριττα. το μεν γιγνομενον, το δ' εν ω γιγνεται, το δ' οθεν αφομοισμενον, φουεται το γιγνομενον. και δη και προς εικασαι πρεπει, το μεν δεχομενον μητρι, το δ' οθεν πατρι, την δε μεταξυ τετων φουιν εκγονω νοησαι τε &c.* Es war immer seltsam, daß er die Ideen, nach welchen alle Dinge seiner Meinung nach gebildet worden, noch mehr aber, daß er die hervorgebrachten Dinge selbst, die doch ganz Wirkung waren, für eine eigene Art von Ursachen hielt. Mehrere Platoniker nahmen daher nur die Gottheit, die Materie und die Ideen als Grundursachen an, (Apul. p. 281.) und hätten eigentlich nur die beiden ersten dafür gelten lassen sollen. Diese Aufzählung der Ideen unter den Grundursachen, ferner die Mißdeutung der oben angeführten Redensarten, deren

Ur

Ursprung und Anspielung man nicht fühlte, endlich die unzähligen Stellen, in welchen Plato die Ideen Wesen, *σώιας*, und unwandelbare ewige Dinge nennt, waren allem Vermuthen nach die Hauptgründe, welche einige Ausleger des Plato und mehrere berühmte Gelehrte der neuern Zeit auf die Meinung führten, daß Plato wenigstens bisweilen unter Ideen nicht Begriffe im Gottesverstande, sondern für sich bestehende Wesen verstanden habe. (Man sehe außer Bruckern Monbaddo of the origin of language I. Cha. 9. Gedike Histor. Phil. ex Cic. collecta p. 182. 183.) Allein ewige außer dem Verstande existirende Urbilder der wirklichen Arten und Gattungen der Dinge haben etwas so widersprechendes und undenkbares, daß man sie meinem Urtheile nach keinem verständigen Mann, ohne die unzweideutigsten Zeugnisse in seinen Schriften belegen kann. Solche Zeugnisse hat man bisher nicht beigebracht, und wird sie auch gewiß niemals aufreiben können. Hingegen widersprechen dieser Meinung alle die Stellen des Plato, wo er die ewigen Muster mit den Idealen oder Mustern vergleicht, nach welchen Künstler arbeiten. (Man sehe de Rep. vol. II. p. 4. & 286 - 290.) Auch hat unter den größten alten Schriftstellern nicht allein keiner dem Plato die Behauptung von für sich bestehenden Urbildern zugeschrieben, sondern sie haben auch alle seine Ideen für ewige Begriffe in Gottes Verstande gehalten. (Man sehe Arist. I. c. Cic. Ac. quaest. I. 8. Senec. Ep. 58. 65. Apul. p. 251. Attic. ap. Euf. Praep. Evang. XV. 13. Endlich Plutarch und die neuen Platoniker an unzähligen Stellen.) Herr Gedike glaubt in folgenden Worten des Aristoteles eine Bestätigung der Meinung derjenigen zu finden, welche die Ideen des Plato für wirkliche Substanzen halten; *αλλ' οἱ μὲν Σωκράτους τὰ κατ' ὄλα, ὁ χωριστὰ ἐποίησεν, ὁ δὲ τὰς ὁρίσματος, οἱ δ' ἐχώρισαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν*
Εεε 2 *οντων*

οντων ideas προσηγορευσαν. Met. μ. δ. p. 201. Allein die Wörter τα καθ' ελα und τας οεσς zeigen, daß er unter den Ideen des Plato keine Substanzen, sondern abstracte Begriffe und Erklärungen derselben verstanden habe. Die Ausdrücke ο μεν Σωκρατης ε χωρισα ποιει, bedeuten weiter nichts, als daß Sokrates die allg. meinen Begriffe nicht als etwas von den Arten und Gattungen wirklicher Dinge, und den Ideen, die sie in uns hervorbringen, verschiedenes betrachtet habe. — So wie man zu einer gewissen Zeit alles, was man im Plato fand, von den Pythagoreern ableitete, so glaubte ein gewisser Alkimus auch, die Lehre des erstern von den Ideen, oder von den verständlichen und sinnlichen Dingen im Epicharmus zu entdecken III. 10. & sq. Diog. Zum Glück hat Diogenes die Fragmente ausgezeichnet, auf welche Alkimus sich berief, und man kann sich daher selbst überzeugen, daß in diesen Fragmenten zwar etwas von der Wandelbarkeit aller Dinge, aber durchaus nichts von Platonischen Ideen vorkommt. Außer dem Alkimus ist es keinem andern, wenigstens keinem berühmten Schriftsteller eingefallen, die Lehre von den Ideen einem ältern Weltweisen zuzuschreiben. Aristoteles, der diese Erdichtungen seines Lehrers lächerlich machte, würde es gewiß nicht verschwiegen haben, wenn Plato sie dem Epicharmus, oder einem andern Pythagoreer geraubt hätte. Aristoteles zeigt aber ausführlich die Unterschiede der Ideen des Plato und der Zahlen der Pythagoreer, (Met. ε. 5. p. 15.) und gibt auch die Art und Veranlassungen an, auf und durch welche der erste auf seine Meinung gekommen sey.

Dritte

Dritte Beylage.

Dieser aus der Republik mitgetheilten Flection ist eine andere im Phädon sehr ähnlich, von welcher ich glaube, daß man sie aus mehreren Ursachen nicht ungern lesen wird. — Die Erde, sagt Sokrates, hat viele und bewundernswürdige Plätze und Abtheilungen, und ist, wie ich von jemanden gehört habe, weder von der Größe, noch von der Beschaffenheit, wie diejenigen, welche davon reden und schreiben, sich einzubilden pflegen. Mein Leben reicht zwar nicht mehr hin, euch alles das wieder zu sagen, was mir jemand erzählt hat; ich will euch aber doch kürzlich mit der Gestalt der Erde und ihren Abtheilungen bekannt machen. Sie ist also, (so bin ich wenigstens belehrt worden) kugelförmig gestaltet, und gerade in der Mitte des Himmels, wegen welcher Gestalt und Lage sie weder Luft noch eine andere Stütze braucht. Denn ein jeder sich selbst im Gleichgewicht haltender Gegenstand, der genau in die Mitte eines andern sich völlig gleichen Dinges gestellt wird, hat nicht mehr Ursache, sich nach der einen als der andern Seite hin zu neigen, und bleibt also unbeweglich. Die Erde ist ferner viel größer, als die meisten Menschen glauben. Der Fleck vom Phasis bis an die herkulischen Säulen, den wir kennen und bewohnen, ist, mit der ganzen Erde verglichen, nur ein Ameishaufen, oder eine kleine Froschpfütze. So wie die erste noch viele andere Bewohner trägt; so hat sie auch noch viele andere Vertiefungen und Plätze von verschiedenen Größen und Gestalten, in welche Wasser, und Nebel, und Luft, zusammen geflossen sind. Die Erde selbst ist rein, und liegt in eben dem ungetrübten Himmel, in welchem die Sterne sich bewegen, und welche diejenigen, die von solchen Dingen zu reden pflegen, den Aether nennen. Die Vertiefungen der Erde sind gleichsam der Boden dieses Aethers,

thers, oder der Sumpf der Luft, und eben daher kommt es auch, daß sich alle Unreinigkeiten in demselben versammeln. Auch wir wohnen, ohne es zu merken, nicht auf der Oberfläche der Erde, sondern in irgend einer ihrer Höhlen. Es geht uns eben so, wie es Geschöpfen ergehen würde, die im Grunde des Meers wohnten, und durch das Meer die Sonne, den Mond und die übrigen Gestirne erblickten. Solche Geschöpfe würden das Meer selbst für den Himmel halten, indem sie sich niemals aus dem Wasser empor gehoben, und gesehen hätten, wie viel reiner und heiterer es oben, als bey ihnen sey. Eben so glauben auch wir, die wir in der Tiefe wohnen, auf der Höhe zu wandeln, nennen unsere Luft, jenseits welcher wir nicht hinausblicken können, den Himmel, und glauben, daß die Sterne sich in unserer Luft bewegen. Wenn wir aber die Gränzen unserer Luft überfliegen, oder wie die Fische aus dem Wasser, so aus der Erdluft heraus schauen könnten, so würden wir alsdann erst entdecken, welcher der wahre Himmel, das wahre Licht, und die wahre Erde sey. Denn die Erde, die wir bewohnen, die Steine und übrigen Körper, die wir sehen, sind alle verfault, oder verdorben, wie die Gegenstände, die auf dem Grunde des Meers liegen, wo man nichts, als Sand und Schlamm findet, und nichts Schönes und Nütliches hervorgebracht wird. Die wahre Erde aber übertrifft diejenige, die wir so nennen, noch weit mehr, als die letztere den Boden des Meers übertrifft. Denn wenn jemand die wahre Erde von oben herab sähe, so würde sie in den schönsten und mannigfaltigsten Farben glänzen; und man würde bald goldene, bald purpurrothe, bald weiße oder gemischte Streifen von unbeschreiblicher Schönheit wahrnehmen. Dieser Farben Pracht würden Blumen, Pflanzen, Bäume, Berge und Steine entsprechen, gegen welche letztere man unsere Zaspisse, Smaragde

u. s. w.

u. s. w. für nichts rechnen würde. Die Ursache der größern Schönheit der erstern ist diese, daß sie unverdorben, und nicht von der Fäulniß und dem Unrath angegriffen sind, die in unserer Erdhöhle Menschen und Thiere, und auch leblose Gegenstände krank und häßlich machen. Die wahre Erde ist daher ein entzückendes Schauspiel für ihre glücklichen Bewohner, deren sie viele Arten, und unter diesen auch Menschen hat. Ein Theil derselben wohnt mitten im Lande, andere an der Luft, wie wir am Meere; noch andere auf Inseln, die von der Luft umflossen werden. Ueberhaupt ist ihnen die Luft eben das, was uns das Meer, und der Aether eben das, was uns die Luft ist. Die Stunden sind so gemischt, daß die Bewohner der wahren Erde niemals von Krankheiten angefochten werden, und viel länger leben, als wir. Sie übertreffen uns an Feinheit der Sinne und des Verstandes eben so sehr, als die Luft das Wasser, und der Aether die Luft an Reinigkeit übertrifft. In ihren heiligen Hainen wohnen und wandeln Gotter, deren Stimmen sie hören, deren Gestalten sie anschauen, und mit welchen sie als ihres Gleichen umgehen. Endlich sehen sie die Sonne, den Mond und die Gestirne ohne Schleier, eben so erhaben und glänzend, als sie wirklich sind. — So ist nun die wahre Erde beschaffen. Es gibt aber außer der Höhle, in welcher wir wohnen, unzählige andere kleinere und größere, engere und weitere Vertiefungen, in welche viele Ströme ein und wieder ausfließen, und nicht bloß Ströme von Wasser, sondern auch von fließendem Schlamm und von Feuer. Der größte unter diesen Schlünden ist der Tartarus, der durch die ganze Erde geht, in welchem sich alle Gewässer versammeln, und aus welchem sie auch alle wiederum ausfließen. Die Ursache dieses Ein- und Ausflusses aller Gewässer liegt darinn, daß der Tartarus keinen Grund oder Boden hat.

hat, auf welchem das Wasser stehen bleiben könnte. Unter den Strömen, welche vom Tartarus verschlungen werden, sind vier vor allen andern merkwürdig: nämlich der Okean, der Acheron, der Pyriphlegeton, und endlich der Kofytus, unter welchen der Okean der größte, und der Acheron, oder vielmehr der Acherusische See, der aus diesem Strome entsteht, der Sammelplatz der abgeschiedenen Seelen des größten Theils der Menschen ist. —

Ende des zwayten Bandes.

