

Ueber den platonischen Gottesbegriff.¹⁾

Von Jos. Nassen in Aachen.

(Schluss.)

III. Gott und Götter. Dämonen. Gottesverehrung nach Plato.

1. „Die griechische Götterwelt“, bemerkt Preller²⁾, ein sehr berufener und anerkannt tüchtiger Kenner des hellenischen Götterwesens, „verrätth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monotheismus.“ Dem entspricht die Lehre Plato's, wie die früher³⁾ behandelten Stellen ahnen liessen, dass ein Gott sei. Dieser eine Gott, der Weltbildner (*δημιουργός*, aber wohl nicht Weltschöpfer) ist gleichsam der sprudelnde Quell, aus dem alles andere hervorgeflossen ist. Wie der christliche Gott, wenn er schaffen will, alles gut machen muss, so auch der Gott Plato's.⁴⁾ Die Körperwelt, als Abbild der höchsten Einheit, ist eine einige und einartige; von Einem soll der *κόσμος* als *εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ* — man beachte den Singular — aufgebaut sein, *εἷς ὅδε μονογενῆς οὐρανὸς γεγονὼς ἔστι τε καὶ ἔτ' ἔσται.*⁵⁾ Er ist geschaffen nach der Idee des höchsten Guten und durch die weise Fürsorge der Gottheit beseelt und mit Vernunft begabt. Im *Phädrus*⁶⁾ erscheint Zeus wie ein Feldherr und König mit seinen Heerführern inmitten seiner Heerschaaren.⁷⁾ Sokrates sagt⁸⁾, seine Seele werde auch, wenn Gott wolle, zu dem guten und weisen Gotte in der Geisterwelt gehen und dort, wie es bei den Eingeweihten heisst, wahrhaft die übrige Zeit mit Gott verleben. Diesen einen Gott be-

¹⁾ Vgl. *Phil. Jahrb.* 7. Bd. (1894) S. 144 ff., 367 ff. — ²⁾ Bd. I. S. 73. — ³⁾ 7. Bd., S. 367 f., 372. — ⁴⁾ Vgl. Schürmann, *De deo Plat.* S. 36: „Hic est Deus idearum auctor, fabricator universi ipse, quo omnis *οὐσία* continetur, ipse τὸ *ἐν.*“ — ⁵⁾ *Tim.* 30 sqq., wozu vgl. *ibid.* 29 E, 34 A, 37 C, 41 A, 92 B. — ⁶⁾ 246 E u. 252 E. — ⁷⁾ *ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς ἑλαύνων πτητῶν ἄρμα πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος: τῷ δ' ἔπειτα στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων κατὰ ἕνδεκα μέρη κεκοσμημένη.* — ⁸⁾ *Phaedon* c. 29.

zeichnet Plato, worauf schon Tennemann¹⁾ hingewiesen hat, mit gewissen Worten, welche er den gewöhnlichen Volksgöttern nie beilegt, weil sie Merkmalen entsprechen, die er nur in dem Begriffe des einzigen, realsten Wesens sich dachte. Er nennt ihn *μέγιστος πατήρ θεῶν, θεὸς ὁ τέλος ἔχων τῆς θείας μοίρας.*²⁾ Ferner: *φύσις αἰώνιος, ποιητής, πατήρ τοῦ παντός, δημιουργός, ὁ τὸ πᾶν ξυνοιστάς, ἄρχων, βασιλεύς, νοῦς, νοῦς βασιλεύς.*³⁾

Was die von einigen behauptete Trinität der Gottheit bei Plato anbetrifft, so stimme ich nach genauer Prüfung Stein⁴⁾ voll und ganz mit andern zu:

„Aus Plato's Dialogen ist von den für die angebliche Trinität herbeigezogenen Gedanken urkundlich nichts zu belegen als der im Grunde einfache Gedankengang, dass Gott, der auch wohl als Vater und gelegentlich als allmächtig, ganz besonders aber als gut, gütig und weise bezeichnet wird, dem Weltganzen ausser einem Leibe auch die Vernunft und zur Vermittelung beider eine Seele gegeben habe. Diesen einfachen Gedankengang spricht die Philebusstelle p. 30 am vollständigsten aus.“

Da es ein Hauptsatz der herrschenden Religion war, es gibt Götter, so brauchen wir uns wegen des warnenden Beispiels des Sokrates und anderer nicht zu wundern, dass Plato betreffs des *Credo in unum Deum* etwas behutsam vorgegangen ist; denn durch die ganze Staatsverfassung war der Cultus der Götter sanctionirt. Jede Leugnung derselben war ein directer Angriff auf den ganzen Staat. Deshalb wollen wir es lieber dem Philosophen doppelt hoch an-

¹⁾ System der platonischen Philosophie IV. 134. — ²⁾ *Epinom.* 985 A. — ³⁾ Vgl. Erdtmann, Dissert. Münster 1855. S. 25; F. G. Starke in seiner Abhandlung: „Aristotelis de unitate Dei sententia“ im G. Progr. Neu-Ruppin behauptet: „Constat, Aristotelem omnium philosophorum, quos Graecorum natio tulit, primum ratione ac via quaevisse de unitate Dei.“ Diese Behauptung erscheint mir sehr gewagt. Vgl. Ueberweg, S. 122 ff. bis 124. Ferner sagt Lactantius (mit Bezug auf *Polit.* 302 E. „μοναρχία ἀρίστη πασῶν τῶν ἐξ πολιτειῶν“) epit. cap. 4: „Plato monarchiam adserit unum deum dicens, a quo sit mundus instructus et mirabili ratione profectus.“ Aehnlich wie der Athener sagt Aristoteles mit Homer am Schlusse der *Metaphysik*: „οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίῃ· εἰς κοιρανὸς ἔστω.“ Vgl. noch *Theaet.* 150 C—E das dreimalige ὁ θεός und Aristoxenus Harm. Elem. II. 30 (Meibom) nebst den später in dieser Abhandlung folgenden Betrachtungen. Es fiel mir beim Zusammenstellen derartiger Aussprüche auf, dass *Krat.* 396 u. Aristot. de mundo c. VII. abgesehen von der veränderten Stellung genau gleich sind. Dort heisst es: οἱ μὲν γὰρ Ζῆνα, οἱ δὲ Δία καλοῦσιν, hier: καλοῦσι δὲ αὐτὸν καὶ Ζῆνα καὶ Δία. Mit Eusebius, pr. ev. 11,13 dürfen wir also unbedenklich behaupten, δῆλος δὲ ἔστιν ἓνα θεὸν εἰδῶς. (Plato sc.) —

⁴⁾ Gesch. des Platonismus, Th. III. 29.

schlagen, dass er ungeachtet alles dessen, was ihm seine Klugheit rathen mochte, seine Ueberzeugung betreffs Gott und göttlicher Dinge öfters zu erkennen gegeben hat. Auch bei Thukydides, der mit objectiver Ruhe über religiöse Gegenstände sich äussert¹⁾ müssen wir aus dem Umstande, dass er sich gegen den Götterglauben überhaupt nirgends ausdrücklich ausspricht, auf einen zurückhaltenden Standpunkt schliessen. Manche dachten auch wohl wie Protagoras: *Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰπεῖν οὔτε εἶ εἶσιν οὔθ' ὅποιοί τινές εἰσιν.* Ich darf hier wohl wiederholen, was Ed. Zeller²⁾ sagt: „Plato ist Monotheist, und dieser Monotheismus erleidet durch die Lehre von der höheren Natur der Gestirne kaum eine Einschränkung.“ — Als Volksreligion hält er den hellenischen Pantheismus für unentbehrlich; aber er knüpft seine Zulässigkeit an die Bedingung, dass er einer durchgreifenden Reform unterworfen und dadurch in seinen Wirkungen mit jenem Monotheismus so viel wie möglich in Einklang gebracht werde.

2. Ausser diesem einen Gott nahm Plato noch das Vorhandensein sehr vieler anderen niederen Gottheiten an. Der Glaube an Dämonen, an höhere Wesen als der Mensch, an Mittelwesen zwischen ihm und Gott ist uralt bei den Griechen und hat auch später zu allen Zeiten und bei allen Völkern seine Anhänger gefunden.³⁾ Schon bei Homer⁴⁾ wird der allgemeine sonst dem Worte *θεός* gleichbedeutende Gattungsname *δαίμων* oft für diese geheimnissvolle Weise der göttlichen Weltregierung gebraucht. Bei Hesiod wird dann der Glaube an grosse Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen.⁵⁾ Thales nannte sie *οὐραία ψυχικά*. Wenn Plato die Annahme höherer, zwischen dem obersten Gotte und den Menschen stehender Wesen, zuweilen Götter von ihm genannt, nicht in Abrede zu stellen wagte, so verwies er sie doch theilweise in die Sternenwelt. Von dort war auch an ihn die grosse Frage herangetreten:

„Wohnt höheres Geschlecht darin mit Geist und Herzen höh'rer Art?

Kreist ihr nur als des Himmels Zier auf ew'gen Bahnen ganz allein?“

Vollständig konnte er natürlich diese Frage nicht beantworten. Aber praktisch kam er dem nach Aristophanes Frieden 832 ver-

¹⁾ Vgl. Thukyd. u. d. relig. Aufklärung. Heinr. Meuss, Neue Jahrb. f. Phil. u. Pädag. 1892, Heft 4/5, S. 225—233. — ²⁾ Vortr. u. Abhandl. I. Lpzg. 1875, 22 ff. — ³⁾ Vgl. Sauer, Das Daimonion des Sokrates. Programm Heilbronn 1883, S. 10 ff. — ⁴⁾ Preller a. a. O. I. S. 335, 1854. — ⁵⁾ *Ἔργα καὶ ἤμ.* 125 sqq., 249 sqq.

breiteten Volksglauben, dass die Verstorbenen Götter würden, entgegen und erklärte, auch die Sterne sind Götter. Die hellfunkelnden, ewigen Gestirne — das musste dem meerbefahrenden Griechen so recht behagen — sind noch ausser der höchsten Vernunft göttliche Wesen. Denn sie haben, wie man sieht, Bewegungskraft; also sind sie Seelen. Die Gattung des Göttlichen gestaltete nun nach *Tim.* 40 die Weisheit des Vaters grösstentheils aus Feuer, damit sie den glänzendsten Anblick gewähre und das Schönste sei. Er macht dort einen Unterschied zwischen vergötterten Naturwesen und vergötterten Menschen, *περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γινῶναι τὴν γένεσιν μᾶλλον ἢ καὶ ἡμᾶς κτῆ.* Die Himmelskörper sind nach den *Legg.* entweder Götter oder göttliche Dinge *θεοὶ ἢ θεῖα.* Plato betont¹⁾ ausdrücklich der jüngeren Generation gegenüber, „den Hochweisen“, dass die Himmelskörper Götter seien. Wenn ich nämlich, sagt er, um das Dasein der Götter zu beweisen, die Sonne, den Mond und die Sterne sowie die Erde als Götter und göttlichen Ursprungs anführe, dürfte man, von jenen Ueberklugen — er meint wohl Anaxagoras, Demokrit und ihre Anhänger — verleitet, uns erwidern: Diese bestehen aus Erde und Steinen und sind unvermögend, irgend um die Angelegenheiten der Menschen sich zu kümmern und zwar in einem schönen, es wahrscheinlich zu machen geeigneten Aufguss von Reden. Steinhart²⁾ zieht aus dieser Stelle den Schluss, dass dies Plato's eigene Ueberzeugung gewesen sei. Ich möchte eher glauben, dass seine sittliche Entrüstung über solche *ἄθεοι* und der in ihm waltende Zwiespalt zwischen der alten Pietät und seiner neuen Ueberzeugung ihn diese Worte niederschreiben liessen; daher dürfte wohl Chr. Pesch das Richtige treffen: „um die Gesetzmässigkeit der Bewegungen der Gestirne zu erklären, legt er ihnen Seelen bei und bezeichnet diese als die edelsten und vernünftigsten aller geschaffenen Wesen, aber trotzdem sind diese doch nur Geschöpfe Gottes, „sichtbare und geschaffene Götter“³⁾, welche der Weltbildner, obschon sie von Natur nicht unsterblich sind, doch nie vernichten wird. Aehnlich schon Tennemann.⁴⁾ „Indem Plato diese Götter nur als Dämonen oder als Geister von niederer Art als Gott und höher als die Menschen betrachtet, erklärt er sie schon für keine Götter mehr.“ Plato macht auch in dieser Beziehung seinem Beinamen *ὁ θεῖος* alle Ehre. Er fühlte des Urbildes Widerschein in der Tiefe seines idealen Herzens

¹⁾ *Legg.* 886. — ²⁾ Müller a. a. O. VII. 301. — ³⁾ Nach *Tim.* 40. —

⁴⁾ A. a. O.

und gab seinem vor der Pracht des Unendlichen im Strahlenkleide in seiner erhabenen Lehre hehren Ausdruck. Der vielgeschäftige Helios war auch für Plato ebenso wie später für Lukian mit seinem goldenen Wagen müssig zu dem Dichterlande heimgefahren, aber während dieser nur zerstörte und Trümmer auf Trümmer häufte, hat jener dafür gesorgt, dass der Sonnengott nicht alles Schöne und Hohe mit sich fortführte, sondern dass neues Leben aus den Ruinen entstehen konnte.

Bemerkenswerth erscheint, dass Plato in seiner Apologie gegenüber der Anklage des Meletos, Sokrates missachte die im Staate gültigen religiösen Formen und suche neue einzuführen, nicht wie Xenophon es thut, seinem Meister seine Uebereinstimmung mit der Volksreligion ausdrücklich versichern und zum Beweise derselben auf seine Theilnahme an gottesdienstlichen Uebungen hinweisen lässt. Wie anders und geradezu seltsam der Sokrates bei Plato! Der Angeklagte weist hier die Beschuldigung, dass er nicht an die vom Staate verehrten Götter glaube, nicht zurück, sondern er weicht dieser Anschuldigung aus und wendet sich dann gegen die Anklage des Meletos, dass er überhaupt nicht an Götter glaube. Auch L. Georgii in seiner Uebersetzung der Apologie¹⁾ sagt:

„Zuerst katechisirt er — und zwar durch Fragen, welche, auf die Gesinnung des Meletos gegen ihn berechnet, die Antwort zwar sichern, aber den wahren Standpunkt der Klage geradezu verrücken — wieder aus dem Meletos heraus, dass er den Sokrates eigentlich als ganzen Atheisten anklagen wolle, und beweist dann, dass der Glaube an sein Daimonion den Glauben an Dämonen, d. h. Götterkinder, und eben damit an Götterväter gerade so gewiss in sich schliesse als der Glaube an Eselsjunge den Glauben an alte Esel. Ueber sein Verhalten aber gegen die Volksreligion verliert er kein Wort, ein Beweisverfahren, das wiederum zeigt, wie der Sokrates der platonischen Apologie nicht der wirkliche Sokrates vor dem athenischen Gerichte ist, wie Plato auch, indem er seinen Standpunkt unterschiebt, mit seiner Apologie eine ganz andere Tendenz verfolgt als die der gerichtlichen Vertheidigung.“²⁾

Die Wohnung der Götter befindet sich in der Höhe.³⁾ Jeder⁴⁾ betreibt sein Geschäft; diesem folgt jedesmal, wer dazu Lust und

¹⁾ Bei Osiander und Schwab, Bd. 284, Stuttgart 1871. — ²⁾ Vgl. hierzu Zeller II. 1. S. 163; Sauer, a. a. O. S. 16 ff. Letzterer betont auch *Apolog.* 35 D: *νομίζω (θεός) — ως οὐδείς τῶν ἐμῶν κατηγορῶν καὶ ὑμῶν ἐπιτρέπω καὶ τῷ θεῷ κρῖναι περὶ ἐμοῦ.* — Plato stellt also ὑμῶν und τῷ θεῷ als die beiden maasgebenden Factoren hin und lässt, indem er 35 D seinen Gottglauben als einen von dem aller anderen verschiedenen betont, diese herrliche Schrift bedeutsam in die Worte ausklingen: *πράγμα ἄδελον παντὶ πλὴν τῷ θεῷ.* — ³⁾ *Phaedr.* 246. —

⁴⁾ *Ibid.* 247.

Kräfte hat. Hestia bleibt zu Hause. Im Reigen der Götter¹⁾ gibt es keine Missgunst. Wenn sie zu einem Mahle oder Gelage ziehen wollen, fahren sie aufwärts zu dem höchsten Himmelsgewölbe. Plato spricht²⁾ von 12 Göttern, wahrscheinlich veranlasst durch den näheren Zusammenhang mit den athenischen Festen, woran er nicht rütteln konnte oder mochte, aber er sagt: „ὁ μὲν γὰρ δὴ νόμος ἐρεῖ (nicht etwa ἐρεῖ), δώδεκα μὲν ἑορτὰς εἶναι τοῖς δώδεκα θεοῖς.“ — Hier unterscheidet er zwar noch zwischen: 1. θεοὶ χθόνιοι καὶ 2. ὄσους αὖ θεοὺς οὐρανίους ἐπωνομαστέον — man beachte den geschraubten Ausdruck „δεῖ, ἐπωνομαστέον“ — und 3. τὸ τῶν τούτοις ἐπομένων οὐ ξυμμικτέον. Doch für diese Götter der Mythen hat Plato, wie Ch. Pesch richtig bemerkt, keine Beweise, und es ist schon viel, dass der Philosoph sie von unmoralischen Zuthaten reinigte. Der Hades ist ihm³⁾ nicht wie den Früheren ein furchtbarer, sondern ein freundlicher Gott, der Erlöser von den Fesseln des Leibes und der Führer in das unsichtbare Geisterreich, in ein höheres und reineres Leben der Seele. Betrachtet man den Hades des Volksglaubens und seine bei Plato veredelte Persönlichkeit, so durfte unser Philosoph wahrlich in letzterem ein fast göttliches Wesen erblicken.⁴⁾ Einen Gott wie Pluto haben⁵⁾ kriegslustige Menschen nicht zu scheuen, sondern als den stets für das Menschengeschlecht segensreichen hoch zu ehren. Ihm ist der zwölfte Monat geweiht.

Interessant für die Vorstellungen Plato's über die Götter ist auch die Ableitung der einzelnen Götternamen, wenngleich es nicht zweifelhaft sein kann, dass es ihm nicht immer Ernst damit ist, und eine heitere Ironie des Sokrates unverkennbar mit durchschimmert. Meistens bringt er die Götternamen onomatopöietisch mit geistigen Eigenschaften in Verbindung, so Poseidon mit πολλὰ ἰδών. „Persephone“ zeigt ihm an, dass die Göttin weise sei. Alle sucht er also aus dem Staube des ihnen anhaftenden Körperlichen zum Geistigen emporzuziehen; so wird Poseidon also gleichsam das Symbol, der Ausdruck des Allsehens der Gottheit.

Bezeichnend für unsere ganz kurz vorhergehende und auch noch für die zum Schlusse folgende Untersuchung ist eine Kratylosstelle.⁶⁾ Sokr.: Es möchte wohl einem kriegerischen Gotte geziemen, Ares

¹⁾ σπαστά θεῶν καὶ δαιμόνων. *Phaedr.* 246 E. — ²⁾ *Legg.* VIII. 828 B. —

³⁾ *Legg.* u. *Phaedon.* — ⁴⁾ „Sed Plato nunquam diis inferioribus mundi gubernationem committebat, sed solum illi summo deo, rerum creatori.“ Hennesy 24.

— ⁵⁾ Nach *Legg.* 828. — ⁶⁾ p. 407.

zu heissen. *Herm.*: Ja freilich. *Sokr.*: ἐκ μὲν οὖν τῶν θεῶν πρὸς θεῶν ἀπαλλαγῶμεν ὡς ἐγὼ δέδοικα περὶ αὐτῶν διαλέγεσθαι περὶ δὲ ἄλλων ὧν τινων βούλει, πρόβαλλέ μοι, ὄφρα ἴδῃαι οἷοι Εὐθύφρο-
νος ἵπποι.

Im Gastmahle¹⁾ lesen wir: „Eros ist kein Gott, sondern ein Dämon; denn da er, des Schönen und Guten untheilhaftig, nach diesen Gütern strebt, kann er kein Gott sein; denn die Götter sind im Besitze des Guten und Schönen. Diotima aus Mantinea werden von Plato²⁾ die Worte in den Mund gelegt: „Siehst du nun, dass auch du den Eros für keinen Gott hältst? . . . Als ein Mittelding zwischen Sterblichen und Unsterblichen wird er als ein mächtiger Dämon hingestellt. . . Er ist da zu verdolmetschen und den Göttern zu überbringen, was von den Menschen, und den Sterblichen, was von den Himmlischen kommt, der einen Gebete und Opfer und der anderen Befehle und Vergeltung der Opfer. Durch dieses Dämonische geht auch alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer und Bezauberung“. Diotima gibt ihm im *Sympos.* noch einen weisen und wohlbegabten Vater, aber eine unverständige und dürftige Mutter; Plato dagegen nimmt „diesen beliebten Gegenstand geistreichen Phantasiespieles“ und zerpfückt ihn, bis er ganz des Irdischen entkleidet ist. Er macht aus ihm, der danach strebt, das Endliche, das Sterbliche zu dem Unendlichen, dem Unsterblichen zu erhöhen und als Zeugungstrieb selbst Dauerndes hervorzubringen, den philosophischen Trieb, das Begehren, die Wahrheit zu besitzen. Steinhart³⁾ bemerkt: „Eros spielt in Plato's Gastmahl dieselbe Rolle, welche man sonst wohl dem Hermes beilegt. Wie diese, hier überall auftauchenden, prophetischen Ahnungen eines Versöhners und Vermittlers zwischen beiden Welten erst im Christenthum ihre wahre Erfüllung finden, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. (Man vergleiche das ganze Gastmahl und das Gymnasialprogramm von Schleswig 1874: „Der platonische Eros“. Leider hat der Verfasser, Ossendorf, den Eros nur im *Phädrus* und im *Symposium* betrachtet, kommt aber zu demselben Resultate wie Ueberweg, Grundriss I. S. 161.) Sokrates erkannte in sich ein Dämonium, ein ihn sicher zum Rechten treibendes Gefühl, eine vor allen Verirrungen warnende, aber nach Plato's Darstellung nicht antreibende göttliche Stimme.⁴⁾ Sokrates erklärt⁵⁾ sich selbst als Gottgesandten und hält für wahrscheinlich, dass der Gott

¹⁾ 202 sqq. — ²⁾ Ibid. D sqq. — ³⁾ A. a. O. IV. 246 ff. — ⁴⁾ *Apol.* 31 med. — ⁵⁾ Ib. c. 18,31 sqq.

nach seinem Tode vielleicht einen anderen Warner der Stadt schenken werde.¹⁾ Plato hält sich wie Pindar von göttlicher Eingebung angehaucht²⁾; den Dichtern, erklärt Sokrates in der Apologie, gibt nicht die Weisheit ihre Gedichte ein, sondern eine gewisse Naturanlage und göttliche Begeisterung, in der Weise der gottbegeisterten Weisager und Orakelsänger, denn auch diese sagen viel Schönes, wissen aber von dem, was sie sagen, nichts. Ch. Pesch irrt wohl, wenn er meint, es sei aus den Aeusserungen Plato's nicht einmal ersichtlich, ob er selbst an solche Mittelwesen geglaubt habe.³⁾ Jedenfalls hat er eine andere Vorstellung von den Mittelwesen gehabt als die damals herrschende.

3. Es erübrigt noch über die von Plato gewollte Gottesverehrung und deren Fundament, die Annahme einer göttlichen *πρόνοια* zu reden. Hierbei soll alles, was vorher über diesen Gegenstand gelegentlich bemerkt wurde, nicht mehr wiederholt werden.

Gottes Fürsorge wird in der Apologie⁴⁾ mit begeisterten Worten gefeiert: *οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τοῦτου πράγματα οὐδὲ τὰ ἐμὰ νῦν ἀπὸ τοῦ ἀντιομάτιου γέγονεν κτλ.*⁵⁾ Im *Tim.* erklärt unser Philosoph: „Durch Gottes Fürsorge ist diese Welt als ein beseeltes und in Wahrheit mit Vernunft begabtes Lebendes entstanden.“ Sokrates ist überzeugt⁶⁾, dass Gott *κηδόμενος ὑμῶν* — den Athenern — einen neuen Gesandten senden werde, *ὃς ὑμᾶς ἐγείρων καὶ πείθων καὶ ὀνειδίξων τὴν ἡμέραν ὅλην πανταχοῦ προσκαθίζων.* Vgl. *Legg.* 886, wo er sogar von den Himmelskörpern behauptet, sie seien als göttlichen Ursprunges imstande, sich um die Angelegenheiten der Menschen zu kümmern: wie vielmehr Gott! Plato lässt den Sokrates wie einen heiligen Menschen in unerschütterlicher Ruhe sterben. Wie hätte aber der Schriftsteller solch' erhabene Worte seinen Meister aussprechen lassen können, wenn er nicht selbst einen festen Glauben an Gott und an die allwaltende, göttliche Vorsehung gehabt hätte, wenn ihn nicht ein unbedingtes und doch zugleich vernünftiges, heiliges Gottvertrauen beseelt und begeistert hätte! Gott theilt nach dem *Philebus* allen Himmelskörpern Bewegung mit und lenkt alles

¹⁾ Sauer, Gymnasialprogr. von Heilbronn 1883 hat diesem Gegenstande eine Abhandlung gewidmet. — ²⁾ Nach *Legg.* VII. 235. — ³⁾ Vgl. zu dem bereits Gesagten noch *Apol.* c. 15: *εἰ δὲ δαιμόνια νομιζῶ καὶ δαίμονας δήπου πολλὴ ἀνάγκη νομιζέειν μέ ἐστιν. οὐχ οὕτως ἔχει; ἔχει δῆ.* — ⁴⁾ c. 33. — ⁵⁾ Vgl. *Legg.* X. 902 B und Hennesy a. a. O. S. 39 ff. — ⁶⁾ *Apol.* c. 18 sqq.

nach seiner Weisheit. „Was Plato über Gottes Vorsehung und Fürsorge sagt, macht, wie Pesch bemerkt, durchaus nicht den Eindruck, als ob er dabei philosophische Ideen mit Bewusstsein in eine andere, ihm selbst fremd gewordene Sprache übersetzte, sondern den, dass er diesen Glauben, der ihm eine seiner Grundtugenden, die Gerechtigkeit stützte, für wohlbegründet hielt.“

Zu Gott, dem frei im All waltenden, kann man um Hülfe flehen, ja, jeder vernünftige Mensch soll sich in allen wichtigen Anliegen mit der Bitte um Beistand an ihn wenden.¹⁾ An die populäre Ansicht anknüpfend, aber doch recht vorsichtig unterscheidend, erklärt Plato²⁾: „Von Alters her bestehen überall über die Götter doppelte Gesetze: die einen verehren wir nämlich *σαφῶς ὀρῶντες* — er meint die Gestirne, denen er, um ihre gesetzmässigen Bewegungen zu erklären und aus anderen Gründen, wie wir sahen, Seelen beilegt —, den anderen errichten wir als Weihgeschenke Nachbildungen, und glauben durch eine diesen, obschon unbeseeelten, geweihte Verehrung Dank uns zu verdienen.“ Ausgehend von dem Satze: „Aehnliches müsse wohl dem maashaltenden Aehnlichen befreundet sein“, äussert Plato sich³⁾ etwa so: „Für den Tugendhaften ist es zu einem glückseligen Leben das Schönste, Beste und Erspriesslichste zu opfern und mit den Göttern durch Gebete, Weihgeschenke, kurz alles auf ihre Verehrung Bezügliche zu verkehren, sowie etwas vor allem ihm Geziemendes, die Verehrung der olympischen und chthonischen Götter, dann auch die der Dämonen und Heroen, der Familiengötter und der hingegangenen Vorfahren. All dies betrachtet er als eine heilig zu haltende Pflicht. Wem ihre Verehrung eifrig am Herzen liegt, wer also die *δσιότης*, die Gerechtigkeit in Bezug auf Gott übt, dem verspricht Plato als Ziel die Gottseligkeit. Die Eltern vergleicht er mit lebenden, das Haus beschützenden Götterbildern und verlangt ihre ehrerbietigste Verehrung. Derer, welche gegen Vater oder Mutter im Zorne Gewalt geübt haben, harret eine schreckliche Strafe.⁴⁾ Kurz alle Menschen muss man achten als Verwandte Gottes, als seine Diener und als Werkzeuge seines Willens. Irreligiosität gilt ihm als widersinnig und unsittlich und ist darum auf's strengste zu ahnden.⁵⁾ Wer aber wahre Tugend erzeugt und aufzieht⁶⁾, dem gebührt es, dass er von den Göttern geliebt werde, und wenn irgend ein anderer Mensch es

¹⁾ *Legg.* 893. Vgl. *Tim.* 27: ἀνάγκη θεούς τε καὶ θεᾶς ἐπικαλουμένους εὐχέσθαι πάντα. — ²⁾ *Legg.* XI. 830 E sqq. — ³⁾ *Legg.* 716 ff. — ⁴⁾ *Phaed.* c. 62. — ⁵⁾ *Legg.* 901 sqq. — ⁶⁾ *Sympos.* c. 29.

ist, dass auch er unsterblich sei. Denn die Schönheit des Geistes ist höher anzuschlagen als die des Leibes. Deshalb wünscht Sokrates¹⁾, man möge seine Söhne bestrafen, *ἐὰν δοκῶσιν ἢ χορημάτων ἢ ἄλλου του πρότερον ἐπιμελεῖσθαι ἢ ἀρετῆς.*²⁾ Ja, Plato wies schon auf den Satz: „Unrecht thun ist schlimmer als Unrecht leiden“ hin; denn er lässt seinen Meister in der Apologie³⁾ zu seinen Richtern *ὡς φίλοις οὔσιν* sprechen, obschon sie ihn zum Tode verdammt hatten. Wenn er⁴⁾ den athenischen Geschworenen erklärt: *πίσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν*, so klingt auch diese Aeusserung sehr an jenes bekannte biblische Wort an: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Nicht um des Lohnes und der Strafe willen, sondern an sich selbst als Gesundheit und Schönheit der Seele ist die Tugend erstrebenswerth.

IV. Verhältniss Gottes zur Idee des Guten.

Nachdem wir Plato's Lehre von Gott und göttlichen Dingen in das richtige Licht zu setzen versucht haben, gehen wir nunmehr zu dem schwierigeren Theile unserer Abhandlung, zu einer kritischen Betrachtung der Idee des Guten in ihrem Verhältnisse zur Gottheit über.

1. Diejenigen, welche über diesen heiklen Gegenstand bisher geforscht haben, theilen sich im allgemeinen in zwei Lager. Die einen treten für Identität, die anderen für theilweise oder völlige Verschiedenheit jener Begriffe ein. Im Lager der letzteren wird dementsprechend das Verhältniss Gottes zu jener Idee in der verschiedensten Weise dargestellt. „Doch das Gute haben alle diese Versuche und Forschungen, dass durch dieselben die vielseitigsten Gesichtspunkte eröffnet, einzelne Stellen mit grossem Scharfsinn und gewissenhafter Pünktlichkeit erörtert, und die möglichen Hypothesen fast alle erschöpft wurden, so dass es zunächst Aufgabe eines jeden neuen Versuches sein muss, die Gründe, welche für und gegen die aufgestellten Ansichten vorgebracht wurden, zu prüfen, gegen einander abzuwägen und danach wo möglich eine Entscheidung zu treffen.“

Diese Aufgabe ist deshalb so sehr schwierig, weil Plato niemals Gott und die Idee des Guten ausdrücklich neben einander erwähnt hat, und weil die wenigen Stellen, wo von ihr die Rede ist, eine

¹⁾ *Apol.* c. 33. — ²⁾ Vgl. *Ibid.* c. 16 sq. — ³⁾ 40 A. — ⁴⁾ *Ib.* 29 D.

verschiedene Deutung erfahren haben. Ferner erörtert er nicht weiter philosophisch, was denn eigentlich dieses an sich Gute sei, sondern er lässt sich ¹⁾ nur in folgendem Bilde aus: „Wie die Sonne Ursache ist, dass die Dinge werden und wachsen und sichtbar sind, so ist das Gute von solcher Kraft und Schönheit, dass es Wahrheit und Wesen allem verleiht, was Gegenstand der Wissenschaft ist; und wie die Sonne hoch über dem Sichtbaren ist, so ist das an sich Gute hoch über Wissenschaft und Wahrheit.“ Seine Erkenntniss ist als spätestes Lehrobject den Gerechtesten vorbehalten, solchen, die schon das fünfzigste Lebensjahr überschritten haben.

2. Im Anschluss an Erdtmann's Behauptung: „Deus non est idea boni“ ²⁾ soll zunächst vorgegangen werden. „Alles, was man einer Idee zuschreibt, muss man auch der Idee des Guten zuschreiben.“ „Itaque“, fährt er fort, „etiam boni idea est forma sive notio essentia praedita eademque, quem a ceteris ideis abiudicandum esse diximus, motus ipsius naturae proprii expers. Sua igitur vi neque agit quisquam neque intelligit. Deus autem non est sola forma sive notio essentia praedita, sed mens est, cuius vis et natura in sempiterno motu, in intelligendo et agendo versatur.“ — Mit Ueberweg ³⁾ ist zunächst zu antworten, „dass das Verhältniss der übrigen Ideen zu der Idee des Guten oder auch zur Gottheit nicht klar auseinandergesetzt ist und so manche Schwierigkeiten mit sich bringt“, welche schon von vornherein einem so allgemeinen Schlusse widerstreben.“ Es heisst ⁴⁾: *ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα*; — dann weiter: *μόγισ ὀρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα εἶναι, ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὐτῇ ὀρᾶθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὀρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἐν τε νοητῷ αὐτῇ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξαι ἢ ἰδέα ἢ δημοσίᾳ.* Diese Stelle und die Behauptung Plato's, „dass die Idee des Guten als Ursache aller Wahrheit und Schönheit noch über der Idee des Seins stehe“, machen jedenfalls obigen, aus dem blossen Namen „*ἰδέα*“ gefolgerten Beweis zweifelhaft. Hierbei ist nicht zu übersehen, dass Plato's Philosophie wie die fast aller Philosophen in stetem Flusse begriffen war — ein Moment, das solchen allgemeinen Schlüssen nicht günstig gedeutet werden kann, — und wir werden sicherer gehen, wenn wir mit Wagner ⁵⁾ sagen:

¹⁾ *Rep.* VI. — ²⁾ A. a. O. p. 35 sqq. — ³⁾ Grundriss I. 16². — ⁴⁾ *Rep.* VII. 517 B. — ⁵⁾ S. 35 ff.

„im allgemeinen werden von ihr dieselben Bestimmungen gelten wie von den übrigen Ideen.“ Mit dem Prädicat *τεκοῦσα ἐγέννησεν*¹⁾ wird der Idee des Guten ausdrücklich ein Hervorbringen zugeschrieben. Trotzdem behauptet J. Wagner²⁾ mit anderen, man werde bei Plato vergebens nach Bezeichnungen directer Thätigkeit, welche jene Idee betreffen, suchen und *τεκοῦσα, ἐγέννησεν, παρασχομένη, ἔκγονος* liessen sich — man beachte „liessen sich“ — anders erklären. Einer solchen Auffassung widerspricht auch noch der Umstand, dass sie an anderen Stellen *πατήρ, ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἀρχὴ τοῦ παντός* genannt wird. Dass hier nicht etwa der Unterschied gemacht wird, dass die Gottheit der Grund des Guten in der sichtbaren, die Idee des Guten in der Ideenwelt sei, zeigt *Rep.* 517 C. Zudem wird die Gottheit geradezu als Grund der besonderen Ideen bezeichnet.³⁾ Auch die Gottheit wird als Bildnerin des Universums hingestellt, nicht etwa die Sonne oder das Licht ausgenommen. Diese werden auch ausdrücklich im *Timaeus*⁴⁾ in das von der Gottheit gebildete Universum mit einbegriffen.

3. Als zweiten Grund für seine Behauptung führt Erdtmann an, *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα* werde von Plato⁵⁾ genannt: *τὸ ἀγαθόν* oder⁶⁾: *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*; Gott werde aber im *Timaeus*⁷⁾ *ἀγαθός*, nicht aber *τὸ ἀγαθόν* genannt. Hieraus folgert er: „Die Idee des Guten wird gleichsam als eine Sache von Gott als einer Person unterschieden. Der Vf. findet ferner den angegebenen Unterschied von *ἀγαθόν* und *ἀγαθός* genau beachtet wie deutlich *Rep.* II. 379 BC zeige. — Wir entgegnen: „Zunächst stand es dem Philosophen anheimgestellt, wie er sich ausdrücken wollte. Dann hat Vf. hier wieder aus der sprachlichen Form etwas beweisen wollen, was, im Zusammenhang betrachtet, sich anders erklärt. Es heisst nämlich da vollständig: *ὠφέλιμον τὸ ἀγαθόν; Ναί. Αἴτιον ἄρα εὐπραγίας; Ναί. Οὐκ ἄρα πάντων γε αἴτιον τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τῶν μὲν εὖ ἔχόντων αἴτιον, τῶν δὲ κακῶν ἀναιτίον. Παντελῶς γε, ἔφη. Οὐ δ' ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὁ θεὸς ἐπειδὴ ἀγαθὸς πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν, ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναιτίος.* Man ersieht, dass der Ausdruck *τὸ ἀγαθόν* durch das entgegengesetzte *τὸ κακόν* veranlasst ist, und ich folgere daraus, dass *τὸ ἀγαθόν* oder wie E. will, die Idee des Guten *πάντων αἴτιον* und *θεὸς ἐπειδὴ*

1) *Rep.* 508 C. — 2) S. 44. — 3) *Ib.* 597 B. — 4) 38 CD. — 5) *Rep.* 501 C. — 6) *Ibid.* p. 506 E u. 534 C. — 7) 29 E.

ἀγαθὸς πάντων ἂν εἴη αἰτιος, dass also übereinstimmend mit *Tim.* die Ursache dafür, dass die Welt in's Leben trat, Gottes Güte ist, und dass jene Begriffe wenigstens identisch ἂν εἶεν.

4. Niemals, fährt E. fort¹⁾, sagt Aristoteles „Gott sei die Idee des Guten, sondern er spricht von ihr in ähnlicher Weise wie auch über die übrigen Ideen.“²⁾ „Platonicos ait putare παρὰ τὰ πολλὰ ἀγαθὰ ἄλλο τι καὶ αὐτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοιοῦδε πᾶσιν αἰτίον ἐστὶ τοῦ εἶναι ἀγαθὰ. Dann suche Aristoteles³⁾, Plato's Lehre von der Idee des Guten bekämpfend, darzuthun, es könne nicht eine Form des Guten existiren, sondern das Gute sei verschieden je nach der Verschiedenheit der Dinge. „Dies hätte der Stagirite nicht thun können, wenn Gott selbst die Idee des Guten wäre.“⁴⁾ — Hierauf ist zu erwidern: Zunächst redet Aristoteles nicht von Plato, sondern von Platonikern. Lotze im ersten Theile seines Systemes der Philosophie⁵⁾, welcher dort, wie Dieck darthut, sehr zu beachtende Betrachtungen über die Ideenlehre Plato's anstellt, sagt wohl ganz mit Recht, dass die Polemik des Stagiriten sich zum Theil gegen Missverständnisse richtet, welche frühzeitig in der Akademie eingerissen waren. Ferner beweist der Vorwurf, dass die Ideenwelt keinen Anfang der Bewegung darbiete, noch nichts gegen die Ideenlehre selbst, da wir ja auch die Naturgesetze als gültig annähmen, ohne dass sie einen Anfang der Bewegung enthielten. Dann muss mit Lotze⁶⁾ und Dieck⁷⁾ doch daran erinnert werden, dass — was auch Zeller gelegentlich ausspricht — Aristoteles nicht als unbedingt entscheidender Richter angesehen werden darf, bei dem ein Irrthum oder ein Missverständniss oder eine Ungenauigkeit undenkbar sei, besonders da sich bei der specifischen Differenz der beiden Systeme ein gewisses Maas von *ira et studium*, eine gewisse Rücksichtslosigkeit auch psychologisch ganz gut erklären und begreifen lässt.

Beispielshalber sei hier erinnert an *Met. I. 9, 991a*, wo Aristoteles fragt, *τί ἐστὶ τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀποβλέπον*; trotz *Tim. 28C.*⁸⁾ Ferner erzählt Aristoxenus⁹⁾ ausdrücklich, dass die platonische Definition des Guten: *ὅτι ἀγαθόν ἐστιν ἐν* die Neulinge unter Plato's Zuhörern in der Regel sehr befremdet habe.¹⁰⁾ Das

¹⁾ p. 37. — ²⁾ *Ethic. Nicom. I. 4. p. 3. 6.* — ³⁾ *Ibid. I. 6. cfr. Eth. Eud. I. 8.* — ⁴⁾ Aehnlich Jos. Wagner S. 56. — ⁵⁾ *Logik, Lpzg., Hirzel 1874 S. 493–511.* — ⁶⁾ *A. a. O. 505 ff.* — ⁷⁾ S. 46. — ⁸⁾ Näheres hierüber bei Wagner 55 ff., Dieck 46, Zeller 580 A. 1. — ⁹⁾ *Harm. Elem. II. p. 30 (Meibom).* — ¹⁰⁾ Vgl. noch *Aristot. Metaph. I. 6 u. XIV. 4.*

Eins aber, urtheilt Ueberweg mit Recht¹⁾, welches das erste Element der Gattung der Ideen bildet, kann nach dem Zusammenhange der platonischen Lehre nur die Idee des Guten als die höchste aller Ideen bezeichnen.

5. Demnach ist wohl auch zu denen, welche nach Aristoteles *Metaphysik* das Ureins und das Urgute identifiziren, Plato zu zählen. Und in diesem nämlichen Ureins und Urguten sieht Plato auch den höchsten Gott und Weltbildner. Denn diesen Namen, welcher seinem religiösen Gefühle der höchste ist, kann er auch dem obersten seiner philosophischen Principien nicht versagen. Wenn Aristoteles an den platonischen Ideen besonders tadelt, dass sie kein Princip der Bewegung enthielten, so kann dies nicht als Grund gegen die Identität von Gott und der Idee des Guten geltend gemacht werden. Aehnlich wie Ueberweg sagt Biehl²⁾: „Der Vorwurf des Aristoteles wegen des mangelnden bewegenden Principes gilt nicht bloß den Ideen selbst, sondern seinem ganzen Systeme, also auch seiner Gottheit inbegriffen.“ Nun stellt Plato allerdings seine Gottheit und die Idee des Guten als bewegende Ursache hin, allein er lässt es nach der Meinung des Stagiriten bei der bloßen Behauptung bewenden und zeigt nicht, wie die Möglichkeit dieser Bewegung in dem inneren Wesen der Gottheit und der Idee des Guten begründet sei. Und gerade nur gegen diese mangelnde Begründung ist der Vorwurf des Aristoteles gerichtet.

Plato bezeichnet³⁾ die göttliche Vernunft, welche ihm doch nur die Gottheit selber ist, und die Idee des Guten ausdrücklich als identisch, und viele Merkmale und Thätigkeiten der Gottheit sind ihm dieselben wie die der Idee des Guten. Pansch⁴⁾ glaubt dies leugnen zu müssen: „Considerantes, quae *Philebo* exponuntur, in eo et de deo et de idea boni aliquo modo agi cognoscimus. Dei autem naturam in *ϐῶ* reperimus, qui universum mundum regit, non vero ita, ut ille *ϐῶς* unius dei vires complectatur, sed omnis *ϐῶς*, tum dei, tum hominis ad *αἰτίας* genus referendus est.“ Man vgl. diese ganze Stelle, wo Pansch zwar auf alle mögliche Weise uns zu seiner Ansicht bekehren will, und doch schliesslich zugeben muss: „Qua de re nihil de ratione, qua inter deum et ideam boni quaerimus, in *Philebo* cognosci patet, nisi quod dei natura, sicut omnis *ϐῶς* men-

1) Rh. Mus. N. F. 1854, S. 68. — 2) Die Idee des Guten bei Plato, Graz 1871. — 3) *Phileb.* 22. — 4) S. 53.

surae et commensuratae naturae expers est.⁴ Der νοῦς wird aber, wie oben nach *Phaedo*¹⁾ und *Philebus*²⁾ dargelegt wurde, als διακοσμῶν πάντα, πάντων αἴτιος bezeichnet und im *Phileb.*³⁾ ἀεὶ τοῦ παντός ἄρχει. Diese Thätigkeit wird man aber dem menschlichen Geiste nie zuschreiben. Dieck bemerkt hierzu: „Es muss zwischen dem menschlichen νοῦς und ἐπιστήμη und dem göttlichen νοῦς unterschieden werden.“⁴⁾ „Der göttliche νοῦς ist im Unterschiede vom menschlichen der schöpferische, schöpferisch in Gedanken und Werken.“⁵⁾

Ueberweg sucht⁶⁾ den stricten Beweis für die Identität folgendermaassen zu führen: „Da Gott von Plato⁷⁾ die Güte zugeschrieben wird, so muss er entweder jene Idee selbst oder ein derselben theilhaftiges Wesen sein.“ Wenn das letztere, so ist er — wie nothwendig nach Plato jedes Theilhabende — ein Abbild der Idee, deren er theilhaftig ist. Jedes Abbild aber, sei es auch noch so hoch über den anderen Abbildern der nämlichen Idee erhaben, steht doch nothwendigerweise tiefer als die Idee selbst, welche sein Urbild ist. Nun kann aber der höchste Gott nicht anderem nachstehen; denn er ist in der höchsten Gattung der Dinge, den νορητοῖς⁸⁾ selbst wiederum das Höchste und das Beste. Folglich ist er die Idee des Guten. — Dieser Beweis wäre wohl durchaus nicht anzufechten, wenn wir über das Verhältniss der Ideen zu einander völlige Klarheit hätten; ferner könnte auch die Idee des Guten der Gottheit gegenüber selbständig gleich stehen. Jedenfalls steht bei allen Forschern fest, dass unser Philosoph beide Begriffe das Beste genannt hat, dass beide höchst schwer zu erkennen, ewig, in sich vollkommen, unveränderlich und ohne Voraussetzung sind. Im *Phileb.*⁹⁾ wird die Idee des Guten mit der göttlichen Vernunft identificirt. „Nach dem Zusammenhange der platonischen Lehre muss sie der Weltbildner sein (δημιουργός), der nach *Tim.* 28 sqq. als das schlechthin Gute auf die Ideen, d. h. auf sich selbst und die übrigen Ideen hinschauend alles Werdende nach Möglichkeit zum Guten gestaltet.“ Ferner identificirte Plato nach dem oben erwähnten Zeugnisse des Aristot. bei Aristox. das εἶν mit der Idee des Guten.¹⁰⁾ Diese höchste Idee ist wie Gott das höchste

1) 97 C. — 2) 28 E. — 3) 30 D. — 4) Die platon. Ansicht vom νοῦς. Abschn. V. u. VI., S. 31. — 5) Ebend. S. 40 u. S. 36 ff. — Vgl. diese Abhandlung, *Phil. Jahrb.* 7. Bd. (1894), S. 367; Ueberweg, *Grundriss* I. 164. — 6) *Rh. Mus.* S. 69. — 7) *Tim.* 29 E, *Phaedr.* 247 A; Aristot. *Metaph.* p. 8. ed. Brand; *Rep.* II. 397 B. — 8) Nach *Tim.* 52 A. — 9) 22. — 10) Vgl. Ueberweg, a. a. O. 173 ff.

Ziel, nach dem der Mensch streben muss, um seine Vollendung und Seligkeit zu erlangen, das Maas für alles andere, über Zeit und Raum erhaben, mithin ungeschaffen. In der *Republik* ¹⁾ heisst es von dieser Idee: „Als ein Wesen, das sich selbst begründet und vollendet, sich selbst genügt, ist sie das Seligste an einem übersinnlichen Orte.“ Die Verwirklichung dieser Idee im menschlichen Leben ist der einzige Zweck des menschlichen Handelns; also das höchste Gut, als Endzweck unseres Lebens ist Verähnlichung mit dem absolut Guten, mit Gott. Es erscheint von Belang, darauf hinzuweisen, dass sowohl die Idee des Guten als auch Gott als Urbild für das menschliche Handeln hingestellt werden.²⁾ Plato kämpfte so gegen die Hedoniker und die Cyniker und setzt auf sein Lehrgebäude als Krone die wahre Tugend, die Tauglichkeit zum Guten, hervorgebracht durch die Erkenntniss des wahren Guten. Die Idee des Guten nimmt nach Wagner an keiner Idee theil, auch Gott kann an den Ideen nicht theilhaben; also kann über ihnen wenigstens keine höhere Einheit angenommen werden.

6. Es erübrigt noch die Meinungen der Forscher sowohl über ihre Gleichheit als über ihre Verschiedenheit kurz zu hören. Ueberweg, K. Fr. Hermann, Hennesy, Ch. Pesch, Zeller, Steinhart, Stumpf, Rechenberg³⁾ treten für die Identität ein, wenn auch mit gewissen Modificationen. Fr. Ad. Trendelenburg meint⁴⁾: „unum, quod est summa idea, a Platone bonum nominari.“ Schwegler⁵⁾: „Alles zusammengenommen, müssen wir es für wahrscheinlich halten, dass Plato beide, die Gottheit und die Idee des Guten, als identisch gefasst hat.“ Wagner äussert sich folgendermaassen: „Plato hat die Verknüpfung angestrebt, aber wegen der eigenthümlichen Fassung der Ideen nicht erreichen können“. Dieck sucht die Schwierigkeiten durch den Satz zu lösen: „in der Idee des Guten darf man nur den Gedanken erkennen, in dem sich der gute Gott selbst denkt; sie ist gedankliche Selbstobjectivirung Gottes im göttlichen Geiste“. Erdmann und Thilo bilden wohl die äussersten Glieder der Gegner der Identität. Letzterer ist⁶⁾ der Ansicht, Gott könne überhaupt nicht

¹⁾ VII. 526 C. — ²⁾ So *Rep.* VI. 500 C; VII. 519 C; IX. 592 B; X. 613 A; *Tim.* 90 D. — ³⁾ Entwicklung des Gottesbegriffes in der griechischen Philos. Diss. inaug. Goett. 1872. p. 48 sqq. — ⁴⁾ *Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata.* Leipzig. 1826. p. 97 sqq. — ⁵⁾ Umriss, S. 69. — ⁶⁾ In „Kurze pragmatische Gesch. d. Philos.“ pars I., „Die griech. Phil.“, Köthen 1876, § 45.

Idee des Guten genannt werden.¹⁾ Biehl²⁾ identificirt nicht nur die beiden Begriffe, sondern rechnet sie auch noch zu den Ideen. Wagner meint³⁾, es muss ein Unterschied zwischen Gott und jener Idee bestehen, und jeder Begriff etwas anderes bedeuten und „Gott ist die wirkende und die Idee des Guten die vorbildliche oder formale Ursache“.⁴⁾ Ganz ähnlich Pansch.⁵⁾ Bei der Annahme der Identität erhebt sich die Frage, warum Plato, da sie doch so sehr von allen anderen Lehren abwich, sie nicht schärfer betont und klarer ausgesprochen hat, da sie ihm doch jedesmal bei Erwähnung der Idee des Guten zum Bewusstsein kommen musste. Biehl glaubt die Meinung, dass Plato aus Besorgniss, er könne bei dem offenen Bekenntnisse seiner religiösen Ueberzeugung wegen Gottlosigkeit behelligt werden, dieses Bekenntniss vermieden habe, als des grossen Philosophen unwürdig zurückweisen zu müssen. „Nach meinem Dafürhalten, fährt er mit Bezug auf Zeller fort, bleibt zur Erklärung dieser allerdings auffallenden Erscheinung nichts übrig als anzunehmen, Plato habe in der festen Ueberzeugung, dass sein Begriff der Gottheit nie Gemeingut der Menge werden könne, es vorgezogen, derselben ihren bisherigen Götterglauben zu lassen, um ihr nicht jeden höheren Halt zu rauben. Denn dass der erlauchte Athener selbst an die Götter der Mythologie geglaubt habe, wird man wohl nicht leicht annehmen können, und doch behält er diese Götter, wenn auch in gereinigter und höherer Form für seinen Staat bei, und auch im *Tim.*⁶⁾ werden sie nicht beseitigt, obgleich der beigefügte Grund ziemlich deutlich Plato's eigene Ueberzeugung von der Nichtigkeit derselben durchblicken lässt.“ — Hierzu möchte ich bemerken, dass Plato durch seine Lehre und ganz besonders durch seinen Kampf gegen die unwürdigen Vorstellungen von den Göttern, dem Volke einen viel höheren Halt gab, als es bisher besessen hatte. Ferner musste dem Philosophen doch auch das warnende Beispiel des Sokrates und anderer vor Augen schweben; dann wäre die directe Leugnung und der

1) Vgl. S. 116 ff., wo er den *Sophistes* für unächt erklärt, und S. 118: „Die Idee des Guten gehört dem Plato zu seinem Wissen, die Gottheit aber hat bei ihm ihren Platz im Reiche des Meinens, der *δόξα* oder der *πίστις*. Da der *Sophistes* Thilo's Ansicht widerspricht, erklärt er ihn mit Schaarschmidt als unächt, was sehr bedenklich erscheint, da Aristoteles sich auf einzelne Sätze desselben bezieht. Da liegt es wohl doch näher, anzunehmen, dass Thilo sich irrt. — 2) Die Idee des Guten bei Platon. Grazer Progr. 1870. — 3) S. 49. — 4) S. 49 f. — 5) p. 58. — 6) 40 D sqq.

Umsturz der alten Götter einer Vernichtung des bisherigen Staates gleich gewesen, wenn auch Plato sich hier und da vielleicht von dem oft durchleuchtenden Gedanken leiten liess, dass das *profanum vulgus* doch nicht alles begreifen könne, so folgte er doch andererseits wie alle verständigen Männer des Alterthums dem Grundsätze, die Götter zu verehren *νόμῳ πόλεως, κατὰ τὰ πάτρια, more maiorum*. Dies betonte schon Hesiod *fr.* 185, und so wurde stets von Delphi als Grundsatz aufgestellt.¹⁾ Hierfür spricht auch *Kratyl.* 400, wo Plato den Sokrates erklären lässt „mit den herkömmlichen in Gebeten vorkommenden Namen die Götter zu begrüßen, erscheine ihm sehr schön, und er nennt es eine „altüberlieferte Sitte“. Er wird wohl, eingedenk des Utilitätsstandpunktes gedacht haben, wie er es in der *Apologie*²⁾ den Sokrates aussprechen lässt *εἰ ἐγὼ πάλαι ἐπεχείρησα πράττειν πολιτικά πράγματα, πάλαι ἂν ἀπολόμην· καὶ οὐτ' ἂν ὑμῶς ὠφελήκη οὐδὲν οὐτ' ἂν ἐμαντόν*. Wenn das schon von der Politik galt, so musste noch mehr in religiösen Dingen das *καινοτομεῖν* gefährlich sein, besonders da die Cultusbeamten jedenfalls eifersüchtig ihr Augenmerk auf solche, ihre Stellung gefährdende Lehren richteten und sorgten, *ne quid novi fieret*. Dann stand zu befürchten, dass man die stehenden Vorwürfe gegen die Philosophen überhaupt, wie es auch bei Sokrates geschah, ohne eingehende Untersuchung gegen jeden *ἄθεος* — besonders gegen einen Schüler eines *ἄθεος* — zur Geltung brachte, abgesehen von der blinden Wuth, die jeden religiösen Fanatismus zu begleiten pflegt.³⁾ Auch Aristoteles, der wegen *levissima causa*, Vergötterung eines Menschen, die man in seinem Lobliede auf Hermias finden wollte, auf *ἀσεβεία* angeklagt wurde, soll, als er Athen verliess, mit Anspielung auf das tragische Schicksal des Sokrates gesagt haben, er wolle den Athenern nicht Gelegenheit geben, sich zum zweiten Male an der Philosophie zu versündigen. J. Wagner allerdings erklärt⁴⁾ gegen Krohn, dessen diesbezügliche Schrift mir leider nicht zu Gebote stand, und gegen Biehl: „Hätte Plato in seiner Idee des Guten die Gottheit gesehen und sie darin darstellen wollen, so hätte er, der in der *Republik* die unwürdigen Vorstellungen von der Gottheit unumwunden zu tadeln sich nicht scheut, der kein Hehl daraus macht, dass er an die Götter der Volksreligion nicht glaubt, sondern vielmehr so von ihnen spricht, dass man sieht,

¹⁾ Vgl. Xenoph. *Mem.* I. 3. 1; IV. 3. 16; Cicero *de legibus* II. 16. — ²⁾ 31 C u. D. — ³⁾ Vgl. *Apol.* 28 A. — ⁴⁾ S. 55.

sie gelten ihm für nichts weiter als für mythische Gebilde — er hätte ganz gewiss auch nicht das mindeste Bedenken getragen, seine eigentliche Ansicht offen zu bekennen. Hierbei ist doch zu beachten, dass der Kampf gegen solche unwürdigen Vorstellungen schon lange geführt worden war, während die platonische Ideenlehre eine ganz neue, nie gehörte, war. Ferner redet Plato in seinen Gesetzen überhaupt nicht von den Ideen, und die Weise der Gottesverehrung steht dort dem allgemein hellenischen Volksbewusstsein näher, weil er kein „überhast'ger Lichtverbreiter“ war. Schliesslich zeigt noch Ueberweg¹⁾, dass auch Aristoteles, um von anderen zu schweigen, populäre Betrachtungen über göttliche Dinge anstellt. Wagner findet²⁾ sehr auffallend, dass der Stagirite sich über den platonischen Gott nicht ausspricht und sucht das Schweigen zu erklären. Was er hierzu vorbringt, klingt mir wenigstens nicht sehr wahrscheinlich. „Dass es ihm (Aristot.) bei der Neuheit der Sache nicht entgangen wäre, unterliegt keinem Zweifel.“ — „Entweder beachtete Aristoteles die platonische Darstellung nicht, wie auch Met. I., 6, 987 b“ „Wenn Aristot. in der Nikom. Ethik die Annahme einer Idee des Guten zuerst unter demselben Gesichtspunkt wie die Idee überhaupt bekämpft, dann vom Standpunkte ihres Nutzens für die Ethik, so folgt eben daraus, dass er sie für nichts anderes gehalten als für eine Idee, sonst wäre es unerklärlich, dass er auch ihrer Function als Gottheit nicht erwähnt haben würde, wenn er in ihr die Gottheit Platon's erkannt hätte.“³⁾ Stumpf dagegen glaubt hierin, seinem Standpunkte entsprechend, eine Bestätigung der Identität zu finden.⁴⁾ K. F. Hermann⁵⁾ wollte die grosse Frage in folgender Weise lösen: „Ab ipsa bonitate non minus diversus est (deus) quam homo magnus ab ipsa magnitudine, mens sapiens ab ipsa sapientia, quilibet denique bonus ab idea boni.“

Fasst man alles zusammen, so scheint entweder für Gott oder andererseits für die Idee des Guten kein Platz mehr zu sein. Wir hätten sonst zwei kaum zu erkennende Begriffe mit fast allen denkbaren Vorzügen neben einander. Ehe wir unsere Betrachtung schliessen, seien noch an der Hand von Wagner's Material, das er mit gewaltigem Fleisse zusammengetragen hat, einige Sätze herausgegriffen, welche die Ansicht dieses verdienstvollen Forschers kaum zu stützen geeignet

¹⁾ Grundriss I. S. 214. — ²⁾ S. 55. — ³⁾ S. 55, 56. — ⁴⁾ Vgl. diese Abhdlg. ob. S. 45. — ⁵⁾ Disputatio de loco Plat. Neue Jahrb. f. Phil. u. Pädag. Suppl. I. 1831. p. 628.

sein dürften. „Plato sah in seiner Idee des Guten die absolute Vollendung und Einheit“¹⁾ und „das zwecksetzende Princip kann nur ein schlechthin einiges einziges sein“, dass „Gott als eine untheilbare Einheit zu fassen sei.“²⁾ — „Er (Gott) ist die in sich vollendete, glückselige Ursache der Welt.“ Wenn Wagner und andere erklären, Gott sei die wirkende, die Idee des Guten die vorbildliche oder formale Ursache, so hätte doch Plato entweder der übrigen Ideen nicht bedurft, oder er hätte letztere, beispielsweise die der Grösse als eben so wichtig hinstellen müssen als die des Guten oder er musste alle Ideen aus einer Gesamttidee ausfliessen lassen, oder endlich er schaffte eine zweite Ursache, die ebenso hoch steht als Gott. Der Philosoph hat jedenfalls, wie Ueberweg³⁾ richtig bemerkt, die Idee um so mehr individualisirt, je mehr er in seinem Denken und in seiner Darstellung seiner ganz gewiss sehr lebhaften Phantasie Raum lässt. Die Verselbständigung der Ideen scheint bei Plato allmählich eine immer vollere geworden zu sein, so dass er die Ideen auch als wirkende Ursachen betrachtet, welche den Individuen deren Dasein und Wesen verleihen; im vollsten Maasse gilt dies von der höchsten Idee, d. h. von der Idee des Guten. Da nun Plato bildlich die Ideen selbst Götter nennt und die Idee des Guten Demiurg, so nehmen wir an, dass Plato mit eiserner Nothwendigkeit allmählich zu der Folgerung gezwungen wurde, Gott und jene Idee seien gleich, dass er aber diesen Satz nicht scharf betonte, weil er über die grosse Frage sich selbst noch nicht ganz klar geworden war, zugleich aber eine Lösung zu finden auf's eifrigste bemüht war. Hierfür dürfte auch der Umstand sprechen, dass die Ideenlehre in den ‚Gesetzen‘ ganz zurücktritt. Es ist vor allem mit Ueberweg festzuhalten, dass die Idee mit den entsprechenden Einzelwesen eine gewisse Gemeinschaft hat. Plato will oder kann jedoch die Art derselben nicht näher bestimmen. Namentlich ist das Verhältniss der übrigen Ideen zu der Idee des Guten oder zu der Gottheit bei Plato nicht klar auseinandergesetzt und bringt mancherlei Schwierigkeiten mit sich. In Bezug auf letztere Frage, der unsere Darstellung nicht bis in's einzelne folgen kann, stehen zwei Ansichten gegenüber. „Nach der Ansicht des Aristoteles und der ihm zustimmenden Scholastiker sind die Ideen substantielle Wesen, welche dem höchsten Gotte selbständig gegenüberstehen, ewig und unveränderlich wie Gott

¹⁾ S. 46. — ²⁾ S. 48 ob. — ³⁾ Grundriss I. 153 ff.

selbst; die andere Ansicht, welche die jüngeren Platoniker und die meisten Kirchenväter vertreten, behauptet, nach Plato existirten die Ideen nur im göttlichen Geiste als ein System wesenhafter Gedanken Gottes. Das ausdrückliche Zeugniß des Aristoteles, des unmittelbaren Schülers Plato's, ist für die gesonderte Existenz der Ideen allerdings sehr schwerwiegend, andererseits wird aber die Einheit der Ideen auch wieder als *νοῦς* oder *λόγος* bezeichnet, und dieser *νοῦς* als die höchste Ursache, als Gott aufgefasst, und zudem wird Gott ausdrücklich als Werkmeister der Ideen genannt; so erscheint also auch gegen das Zeugniß des Aristoteles die Ansicht wohlbegründet, dass der göttliche Verstand der Grund der Ideen sei, so nach Dieck¹⁾; jedenfalls sind die Ideen nach Plato nicht ausserhalb der Gottheit, wie sie aber in dieser sich zum göttlichen Verstande verhalten, darüber scheint der Philosoph selbst nicht vollständig klar gewesen zu sein. Vgl. hierzu Dieck, dem ich hier²⁾ im wesentlichen beistimme. Da wir also in den verschiedensten Fragen bei Plato grosse Schwankungen sehen, so können wir auch bei unserer Untersuchung kaum ein sicheres, widerspruchloses Resultat erwarten, sondern nur das Wahrscheinlichste eruiren. Denn die Ansichten jedes Menschen wechseln ja auch je nach Alter, äusseren Einflüssen und Umgang. Mit Recht betonen bei ihren Untersuchungen die neueren Platoforscher diesen Punkt. So sagt C. Joël³⁾: „Nach geschichtlichen Gesetzen war kein Denker zu längerer Denkentwicklung bestimmt als Plato“. Auch M. Sartorius⁴⁾ weist auf die Unfertigkeit der platonischen Doctrin hin. Bei Plato hat wie beispielsweise auch bei jenem genialen Polyhistor Leibniz trotz durchdringender Kraft des Geistes und reicher Gelehrsamkeit das Gefühl eine grosse Gewalt über sein Denken. Auch bei dem grossen deutschen Philosophen finden wir Behauptungen, die logisch wie materiell grosse Bedenken haben. Ja, noch mehr, gerade in Bezug auf den Gottesbegriff haben wir auch bei Schelling und Leibniz die grössten Schwankungen. Bald ist Leibniz nahe daran, Gott und den Endzweck zu identificiren, bald bezeichnet er die Gottheit als primitive einfache Substanz, anderwärts als die einzige primitive Einheit, ferner als reine materienlose Actualität, *actus purus*. Es war also für Leibniz ebenso schwer, seine Monadologie

¹⁾ S. 40 ff. — ²⁾ S. 22 ff. — ³⁾ Zur Erkenntniß der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Plato's. Eine Studie. Berlin 1887. 8. 90 S. S. 33. — ⁴⁾ Die Realität der Materie bei Plato. ‚Philos. Monatshefte‘ XXII. 1886. S. 129—167.

und seinen Deismus bei Wahrung der Voraussetzungen mit einander in Einklang zu bringen als es für Plato's hochidealen Geist 2000 Jahre früher schwierig war, Ideen und Gottesbegriff in das richtige Verhältniss zu bringen. Beide suchten, von den idealsten Bestrebungen geleitet, eine Vermittelung zwischen Geistigem und Materiellem. Ferner ist jedenfalls festzuhalten, dass es eine andere Frage ist, ob man den Glauben des Plato theilen will oder nicht. Dann soll man nicht die unbequemen Stellen gleich verwerfen oder mit einer einzelnen Stelle gleich zu viel beweisen wollen. Schliesslich darf man auch nicht in Plato's System eine ganz geschlossene Einheit finden, resp. in dasselbe hineinragen wollen, und es ist mehr darauf zu sehen, ob er diese Begriffe identificirte als ob er nach logischen Regeln es ohne Widerspruch mit seinem Systeme thun konnte und durfte.

Ich kleide das Resultat meiner Untersuchung in die Worte: Die beiden in Frage stehenden Begriffe sind fast mit zwingender Nothwendigkeit an sehr vielen Stellen als identisch zu fassen; wenn hier und da das Resultat nicht ganz widerspruchslos erscheint, so dürfen wir, ohne der gewaltigen Geistesgrösse Plato's zu nahe zu treten, ruhig annehmen, dass er trotz allen, noch so sorgsamem Nachdenkens und eifrigen Bemühens selbst noch nicht ein einwurffreies Ergebniss erzielt hatte, dass er aber ein solches zu erreichen und auch bei Wahrung von ihm nothwendig erscheinenden Vorsichtsmaasregeln in seinen Schriften zur Darstellung zu bringen, auf's redlichste bemüht war.

Also auch hier zeigt sich wieder, dass „Plato's System bei aller Anerkennung, die wir seinem hochstrebenden Geiste und seinen gewaltigen Leistungen zollen müssen, ein erfolgloses Ringen gegen den zwischen Geist und Materie bestehenden Dualismus ist“.