

Der Ordensgedanke außerhalb des Christentums.

Eine geschichtsphilosophische Studie.

Von J. Lortzing.

(Fortsetzung.)

11. Der platonische Staat der „Wächter“ und der christliche Ordensstand.

Daß Platon bei der Abfassung des „Staates“ auch von praktischen Erwägungen ausgegangen ist, daran ist nicht zu zweifeln, aber höher als diese steht der seherische Blick, der ihn ein Zukunftsbild erschaffen ließ, das über das Hellenentum und über den Staatsgedanken im weltlichen Sinn hinausging. Uns, die wir um mehr als zwei Jahrtausende geschichtlichen Erlebens reicher sind, steht bei diesem dreifach-gegliederten Zukunftsbild unwillkürlich der Gottesstaat mit seinen drei Ständen Hierarchie, Ordensleute, Laien vor Augen. Und schon vor aller eingehenden Einzeluntersuchung erblicken wir in dem Ordensstand eine geschichtliche Verwirklichung des mittleren Standes des platonischen Gemeinwesens. W i n d e l b a n d, der (S. 182) „die tiefe Verwandtschaft der römisch-katholischen Wesensordnung mit den sozialpolitischen Idealen Platons“ feststellt, versteht sich, wenn er eine Parallele zwischen „den besitz- und ehelosen Wächtern“ der Politeia und dem „Priestertum des römischen Christentums“ zieht; er würde besser daran getan haben, bei den „Herrschern“ an die kirchliche Hierarchie, beim Wächterstand aber an den christlichen Ordensstand, besonders an den des Abendlandes, zu denken. Denn daß dieser letztere von Anfang an das stets schlagfertige Heer des christlichen Abendlandes gebildet hat, ist eine unleugbare Tatsache. Und zwar tritt uns bei ihm derselbe Doppelcharakter entgegen, der die platonischen „Wächter“ auszeichnet. Diese bilden 1. die Kriegerkaste des Idealstaates. Sicher hat Stenzel recht, wenn er (Pl. E. S.

117) auf die Entstehung der griechischen Polis durch Zusammenschluß der alten Geschlechter hinweist, die infolge der dauernden Kriegsbereitschaft notwendig einen Kriegeradel bildeten, dessen „soldatischer Kommunismus sich in Sparta am längsten gehalten hat.“ Es wurde schon oben darauf aufmerksam gemacht, daß die platonische Kriegerkaste derjenigen der Spartiaten nachgebildet ist, die ihrerseits auf die dorische Lagerordnung zurückzugehen scheint. Beide treffen zusammen in dem Verzicht auf ein behagliches Familienleben, in der strengen Erziehung, in der völligen Bändigung des eigenen Willens, den gemeinsamen Mahlzeiten und den gymnastisch-militärischen Übungen. 2. Aber neben dieser kriegerischen Ausbildung stand die ideale Seite der Sache, nach der auch die dazu als fähig befundenen „Wächter“ sich einer philosophischen Erziehung und Ausbildung bis zur höchsten Stufe, der „Schau des Guten“ erfreuten²⁸⁵⁾. So begegnen sich in diesem Stande kriegerisches Heldentum und das geistige Heldentum des Strebens nach dem höchsten Ziel, der Idee des Guten. Die Brücke zwischen diesen beiden scheinbar einander aufhebenden Seiten bildet der Ausspruch Platons, daß es „in Sparta mehr Philosophie gäbe als in Athen“, sofern er nämlich keine Philosophie als bloße Theorie oder Spekulation anerkannte, sondern nur eine solche, die auf ethischer Grundlage ethische Ziele verfolgte, und daher von dem einzelnen völlige Unterordnung unter die ideale Gemeinschaft fordern mußte, deren Grundlegung ihm als Lebensaufgabe erschien. Ist doch nach P. die übertriebene Selbstliebe, die Selbstsucht, die Ursache aller Verfehlungen, da sie blind macht und Privatangelegenheiten höher schätzen läßt als die Wahrheit (Gesetze 731 D E). „Weder sich selbst noch seine eigenen Angelegenheiten darf der, welcher ein großer Mann werden will, lieben, vielmehr das Gerechte“ (732 D). — Platons Wächter- oder Wehrstand vereinigt militärische Schulung und philosophische Bildung, soldatische Zucht und die Blickrichtung nach oben zur Welt des wahrhaft Seienden, der Ideen, Kameradschaft und Eingliederung in die geistige Gemeinschaft der „wahrhaft Philosophierenden“. Die Wächter müssen daher philosophische und kriegerische Tugenden vereinigen: „Wer ein vortrefflicher Wächter einer Stadt werden will, der muß nach unserer Auffassung dem

²⁸⁵⁾ Den näheren Nachweis behält der Verfasser sich für eine andere Gelegenheit vor. Daß Platon stellenweise unter dem Ausdruck „Wächter“ den Herrscherstand miteinschließt, wurde nicht übersehen.

Charakter nach ein Philosoph und zugleich mutig, hurtig und stark sein“ (Staat, 376 C). Zur soldatischen Tugend der Tapferkeit muß sich die der philosophischen Veranlagung gesellen. (Staat, II, Kap. 16 a. A. 375 E.) Aus VI, 1 erfahren wir, daß sich zur Bestellung zu Wächtern nur diejenigen eignen, die fähig sind, die Gesetze und Interessen des Staates wahrzunehmen. Das können aber nicht die Blinden, sondern nur die Scharfsichtigen sein. Blind sind die, denen es an der Erkenntnis fehlt, das wahrhaft Seiende an jedem Ding (d. h. seine Idee) zu unterscheiden und „die Dinge hienieden inbetreff des Schönen, Gerechten und Guten zu ordnen.“ Es eignen sich nur die, welche die wahre Natur eines jeden Dinges erkannt haben, zugleich aber an Erfahrung den anderen nicht nachstehen und in keinem Stück der Tugend hinter ihnen zurückbleiben. Die Wächter müssen über philosophische Gesinnung und über Tüchtigkeit verfügen (484 A—D). Pl. ist sich dessen bewußt, daß diese doppelte Forderung ein Wagnis ist, „weil alles Große gefährlich ist“. Der Abstand zwischen kriegerischer Tüchtigkeit und philosophischer Betätigung, die in der Beschaulichkeit gipfelt, ist ja in der Tat groß. Aber Pl. hat den Mut, sie aufrecht zu halten (497 D). Der Wächter muß also immer nach zwei Seiten blicken, 1. „auf das, was seinem Wesen nach gerecht, schön, besonnen und dergleichen ist (auf die Ideenwelt, auf das Jenseitige), 2. andererseits auf das, was sich (tatsächlich) unter den Menschen findet“. Indem sie ihre Studien nach beiden Seiten hin richten, stellen die Wächter das Menschheitsideal dar. Das auf Erden erreichbare Sittliche ist eben wie der Staat und das Weltall (der Kosmos) ein Mittleres zwischen dem himmlischen Urbild, zwischen dem „Göttlichen und Göttergleichen“, wie Homer sagt, und der irdisch-menschlichen Wirklichkeit (501 A B). Das Ziel alles Tugendstrebens, des Trachtens nach Gerechtigkeit ist dieses, soweit es einem Menschen möglich ist, Gott ähnlich zu werden (613 A). Es muß zum mindesten erstrebt werden, daß das Göttliche von außen her den Menschen beherrscht (591 B). Daher müssen die Wächter nicht nur sorgfältiger als die Menge über die vierfache Tugend (die vier Grundtugenden Einsicht, Tapferkeit, Mäßigung, Gerechtigkeit) unterwiesen werden (Gesetze 964 B—D; 965 CD, sondern auch ein über das Durchschnittsmaß hinausgehendes Wissen von dem Dasein und der Macht der Götter und die sichersten religiösen Überzeugungen besitzen (966 C D). Hier berührt sich der Wächterstand mit dem

Ordensstand, denn diese beiden Anforderungen, ein sich über das Maß des Gewöhnlichen erhebendes Tugendstreben und eine außerordentliche Religiosität, sind ja auch die beiden wichtigsten Merkmale des christlichen Ordensstandes als eines Standes sittlich-religiöser Vollkommenheit. Doch auch in den übrigen Punkten herrscht eine merkwürdige Übereinstimmung, so besonders in der Einheit von Lehre und Leben. Mit der theoretischen Ausbildung in der platonischen Ideenlehre geht die sittliche Schulung Hand in Hand. So war es von Anfang an auch beim Christentum: Jesus selbst sah seine Sendung sowohl in der Verkündigung seiner Lehre als in einem Neubau der Sittlichkeit. Die Briefe der Apostel folgen darin dem Meister. Es wird ein hoher Wert auf die „Lehre“ und die „Erkenntnis“ gelegt, ein ebenso hoher aber auf deren Anwendung im praktischen Leben. Das Ordensleben aber ist ernstgenommenes Christentum. Die Väter nennen das Mönchtum gern eine „Philosophie“, sie meinen damit eine solche, die noch mehr in einer Lebensweise als in einer Lehre besteht. Die Ordensregeln hatten es niemals mit theologischen Systemen, sondern mit der christlichen Lebensordnung auf Grund des Glaubens an die übersinnlichen Wahrheiten zu tun. — Und weiter: Wie das Leben der Wächter ist auch das der Ordensleute ein Mittleres zwischen der Vollkommenheit des Jenseits und der Unvollkommenheit des Diesseits, eine Hinbewegung zu einem auf Erden nicht erreichbaren himmlischen Ziel, ein Ringen, ein Streben nach dem Vollkommenen (Phil. 3, 12—14). Ferner gleicht das christliche Ordensleben dem der Wächter darin, daß es ein „im Himmel Leben und auf Erden Wirken“ ist; ein Leben in der jenseitigen Welt, dort in der Ideenwelt, hier in der himmlischen Welt des Glaubens und der Hoffnung, und dann doch wieder ein Wirken aus dieser Höhe in der Welt, dort in der Polis, hier im Gottesstaat. Vor allem aber treffen beide in der merkwürdigen Doppelseitigkeit zusammen, die den Beruf der Wächter kennzeichnet, die zugleich Philosophen und Krieger sind. Diese Doppelseitigkeit ist dem Christentum keineswegs fremd. Dieses hat es mit den höchsten Dingen zu tun, es lebt und webt darin, sie sind sein Lebenselement, aber es hat zugleich seine kämpferische, seine militärische Seite. Schon der Heiland selbst verglich sich mit einem „Stärkeren“, der den „gerüsteten Starken“, d. h. den Satan angreift, besiegt und ihm seine Rüstung nimmt (Luk. 11, 21 f.). In der Apokalypsis des hl. Johannes erscheint er nicht nur als der Logos, das

Wort, d. h. die wesentliche göttliche Weisheit oder Vernunft, sondern zugleich als der Held mit den flammenden Augen und dem scharfen Schwert, dem das Heer des Himmels auf weißen Rossen folgt (19, 11—16). Gerade der Apostel Paulus, der so tief in die Zusammenhänge der christlichen „Philosophie“ hineingeblickt hat, der große christliche Denker, hat eine soldatische kriegerische Seite. Seine Missionsreisen sind ihm Kriegszüge (1. Kor. 9, 7), seine Missionserfolge Triumphzüge (2. Kor. 2, 14); das Christentum ist ihm ein Kriegsdienst (2. Kor. 10, 4; 1. Tim. 1, 18); der Christ ein Soldat Christi (2. Tim. 2, 3), dessen Rüstung er 1. Tess. 5, 8 und ausführlicher Eph. 6, 14—17 beschreibt. Der Begriff des „Kriegsdienstes Christi“ (militia Christi) war daher den Christen der ersten Jahrhunderte wohlvertraut, und gern bedienten sie sich militärischer Ausdrücke; ihre Fasttage nannten sie „Stationstage“ (stationes), ihre nächtlichen Gottesdienste „Nachtwachen“ (vigiliae). Sie fühlten sich als „Kampfgemeinschaft“ (s. ob. S. 82). Diese militärisch-kriegerische Stimmung mußte überall da eintreten, wo das Urchristentum neu erstand, wie das bei der Entstehung des Mönchtums der Fall war. Gerade in diesem Punkte tritt die Verwandtschaft der Orden mit dem platonischen Wächterstande hervor. „Platons Staat ist, wenn man auf die Ordnung seiner Verwaltung blickt, durchaus militärisch organisiert“. Der Vorgesetzte darf unbedingten Gehorsam fordern (Wilamowitz, S. 575). Ehe der Wächter befehlen lernt, muß er sich jahrzehntelang im Gehorchen üben und bewähren. In der Regel des hl. Benedikt erinnern die Vorschriften über den Gehorsam auffallend an die militärische Subordination. Die echten Mönche „verlassen auf der Stelle, was ihrer ist, und geben den eigenen Willen auf, legen sofort ihre Beschäftigung aus der Hand, lassen unvollendet liegen, was sie taten, und den Fuß stets dicht beim Gehorsam, folgen sie dem Wort des Befehlenden mit der Tat; und wie in einem Augenblick entwickelt sich in der Furcht Gottes rasch miteinander beides: des Meisters Wort und der Schüler fertige Tat Dieser Gehorsam wird nur dann Gott wohlgefällig und den Menschen angenehm sein, wenn der Befehl nicht zaghaft, nicht zögernd, nicht lau oder mit Murren oder mit weigerlicher Widerrede ausgeführt wird; denn der Gehorsam, der den Oberen erwiesen wird, wird Gott geleistet werden, weil Gott „einen fröhlichen Geber liebt““ (Kap. 5, S. 27 f.). Der altchristliche Gedanke des „Kriegsdienstes Christi“ lebte im Mönch-

tum wieder auf, schon bei den Vätern der Wüste, die dorthin zogen, um den Kampf gegen die Dämonen aufzunehmen und die (nach Heussi S. 263) die Furchtlosigkeit der Soldaten zum Vorbild nahmen. Die Jünger Benedikts aber waren die streitbare Mannschaft der abendländischen Kirche, die in friedlichen Eroberungszügen Provinzen, Stämme und Völker dem sanften Joch Christi unterwarf, wie einst Rom seine Legionen ausgesandt hatte, um die Völker unter sein eisernes Joch zu zwingen. Wie die Militärkolonien einst des Reiches Grenzen gesichert hatten, so waren in den Missionsgebieten die Klöster vorgeschobene Posten zur Wahrung und Erweiterung der Grenzen des Gottesstaates. Auch die Mönche von Cluny verdankten einen Teil ihres Erfolges ihrer straffen militärischen Organisation. Alle Ordensregeln des Abendlandes haben etwas von diesem soldatischen Geist, besonders auch das Ignatianische Exerzitienbüchlein, dem man es anmerkt, daß sein Verfasser sich mit Auszeichnung an den Kämpfen Kaiser Karls V. gegen Franz I. von Frankreich beteiligt hatte, dann aber seine Waffen am Altar der heiligen Jungfrau aufhängte, um in den „Kriegsdienst Christi“ einzutreten (Heimbucher II, S. 138). Gerade in diesem neuzeitlichen Orden tritt uns der altkirchliche Begriff der *militia Christi* in verjüngter Form entgegen. Seine straffe, der militärischen nachgebildete Organisation verrät den soldatischen Geist seines Stifters; es lebt in diesem Orden etwas von dem Tatendrang des alten Römertums wie auch vom Geiste Spartas. Der Begriff des allzeit schlagbereiten Heeres, der dem dorischen Stamm eigentümlich war und der in höherer Form im platonischen Wächterstand wieder auflebte, gewann in einem geistigen Sinn wieder Gestalt in den christlichen Orden und speziell in den auf Tätigkeit gerichteten Orden der Neuzeit, die auch darin an den platonischen Kriegerstand erinnern, daß auch die Frauen in den heiligen Dienst eintreten; denn gerade die Liebestätigkeit, der sich diese in besonderer Weise widmen, ist nicht nur Dienst an der notleidenden Menschheit, sondern zugleich Kampf für das Gottesreich, das Reich der Liebe und der Barmherzigkeit, das den Kampf gegen das Reich der kalten Selbstsucht und des Eigennutzes zu führen hat. Und auch die beschaulichen Orden (Schütz, S. 124 ff.) lassen sich in das Kriegsheer Christi einreihen; ja sie sind vorzügliche Kämpfer des Gottesstaates gegen das Reich des Bösen durch ihr ständiges Gebet, in welchem

sie dem Moses gleichen, der — den Stab Gottes in der Hand — auf der Spitze eines Hügels stehend seine Hände betend erhob, bis Josua am Abend „in offener Feldschlacht“ die Amalekiter bezwungen hatte (Ex. 17, 8 ff.; vgl. Thalhhammer S. 90 Mitte). — Bei dieser innigen Verbindung von mönchischer und soldatischer Haltung kann es nicht befremden, daß in der mittleren Zeit, dem „Zeitalter der Ritter und Mönche“ die mönchische und die soldatische Art schließlich in den Ritterorden völlig eins wurde. Der Sieg der von Cluny ausgehenden großen kirchlichen Reformbewegung fand seinen Ausdruck in den Kreuzzügen, deren hohe Begeisterung in dem Gedanken der Weltherrschaft des Christentums wurzelte. „Es galt, den Anspruch des Christentums auf Weltherrschaft durchzukämpfen“, sein Gebiet zu erweitern, vor allem sein Geburtsland wiederzuerobern (Uhlhorn II, S. 93 f.). Den Kern der Kreuzheere bildete das christliche Rittertum, das sich in den Spitalorden, die im Hl. Lande als Frucht der Kreuzzüge entstanden, mit dem Ordensgedanken verband. Wurde auch das Ziel der Ritterorden im Hl. Lande nicht erreicht, so ist doch das Werk der Eroberung Preußens und der Ostseeländer glänzend gelungen (S. 94). Nach W. Andreae²³⁶) läßt sich die Gliederung des platonischen Staates im Orden der Deutschritter bis ins einzelne wiedererkennen. Den „Wächtern“ entsprachen die Ritter, dem dritten Stand des „Staates“ die Laienbrüder. Das Politische hatte „sein Gegengewicht in dem kontemplativen Zuge des Ordens“. Es sei schon hier darauf aufmerksam gemacht, daß uns bei dem so kontemplativ veranlagten Neuplatonismus eine sehr merkwürdige Verbindung der Philosophie mit dem Offiziersstande begegnen wird, die lebhaft an Platons Wächter erinnert. — Auch in manchen Einzelheiten verrät sich ein Anklang des Wächterberufs an den christlichen Ordensstand, so die gemeinsamen Mahlzeiten. Das gemeinsame Wohnen der Wächter in ihren „Kasernen“ (vgl. Ritter, Kerngedanken, S. 276) entspricht dem klösterlichen Gemeinschaftsleben. Zwar sind die Wächter verheiratet, aber sie verzichten auf das Familienleben; und insofern hat Windelband (Platon, S. 182) recht, wenn er von den „besitz- und ehelosen Wächtern“ spricht. Sie sind nicht an die Familie, sondern an den Staat gebunden, wie die Ordensleute an die Kirche unter Verzicht auf die Ehe. Beide

²³⁶) *Platons Staatsschriften* II, S. 150; vgl. Willmann bei Leisegang PDG S. 181.

gleichen sich auch durch den Verzicht auf das Privateigentum als Quelle der Privatinteressen („Staat“ III, 22; 416 DE; V, 12; 464 BC). Wie die Insassen eines Klosters sollen die Wächter Trauer und Freude gemeinsam haben; die frohen und traurigen Familienereignisse, die sonst durch die Verschiedenheit der entsprechenden Gemütsverfassung die Eintracht der menschlichen Gesellschaft stören, sollen Erlebnisse aller sein und also bei allen die gleichen Empfindungen auslösen (V, 11). Das berufsmäßige Streben der Ordensleute nach Vollkommenheit entspricht dem Trachten der Wächter nach dem höchsten sittlichen Ideal der Griechen, der Schön-Gutheit (Kalokagathia). Die echten Wächter müssen die Wahrheit über die Tugend stellen und das Gute und Schöne nicht nur kennen, sondern auch fähig sein, sie anderen auszulegen und sie durch die Tat zu befolgen („Gesetze“ 966 B). Weiß Platon ferner auch nichts von einer eigentlichen Askese, so darf man doch die spartanische Erziehung und Zucht der Wächter als eine asketische bezeichnen, und jedenfalls fordert Platon, daß jeder in sich selbst seinen eigenen Feind erblickt und sich selbst besiegt (626 DE; 627 A). Man muß tapfer und siegreich sein gegenüber den eigenen Lüsten, um diesem nächsten und gefährlichsten Feinde nicht zu unterliegen; „Vernunft, Tat und Geschick“ sind die Mittel dazu (624 B; 647 D). Auch der Begriff der Seelenpflege, die im Ordensleben eine so wichtige Stellung einnimmt, war unserm Philosophen nicht weniger vertraut als seinem Meister (Phaidon VII; 107 CD). Soweit Platons Äußerungen in seinem „Staat“. Zum Schluß möchten wir dem Leser nicht vorenthalten, was Singer (S. 106) von den Wächtern sagt und was — wenn man an die Stelle des „Staates“ die „Kirche“ setzt — auch von den Ordensleuten gilt: Der Stand der Wächter „wächst durch solche Daseinsform zu einem einheitlichen Körper zusammen, in dem kein einzelner Sonderglück und Sonderschicksal kennt. Ihr Glück ist gleich dem Glück der olympischen Sieger: Sie brauchen niemanden zu beneiden, dem ein geringeres Los zufiel. Gelöst von unwürdigen Sorgen, entrückt dem Neid, genährt auf Kosten des Staates, leben sie selber der Eudaimonie (der Glückseligkeit) des Staates, nicht als Vertreter und Abgeordnete, sondern als seine leibhaftige Verkörperung“.

Jetzt aber müssen wir, um den wahren Sinn unseres Philosophen noch näher kennen zu lernen, über den „Staat“ hinausblicken. Sein Geist war ja so reich und umfassend, daß wir ihm

niemals ganz gerecht werden, wenn wir uns auf einen einzelnen Dialog beschränken, der doch immer nur eine Seite der Sache hervorkehrt. In unserem Fall müssen wir die Aussagen über die Wächter mit denen über den Eros im „Gastmahl“ zusammenhalten, um ein völlig klares Bild zu bekommen. Und zwar ist es zunächst das „dritte Geschlecht“ der „Knabenliebhaber“ (192 AB) in dem Mythos der Rede des Aristophanes (Kap. 14—17), die unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht. Diese Liebhaber sind „die Hälfte eines unzeitlichen Manneslebens“ (Reinhardt S. 59); sie zeichnen sich durch Mut, Tapferkeit und Mannhaftigkeit aus (das erinnert an den Kriegerstand des „Staates“, nur daß hier an die Stelle der Philosophie die Liebe tritt) und lieben ihresgleichen; wenn sie die Reife (oder die Weihe) erlangt haben, nehmen sie allein sich der Politik an (das entspricht der politischen Aufgabe der Wächter). An Eheschließung und Kindererzeugung liegt ihnen von Natur nichts, nur durch die Gesetze werden sie (wie die Wächter) dazu gezwungen, es genügt ihnen vollkommen, als Ehelose ihr Leben hinzubringen. Hierzu ist zweierlei zu bemerken: 1. Die Führerauslese ist grundsätzlich ehelos. Die Einschränkung, daß die Gesetze sie zur Kindererzeugung anhalten können, zeigt uns, daß Platon schon damals den Wächterstand im Auge gehabt hat. 2. Was die Knabenliebe betrifft, so ist festzustellen, daß unser Philosoph im „Gastmahl“ allerdings von der gewöhnlichen Knabenliebe ausgeht, daß aber, sowie Sokrates das Wort ergreift, d. h. von Kap. 20 an, ein höherer Begriff des Eros vertreten und stufenweise bis zur Höhe der Schau des Schönen (Kap. 28 f) entwickelt wird. Es gibt (nach Kap. 27) eine doppelte Art der Schwangerschaft, die körperliche (208 E) und die geistige, die es mit der Einsicht und der „sonstigen Tugend“ zu tun hat; und zwar ist die größte und schönste Einsicht die, welche sich auf die Städte und deren Verwaltung bezieht. Wenn jemand als ein Göttlicher von Jugend auf hiermit schwanger geht, so regt sich bei ihm, wenn er heran-gewachsen ist, ein entsprechender (geistiger) Gebär- und Zeugungstrieb. Seine Sehnsucht richtet sich auf jemand, der an Leib und Seele schön ist, und sucht ihn zu erziehen. Indem er mit dem, womit er immer schwanger ging, umgeht, gebiert und zeugt er (geistigerweise) und hinterläßt dann geistige Kinder, mit denen die leiblichen Kinder sich nicht messen können (209 A—E). Wir möchten hier einschalten, was schon oft ausgesprochen wurde, daß die Ehelosigkeit der Ordensleute keine unfrucht-

bare ist, daß sie dazu geschaffen sind, durch Unterweisung oder Seelsorge eine geistige Nachkommenschaft zu erzeugen. Platon spielt dann weiter auf die Mysterienweihe an, wenn er Diotima sagen läßt: „In diese Liebesverhältnisse kannst du, o Sokrates, vielleicht eingeweiht werden. Was aber das Vollkommene und die Schauung der Geheimnisse betrifft . . ., so dürftest du wohl kaum dazu imstande sein“ (209 E, 210 A), womit auf die höchste Stufe der eleusinischen Weihen (Orante, Note 60, S. 84) angespielt wird. Wer geradezu auf die Sache losgeht, muß in seiner Jugend von einem einzelnen schönen Körper zur Idee des körperlich-Schönen vordringen, infolgedessen die Schönheit jenes einzelnen (den er liebt) für etwas Geringes halten (210 A B). Auf einer weiteren Stufe muß er die seelische Schönheit höher schätzen als die körperliche. Wer diese besitzt und in körperlicher Hinsicht zurücksteht, den muß er lieben, sich um ihn bemühen, „und er muß solche Reden gebären und suchen, welche die jungen Leute besser machen werden. Er zeigt ihnen zunächst die Schönheit der (staatlichen) Gesetze und führt ihn dann ein in die Schönheit der Wissenschaft (beides stimmt zu der Doppelerziehung der Wächter) und lenkt ihn nicht auf das Einzelne, sondern auf das weite Meer des Schönen, auf den Begriff einer speziell auf das Schöne gerichteten Wissenschaft (210 B—D, vgl. die Belehrung der Wächter über „die Natur des Seienden“ vom 20. Jahre an, 537 B C). Am Ende der Unterweisung in der Liebe aber steht (nach Kap. 29) „etwas Wundersames, das seiner Natur nach schön ist, an dem alles Schöne einen gewissen Anteil hat, das . . . weder zu- noch abnimmt noch irgendwie beeinflußt wird“ 210 E, 211 AB). „Wenn also jemand von diesen (d. h. von der Vielheit) sich entfernt und behufs Erlangung echter Knabenliebe (der rein geistigen) aufsteigt und jenes Schöne zu schauen beginnt (vgl. die Hinführung der Wächter zur höchsten Stufe der Philosophie, zur Schau des Guten, 540 B), der dürfte nahezu schon das Ende (das Letzte, Höchste) berühren“ (211 B). — Es wird dem Leser bereits klar geworden sein, daß wir hier eine Parallele zu der stufenweisen Heranbildung der Wächter vor uns haben, nur daß in diesem Zusammenhang 1. mehr die erziehliche Seite hervortritt, die staatliche im Hintergrunde steht, 2. an die Stelle des „Guten“ das „Schöne“ tritt, und infolgedessen die Liebe, der Eros, den Mittelpunkt bildet. Jedenfalls dürfen und müssen wir beide Gedankenreihen zusammenfassend feststellen, daß der Phantasie Platons ein

Stand von Führern vorgeschwebt hat, der durch keine Bande der Familie gebunden, in strenger Abgeschlossenheit ohne Eigentum und Besitz ein gemeinsames Leben in spartanisch-soldatischer Einfachheit und im Trachten nach dem ewig Schönen und Guten führt und der höchsten Organisation der menschlichen Gesellschaft ihre Kräfte und Dienste weihet, nicht am wenigsten im Werk der Jugenderziehung; das Ganze aber wird getragen vom Eros, von der Sehnsucht nach dem wahrhaft Schönen und Guten, und dem Drang, dieses Verlangen auch auf andere zu übertragen. Wir können nicht umhin, dieses Ideal verwirklicht zu sehen in den abendländischen Orden, von der Gründung des Klosters auf dem Monte Cassino an bis zu den modernen karitativen und Missionsorden, die alle geleitet und getrieben vom christlichen, vom übernatürlichen Eros, von der Agape, der Liebe zum höchsten Gut, den Drang verspürten, das Feuer dieser Liebe auszubreiten; wir sehen vor uns im Geiste die Benediktiner mit ihren Klosterschulen und ihrer Tätigkeit zur Ausbreitung des Christentums und die Wirksamkeit der modernen Orden in Erziehung und Unterricht. Wir sehen die gepanzerten Ordensritter das Schwert führen für den christlichen Glauben, und wenn wir noch die Gemeinsamkeit der Erziehung bei Wächtern und Wächterfrauen hinzunehmen, so taucht das Bild der Ordensfrauen mit ihrer ausgebreiteten karitativen und pädagogischen Tätigkeit vor uns auf. Und endlich erinnert uns die wissenschaftliche Ausbildung der Wächter wie der Führer „des Gastmahls“ daran, was seit den Tagen Benedikts an hoher Wissenschaft in der Klosterzelle geleistet worden ist und welche wissenschaftlichen Größen aus ihr hervorgegangen sind. Und was die „Schauung der Geheimnisse“ betrifft, die die echten „Knabenliebhaber“ „zuschauen beginnen“, so fand noch nie in der Geschichte der Menschheit die M y s t i k eine solche Heimstätte wie in den christlichen Klöstern des Morgen- wie des Abendlandes. Und wenn Platon den entsprechenden Abschnitt einer Frau, Diotima, in den Mund legt, so nehmen ja gerade die Klosterfrauen wie die hl. Therese, die hl. Gertrud, die hl. Mechthild eine so wichtige Stellung in der Geschichte der Ordensmystik ein. S c h o l a s t i k u n d M y s t i k, das sind ja die beiden Höhepunkte des Ordenslebens. Auch darin können die platonischen Wächter als Vorstufe gelten, deren gemeinsame Wohnstätten nur dem äußeren Scheine nach „Kasernen“ sind, in Wahrheit Hochschulen darstellen, auf denen die zukünftigen Lenker des Staates zuerst

in der Dialektik, in der Ideenlehre, die in ihrer feinen Verästelung und Gliederung, in der „Erkenntnis der Natur eines jeden Dinges“ der Scholastik gleicht, unterwiesen werden, um dann, — bevor sie der Aufnahme in den Herrscherstand würdig sind — zur „Schau des Guten“ hingeführt zu werden, die der christlichen Mystik entspricht. Offenbar ist es Platons Meinung, daß die Wächter zuerst die „zweitbeste Fahrt“ durch das Studium der Dialektik antreten, dann aber die „erste Fahrt“ durch die Intuition, die Schau des Höchsten, der Gottheit, vollbringen sollen. Beides aber dient wie bei den christlichen Ordensleuten, von denen viele — wie der hl. Thomas und der hl. Bonaventura — Scholastik und Mystik in sich vereinigten, nicht dem müßigen Genuß, sondern wird in Tätigkeit umgesetzt, die darauf hinzielt, „die Dinge hienieden inbetreff des Schönen, Gerechten und Guten zu ordnen“. —

Wir hoffen, daß unsere Leser nunmehr von Herzen zustimmen, wenn wir im platonischen Wächterstande eine Ahnung des christlichen Ordensstandes erblicken, der für die Kirche dasselbe geleistet hat und noch leistet, was Pl. von seiner Kriegerkaste für den Staat erwartete. Daß wir aber zugleich auch der staatlichen Deutung der „Politeia“ ihr Recht lassen, das wird im nächsten Abschnitt nochmals nachdrücklich hervorgehoben werden.

12. Auseinandersetzung mit Weinstock.

Absichtlich haben wir die Gedankenreihe, die an die religiös-kirchliche Deutung des Idealstaates anknüpft, um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, bis zum Ende durchgeführt. Wir gestehen, daß die Möglichkeit dieses Verständnisses für uns eine Lebensfrage ist, sofern mit dieser natürlich auch die Beziehungen zwischen den Wächtern und dem Ordensstand aufgegeben werden müßten. Aber trotz des Interesses an der Zulässigkeit dieser Auslegung werden wir die politische Auffassung nicht bestreiten, wiewohl Weinstock die christliche ablehnt. Es soll daher nochmals eingehend gezeigt werden, daß wir auch die politische Deutung gelten lassen. Es ist entschieden Weinstocks Verdienst, auf Grund des VII. Briefes auf diese nachdrücklich hingewiesen zu haben. Allerdings ist er nicht der erste, der den „politischen Platon“ entdeckt hat. Nach Sälén (PGU S. 40) erkannte Pla-

ton, daß Geist ohne Macht stürzt und untergräbt, daß es zur politischen Herrschaft des Herrscherwillens und der Herrschermacht bedarf. Howald schrieb schon im Jahre 1923 (Br. Pl. S. 39): Platons Lebensbetrachtung geht vom Politischen aus. Im VII. Brief stellt der alternde Philosoph „die Politik als das Ziel seines Strebens, als seinen eigentlichen Lebensnerv“ hin. Wie Weinstock setzt er die Politik in innige Beziehung zur Ideenlehre; er findet es S. 40 bezeichnend, „daß die entscheidende Verkündigung der Ideenlehre in einem Buche über den Staat steht“. Es bestätigt sich hier, daß Platon „die Politik als die Aufgabe seines Lebens, als identisch mit Philosophie betrachtet habe“. Der VII. Brief „lebt des Gedankens, daß Politik mit Philosophie gleichbedeutend ist“. Auch Friedländer (I, 118 f.) wehrt die Vorstellung, daß Platon ein weltfremder Idiologe gewesen sei, ab und bemerkt, daß er besonders durch seine Schüler als politischer Ratgeber tätig gewesen sei. Endlich hören wir Reinhardt den Zusammenhang von Idee und Staat (S. 104) in folgender Weise hervorheben: „Wie der Kosmos überhaupt erst für die Seele faßbar und gestaltbar wird, indem die Seele selbst als Weltseele erschaffend ihn durchdringt, so wird auch der Staat erst Wirklichkeit dadurch, daß er selbst zur Seele wird, d. h. die Seele selber neu belebend ihn durchdringt, wie wiederum die Seelenkräfte zum Abbild des Staates werden. Die Seele erst verbindet den Staat mit der Idee“.

Trotzdem bleibt es Weinstocks entschiedenes Verdienst, Platons politisches Denken mit der Grundlage seiner Philosophie der Ideenlehre in Verbindung gebracht zu haben. Zwar haben das auch Howald und Friedländer getan, aber Weinstock geht weit gründlicher vor. Nach ihm beruht Platons Staatslehre durchaus auf seiner Seinslehre. Es geht Pl. (nach S. 78) in dem sogenannten „Erkenntnistheoretischen Teil“ des VII. Briefes nicht um Einzelkenntnisse, sondern um das Ganze des Seins. Das all-eine Sein in seiner geordneten Gesetzlichkeit trägt auch den Staat. „Nur nach dem Bilde dieser all-einen gesetzmäßigen Ordnung hat Entwurf und Bau menschlicher Ordnung seine Richtigkeit“. Und darum muß der zukünftige Staatsmann „den philosophischen Weg der Ergründung des Seins bis in seinen Urgrund zu Ende gegangen sein, ehe er an seine politische Aufgabe geht“ (S. 79). Auf den letzten Sinn des wahren Seins allein kann der Staat dauerhaft gegründet werden, auf das Gerechte. Der menschliche Geist hat die Gabe, den Sinn des Seienden zu begrei-

fen, er ist dem wahren Sein nächstverwandt, ist göttlicher Abkunft. „Darum vermag er allein in der menschlichen Welt in sinnvoller Ordnung den Staat zu schaffen“; und der Staatsmann muß das Wesen des Geistes kennen, „weil er ja eben vermöge dieses Geistes den Staat bauen soll“ (S. 81). Aber der Geist des einzelnen muß sich vom Subjektiven freimachen und rein dem Gesetz der Sache folgen (S. 82). Die Philosophie ist für den Staat verantwortlich, weil sie „dem Staate das Maß geben kann, das ihm ermöglicht, Staat, d. h. sinnvolle, gerechte, schöne Ordnung des menschlichen Zusammenlebens zu sein“ (S. 60 f.).

Das menschliche Dasein muß sich demselben göttlichen Maß unterordnen, welches „das Maß aller Dinge“ ist (S. 61). „Der Staat ist also das Ziel, auf das hin, und zugleich der Grund, von dem her das Philosophieren geschieht“ (S. 62). Ich stimme mit W. darin überein, daß der Staat nach Platon eine metaphysische Größe ist, daß Platons Politik mit seiner Ontologie, seiner Seinslehre, zusammenhängt. Es ist sicher im Sinne Platons gesprochen, wenn wir sagen: Wie die Sinnenwelt Anteil hat an der Ideenwelt, so gilt das Gleiche sicherlich vom Staate, der ein Kosmos ist wie jene, aber ein geistiger und darum höherer. Zudem stelle ich mit Genugtuung fest, daß W. für die beiden Begriffe der *Auslese* und der *Gemeinschaft*, die für unseren Zweck von so hoher Bedeutung sind, so stark hervorhebt. „Platon weiß“ — so schreibt er S. 67 — „wie alle Gründer und Stifter um die Bedeutung der auserlesenen Jüngerschaft, der Gefolgschaft, des verschworenen Ordens“. Ohne befreundete „Männer und freue Genossen kann man keine Politik machen“. Er erkannte die Notwendigkeit der Heranbildung eines neuen Adels. Er kommt in den staatsaufbauenden Abschnitten seiner Schriften immer wieder auf die Frage der Auslese hinaus. Nur der Führer, der „mit unfehlbar-mächtiger Anziehungskraft die Besten um sich sammelt“, vermag die Gründung mit Erfolg ins Werk zu setzen (S. 68). Nicht der einzelne Mensch ist nach Platon „das Maß aller Dinge“, „alles Gültige ist immer nur als ein Allgemeines gültig, und auch nur in gemeinsamer Bemühung zu gewinnen, im lebendigen Miteinander gleichgesinnter Gleichsinnender“. Echtes Philosophieren geschieht nur als „Mitsamtphilosophieren“ (S. 73). Platon „stiftet und gründet einen Raum des echten Miteinander“, er gründet seine philosophische Schule zur Heranbildung zukünftiger Staatsmänner (S. 74). So wird aus einem Beieinander von Subjekten „ein wirkliches Mitein-

ander“, das durch die gemeinsame Sache erst dauerhaft wird (S. 82). Die „stumme Sprache der Gemeinschaft“ macht das gesprochene Wort erst lebendig. Dieses „wirkliche Miteinander“ nennt W. S. 83 „ein beglückendes Wunder“. In all diesen Punkten kann W. des Beifalls aller Einsichtigen sicher sein. Seine politische Deutung Platons ist zudem sehr verständlich, denn sie liegt einem entschiedenen Vertreter der nationalsozialistischen Weltanschauung natürlich nahe, schon wegen des von Platon so nachdrücklich vertretenen Führerprinzips, wegen seiner entschiedenen Ablehnung des Individualismus und der Demokratie, seiner Betonung der Rassenreinheit, wegen der straffen unerbittlichen spartanischen Ordnung seines idealen Gemeinwesens. Aber in der ausschließlichen Deutung der platonischen Philosophie auf den Staatsgedanken kann ich W. nicht zustimmen. Ich werde zeigen, daß sie einseitig ist und der Doppelsinnigkeit des „Staates“ nicht gerecht wird.

(Fortsetzung folgt.)