

3.

Programm

des

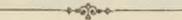
Königlichen Bismarck-Gymnasiums in Pyritz,

womit

zu der öffentlichen Prüfung am 27. März

ergebenst einladet

der Direktor **Dr. Adolf Zinzow**,
Ritter vom Adler des Königlichen Hohenzollernschen Hausordens.



Inhalt:

Platons Vorstellungen über den Zustand der Seele nach dem Code. Vom Prorektor Dr. Kalmus.

1888. Progr. Nr. 129.



Pyritz 1888.
Druck der Bade'schen Buchdruckerei.

Programm

Ständigen Fortschritt zu bewerkstelligen in Physik

in der öffentlichen Sitzung am 27. März

zu halten hat Herr Prof. Dr. ...

1888

...

1888

...

Platons Vorstellungen über den Zustand der Seele nach dem Tode.

Der Glaube an Unsterblichkeit der Seele und eine persönliche Vergeltung nach dem Tode, welche die christliche Religion als festen, unerschütterlichen Grundsatz aufstellt, war auch dem Bewußtsein des griechischen Volks tief eingepflanzt und läßt sich schon in der Geheimlehre der Mysterien nachweisen, die nach Herodots Angabe auf die Aegypter zurückgeführt werden müssen. (Herod. II. 81.) Der wenn auch nicht deutlich ausgesprochene dennoch erkennbare Zweck der Mysterien war, durch heilige Gebräuche und Büssungen die mit dem Körper vereinigte Seele zu läutern, damit sie nach dem Tode, d. h. ihrer Trennung vom Leibe, von den ewigen Strafen befreit werde, denn nach dem Zeugnisse alter Theologen und Seher ist die Seele, wie auch der Pythagoräer Philolaus bestätigt, mit dem Körper zusammengespannt und in diesem gewissermaßen begraben. Clem. Alex. Strom. III, 433. Schmachtet sie nun hier wie in einem Kerker, so wird sie nach dem Tode frei und führt dann ein friedliches und glückliches oder ein martervolles und geängstetes Dasein, je nachdem sie im Leben gehandelt und die verderblichen Begierden des Körpers siegreich überwunden oder ohne Erfolg dagegen angekämpft hat. (Plat. Phäd. Kap. 13.)

Das Zeitalter des Homer, der die menschlichen Zustände beschreibt aber nicht beurteilt, steht im Verhältnis zu der Stufe seiner Entwicklung unter dem Einfluß des Glaubens an Unsterblichkeit und gerechte Vergeltung. Einseitig zwar und nicht ohne innere Widersprüche schildert uns der Dichter im 4. Buche der Odyssee 561 — 569 die Herrlichkeit des am Ende der Erde gelegenen elyrischen Gefildes, welches freilich nur einige auserwählte Götterliebende aufnimmt, im 11. Buche oder im Totenopfer den Aufenthalt der Seelen im Hades, die durchaus nicht ein blos schattenähnliches Leben in der Unterwelt führen sondern wie andere Menschen von heftigen Gemütsbewegungen, von Freude und Schmerz, erfüllt werden. Und wer von den Strafen in Tartarus liest, welche einzelne, hervorragende Verächter und Beleidiger der Götter treffen, der muß gewiß bekennen, daß die Vorstellung von einer ewigen Vergeltung dem Geiste des Dichters vorgeschwebt hat, wenn freilich von einer alle Sterblichen ereilenden Vergeltung dort eben so wenig die Rede ist, wie von reinigenden und büßenden Strafen.

Bei Hesiod, der ein Jahrhundert später als Homer dichtete, finden wir zwar nicht so unmittelbare Andeutungen auf eine ewige Vergeltung wie bei diesem, denn die in den Werken und Tagen niedergelegten und an den Bruder des Dichters gerichteten Lebensregeln beziehen sich in der

Hauptsache auf die schon in diesem Leben zu erwartende, gerechte Vergeltung alles Thuns; indes wenn man einige Stellen genauer betrachtet, so läßt sich aus dem, was dort über die Geschlechter der Menschen gesagt wird, stillschweigend ein Schluß auf das Gegenteil machen. Von Vers 121 — 124 werden die Menschen des goldenen Zeitalters, nachdem dieses auf Rat des Zeus beseitigt worden, als gute Dämonen und als Abwehrer frevelhafter Thaten geschildert; in Vers 141 — 142 erscheinen die Gestorbenen als selige Geister, welche ebenfalls göttliche Ehre begleitet; endlich in V. 166 — 173 bezeichnet der Dichter die Helden vor Theben und Troja als selige Heroen, als Halbgötter, welche fern von den Unsterblichen in ruhiger Sorglosigkeit die Inseln der Seligen bewohnen. Finden wir nun in Hesiods Worten Anklänge an den uralten wohl unbewußten Glauben einer Vergeltung nach dem Tode, die freilich in diesen Fällen nur der Verherrlichung und Auszeichnung guter Menschen dient, so liegt die Frage nahe, was denn aus den Seelen der Schlechten und Gottlosen wird, welche doch demselben Gesetze der Vergeltung — freilich zu ihrem Schaden — unterworfen sind. Auch bei diesen hat der Dichter gewiß eine ihrem Thun entsprechende Fortdauer angenommen, aber, obwohl gerade dies mit dem Gedankengange so eng verbunden war, schweigt er doch darüber, weil er in seinem Lehrgedichte einen wesentlich andern Zweck verfolgt, nämlich den der Darstellung einer bürgerlichen Gerechtigkeit.

Unter den Lyrikern ist es besonders Pindar, der angeregt durch die Beschäftigung mit den Mysterien und durch seine Kenntnis der pythagoräischen Philosophie die Überzeugung von einer Unsterblichkeit der Seele, bestimmt von einer Vergeltung nach dem Tode treu bewahrt. Bei der Tiefe der Empfindung und der Erhabenheit seiner Gedanken, welche das Verständnis der bilderreichen Sprache nicht selten erschwert, darf man sich nicht wundern, wenn der Dichter gerade der Betrachtung des Seelenlebens vor und nach dem Tode seine entschiedene Aufmerksamkeit zugewendet hat. In der 2. olympischen Siegesode, V. 57 — 84 schildert Pindar mit lebendigen Farben, wie die Seelen der Freveler sogleich nach dem Tode ihre Strafen büßen, und was hier auf der Erde gegen Zeus gesündigt hat, dort in die Hand einer richtenden Gottheit fällt. Andererseits aber verweilt der Dichter mit besonderer Vorliebe bei denen, welche als fromm, gerecht und gut von dem Richter erfunden werden; ihnen leuchtet eine ewige Sonne, und weder bei Tage noch bei Nacht quält sie irgend eine Sorge, irgend ein Leid; sie eilen zu der Insel der Seligen, wo sie in beständiger Vereinigung mit den Edelsten und Besten, einem Peleus, Kadmus, Achill, ein ungetrübtes Dasein führen.

Dieselben oder dem Inhalte nach wenigstens sehr ähnliche Gedanken wiederholen sich in den nur bruchstückweise uns überlieferten Klageliedern (*θρῆνοι*) (vergl. Th. Bergk p. 1. Gr. fr. 95 — 98.) Pindars, in denen uns das verschiedenartige Leben der Guten und Bösen nach dem Tode angedeutet, zum Teil ausführlicher behandelt wird, — freilich immer so, daß der Dichter das glückselige Leben der Gerechten und Frommen mit glänzenden Farben auszumalen bestrebt ist. Wenn Pindar im 96. Bruchstücke sagt, daß der Körper zwar der Allgewalt des Todes zum Raube werde (*καὶ σῶμα μὲν πάντων ἔσται θανάτῳ πικροδυνεῖ*) so meint er doch gewiß mit den folgenden Worten:

ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἰδωλον, τὸ γὰρ ἔστι μόνον ἐκ θεῶν

daß die Seele als die göttliche Kraft im Menschen auch nach ihrer Trennung vom Körper ihr eigenes Leben bewahre, und zwar ebenso bei den Gottesfürchtigen wie bei den Gottlosen, welche nach allgemeiner griechischer Anschauung weder hier noch dort die ersehnte Ruhe zu finden vermögen.

Auch die großen Dramatiker Aeschylus und Sophokles, in denen das vertiefte sittliche Bewußtsein zum Ausdruck kam, hielten ohne Zweifel an dem alten Volksglauben fest, während Euripides

schon zu sehr von den auflösenden und zerlegenden Lehren der Sophisten angegriffen war. Wenn Antigone in hohem Selbstgefühl ihrer zaghaften Schwester erwiedert, daß sie gern sterben und als fromme Frevelerin an der Seite des geliebten Bruders im Grabe ruhen werde, so liegt ihr dabei der Gedanke an das Leben nach dem Tode nicht gerade fern, zumal, wenn sie sogleich hinzugefügt, daß sie längere Zeit den Göttern der Unterwelt als denen der Oberwelt gefallen müsse: ἐπει πλείων ὄν δει μ' ἀρέσκειν τοῖς κάτω χρόνος τῶν ἐνθάδε.

Der telamonische Ajax ersticht sich mit der Erklärung, das Übrige, was er noch auf dem Herzen habe, den Göttern des Hades zu verkünden (vergl. Soph. Ajax B. 865) doch wohl in der Absicht, um als unermüdlicher Rachegeist gegen die Atriden aufzutreten und eine gerechte Vergeltung für die ihm zugefügte Schmach über sie zu bringen. Freilich hat der dramatische Dichter nach der Anlage und Entwicklung seines Stücks mehr dafür zu sorgen, daß der, welcher mit frevelnder Hand in die sittliche Weltordnung eingegriffen, schon hier im diesseitigen Leben von der göttlichen Strafe ereilt und zum warnenden Beispiele gerichtet werde.

Die griechischen Dichter, welche aus dem Volke hervorgegangen auch mitten in demselben standen, fühlten sich in allem, was Religion und religiösen Glauben betraf, mit ihm aufs engste verbunden und ließen sich durch die treibenden Ideen, welche im perikleischen Zeitalter und schon früher durch philosophische Schulen Geltung bekamen, wenig oder gar nicht beirren. Die Philosophen Joniens, Thales an der Spitze, suchten den Urgrund der Dinge zu erfassen, aber in ihren Forschungen kamen sie über den Stoff nicht hinaus, und das Wesen der Seele, welche einer von ihnen, Anaximander aus Milet, als luftartig bezeichnete, vermochten sie nicht zu erkennen. Noch weniger war dies dem Epheischen Heraklit und seinen Anhängern möglich, bei denen ja alle Dinge dem beständigen Wechsel unterlagen und im ewigen Flusse begriffen waren. Auch die Eleaten, Xenophanes, Parmenides und Zeno, für die es nur ein Sein, keine Bewegung, kein Werden gab, ließen die Fragen über den Zustand der Seele unerörtert, und wenn sie von dem Einen, dem allein Wirklichen sprachen, so dachten sie dabei schwerlich an die Seele. Von Anaxagoras dem Klazomenier, welcher, sich über seine Vorgänger weit erhebend, den weltordnenden Geist (νοῦς) in seine Lehre einführte, hätte man wohl mit Fug erwarten können, daß er in seiner Philosophie eine Stelle für psychologische Betrachtungen finden würde, aber ebenso wie er die Macht jenes weltordnenden Geistes rein äußerlich verwendet und im Grunde nichts damit erreicht, so schweigt er auch über die Seele und ihre Kräfte. (Vergl. Überweg, Grundriß Teil I., S. 31 — 67.) Die jüngern Naturphilosophen, Leukippos und Demokrit von Abdera sprechen zwar über die Seele, aber so, daß sie dieselbe aus feinen, glatten und runden Atomen bestehen lassen, und ohne die weiteren Folgerungen aus ihrem Zugeständnisse zu ziehen, sie zu dem edelsten Teile des Menschen machen. Eingehender und tiefer waren die Forschungen der Pythagoräer und in der Geschichte der griech. Philosophie schon deshalb von größerer Bedeutung, weil Platon in vieler Beziehung ihren Spuren folgt und auf Grund ihrer Lehre seine eigene Psychologie weiter entwickelt. Die Pythagoräer, vor allem Philolaos, ein Zeitgenosse des Sokrates und gefeierter Schriftsteller, brachten sich im Gegensatz zu den übrigen Philosophen wiederum in nahe Verbindung mit dem Volksglauben und den noch ältern Mysterien und erschienen zuerst als Verkündiger der allmählich verdunkelten Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Auch hier machte sich ihre eigentümliche, alle Verhältnisse beherrschende Zahlentheorie geltend; und bei den Pythagoräern — wenn auch nicht beim Meister selbst, so doch jedenfalls bei seinem Schüler Philolaos — entstand der Gedanke an die Alles

umfassende Weltseele. (Vergl. Steinhart, Einleit. zum Phädon, S. 552.) Daß aber bei ihnen die Unsterblichkeit mehr ein sittlich-religiöses Bedürfnis und ein ihrer Frömmigkeit zusagender Glaubenssatz war, als das Ergebnis streng-philosophischer Beweise, darüber dürfen wir uns mit Steinhart um so weniger verwundern, als die ersten Pythagoräer zu den ältesten der griechischen Philosophen zählten und sich unmittelbar an die ionischen Physiologen angeschlossen haben. Sicherlich konnten die spätern Pythagoräer mit ihren konservativen Grundsätzen dem verderblichen Einflusse der Sophisten erfolgreich entgegenarbeiten, und wenn sie es nicht thaten, weil sie nur allzusehr in der vererbten Schulweisheit erstarrten, so übernahm diese Aufgabe der Mann, welcher ihnen auf seinem philosophischen Wege viel verdankt, Platon aus Athen.

Während das niedere Volk in seiner einfachen Denkweise wohl dem größten Teile nach den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, gleichviel wie dieser beschaffen sein mochte, in frommer Scheu bewahrte, war derselbe den gebildeten Kreisen in der Hauptsache abhanden gekommen und vielen Gegenstand des Anstoßes oder gar des Spottes geworden. Unter dieser Voraussetzung verstehen wir, wie in den Büchern vom Staat (B. 10 S. 610—11) der jugendliche Glaukon, der würdige Sproß einer edlen, vornehmen und reichbegüterten Familie, nicht etwa aus Borwitz und Uebermut, sondern im edlen Wissensdrange, wie sein Bild dort gezeichnet ist, das Wort von der Unsterblichkeit der Seele als etwas Neues und Unerhörtes aufnimmt; wie ferner im Georgias der streitlustige Kallikles, welcher von Sehnsucht nach öffentlicher Wirksamkeit, nach Ruhm und Macht erfüllt war, als Zweifler an dem Totengericht und dem Leben nach dem Tode dargestellt wird. Freilich schwand bei manchen, welche vielleicht im Vollgenuß ihrer körperlichen Kraft über die alten Sagen von einer ewigen Vergeltung lachten, im Alter oder angesichts des Todes jede Art von Freigeisterei, und was sie früher verspotteten, ward ihnen dann entweder eine Quelle froher Hoffnung oder banger Furcht. So nämlich spricht Kephalos, der greise Vertreter einer frömmern Zeit, die mit der Ueberlieferung noch nicht gebrochen hatte. (Plat. Staat B. I S. 330) Daß aber in Griechenland und vornehmlich in Athen diese verneinende Richtung Raum gewinnen konnte, begreifen wir leicht, wenn wir uns des Einflusses erinnern, welchen die Sophisten gerade zur Zeit der höchsten Blüte über die Gemüter erlangten. Nachdem einmal Protagoras von den Göttern erklärt hatte, (Diog. Laert. 9, 51.) nicht zu wissen, ob sie seien oder nicht seien, denn vieles verhindere es zu wissen, die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens: da wurde das Dasein der Götter natürlich auch derer, die im Hades das Richteramt verwalteten, von vielen in Frage gestellt.

Solchen Anschauungen tritt nun Platon mit der ganzen Kraft seiner persönlichen Ueberzeugung entgegen, indem er seinen Lehrer Sokrates gewissermaßen zum Träger der eigenen Ansichten und Untersuchungen macht. Doch haben wir keinen Grund, in den platonischen Schriften nur den idealisirten Sokrates zu suchen; vielmehr ist die Zeichnung des seltsamen Mannes, der die Herzen seiner Schüler in so hohem Grade an sich zu fesseln wußte, in der Verteidigungsrede, im Kriton, Protagoras, am Anfange und Schlusse des Phädon und in andern Dialogen ebenso wahrheitsgetreu, nur viel feiner, als wir das Bild in Xenophons Denkwürdigkeiten dargestellt finden. (Vergl. Ueberweg, Geschichte der Philosophie des Altertums S. 78) Wollten wir in Xenophon ausschließlich den Sokrates wiedererkennen und allein das, was jener berichtet, als Sokrates Lehre gelten lassen, so müßten wir allerdings einräumen, daß die Frage über die Unsterblichkeit der Seele und die sich ergebenden Folgerungen den Sokrates nicht beschäftigt hat. Wie er sich von den Untersuchungen seiner

Vorgänger loslagte, die nach himmlischen, über und unter der Erde befindlichen Dingen forschten, und wie er alles, was er fühlte und dachte, mit der menschlichen Natur in Verbindung brachte, also daß er nach Ciceros treffendem Ausdruck der Philosophie eine Heimat unter den Menschen bereitet hat, ebenso scheint er der pythagoräischen Anschauungsweise und der vielen Zweifeln unterworfenen Deutung der Mysterien fern geblieben zu sein. Indes führen einige Stellen in Xenophons Denkwürdigkeiten zu der Annahme, daß auch Sokrates die Betrachtung über das geheimnisvolle Leben und Wirken der Seele nicht von sich gewiesen sondern in den Kreis seiner philosophischen Erörterungen mit aufgenommen hat. In dem Zwiegespräch mit dem ungläubigen Aristodemus (Xenoph. Denkw. 1,4) betont er neben der Unsichtbarkeit der Seele und ihrer Teilnahme an dem göttlichen Wesen zugleich die Herrschaft derselben über den Körper; und in der zur Ergänzung dienenden Unterredung mit Euthydemus (4,3.) überzeugt er den letztern, daß der Mensch von den Göttern erfahre, was ihm heilsam sei, wenn er sie nur fürchte, ehre und ihnen vertraue. (Vergl. Breitenbach in den Anmerkungen zu dieser Stelle.) Am meisten aber weisen die Worte, welche der ältere Kyros kurz vor dem Tode zu seinen Söhnen spricht, und in denen einige Gedanken des sterbenden Sokrates wiederklingen, auf die gemeinsame Quelle, nämlich auf die Lehre des letztern hin, (vergl. Xen. Kyropädie 8,7) so daß man füglich behaupten darf, Xenophon folge in dem, was er den abscheidenden Kyros über den Glauben an Fortdauer der Seele sagen läßt, nicht minder als der jüngere Platon den Spuren des Sokrates.

Halten wir also fest, daß Platon die erste Anregung zu diesem Glauben wie zu den reinen Ansichten von Gott und göttlichen Dingen von Sokrates empfing; aber wie er in jeder Beziehung selbstständig erschien und das ganze Gebiet der Philosophie mit der Fackel seines Geistes durchleuchtete, so schlug er auch in seiner Psychologie neue, unbekante Bahnen ein. Er sah in den Mysterien eine tiefere Bedeutung und hielt den alten Volksglauben, der seinem religiösen Gefühle schon an sich entsprach, mit ganzer Kraft aufrecht, so jedoch, daß er denselben zu größerer Klarheit und Gewißheit zu erheben bemüht war. Natürlich stand die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht mit einem Schlage vor seinem Geiste, sondern in eben dem Grade, wie sich seine Erkenntnis stufenweise entwickelte, erhielt auch seine Ansicht über die Unsterblichkeit größern Umfang und Inhalt. Wie sehr aber gerade die Behandlung dieser Lehre dem Platon wirkliche Herzenssache war, ersehen wir besonders daraus, daß er dieselbe nicht nur zum Gegenstande von einigen seiner bedeutendsten Dialoge gemacht sondern auch in eine Reihe anderer gelegentlich verflochten hat. Kürzer und einfacher, dazu auch meist in Uebereinstimmung mit der volkstümlichen Anschauung ist die Lehre von der Unsterblichkeit und einer ewigen Vergeltung berührt in der Verteidigungsrede und im Kriton, welche beide unstreitig in der ersten Zeit von Platons schriftstellerischer Thätigkeit verfaßt sind, genauer und eingehender behandelt im Menon, Gorgias und Kratylus, welche der zweiten Periode angehören, zum Abschluß gebracht im Phädrus und Phädon, namentlich im letztern, nachdem Platon während seines längern Aufenthalts in Unteritalien und Sicilien in das Wesen der pythagoräischen Philosophie tiefer eingedrungen war. Die Entwicklung der Gedanken in jeder dieser Schriften entspricht, wie früher bemerkt worden, genau dem Standpunkte, welchen er zur Zeit der Abfassung in seinem philosophischen Wissen einnahm.

Bekanntlich faßt Platon den Unsterblichkeitsbegriff im weitern Sinn auf, als wir zu thun pflegen, denn während wir denselben nur auf die hinter dem Tode liegende Ewigkeit beziehen, begreift Platon darunter auch das Leben der Seele vor ihrer Verbindung mit dem menschlichen Körper, also ihre Präexistenz oder selige Vergangenheit, welche im Menon wenigstens angedeutet, dann im Phädrus

zusammenhängend dargestellt und abgeschlossen wird. Die Unsterblichkeit der Seele im eigentlichen Sinne, wie wir sie auffassen, sucht er im Phädon in vierfacher Weise philosophisch zu begründen. Beweise, welche vom Niedrigen zum Höhern emporsteigend in der Ideenlehre ihren Höhepunkt erreichen.

In wie fern diese Beweise als zwingend und unumstößlich sicher zu betrachten sind, darüber enthalten wir uns des Urteils, weil uns die Beantwortung dieser Frage weit über die Grenzen unserer Aufgabe hinausführt, doch fügen wir die Bemerkung hinzu, daß Platons Beweise von der Unsterblichkeit der Seele in alter und neuer Zeit eine scharfe Kritik erfahren und nur bei wenigen unbedingten Beifall erlangt haben. Keinen der Beweise können wir nach dem jetzigen Standpunkte unseres philosophischen Bewußtseins als vollkommen gelungen auch nicht einmal als logisch richtig ansehen. Daß aber, wie einige meinen, Platon selbst nicht von der Wahrheit seiner Beweise überzeugt gewesen, ist eine harte und ungerechte Anklage gegen den Philosophen, der sich durch Reinheit und Wahrhaftigkeit seines Charakters vor den meisten ruhmvoll ausgezeichnet hat.

Die Unsterblichkeit der Seele war für Platon zuerst Sache des Glaubens; dann wurde sie ihm nach langjähriger Beschäftigung mit der Philosophie Ueberzeugung und endlich, wie uns die Gedankenentwicklung im Phädon zeigt, Gegenstand eines vermeinten sichern Wissens, sodaß sie ihm, wie Steinhart mit Recht bemerkt (Einl. zum Phädrus S. 80), als wesentliche Grundbestimmung der Seele und als unumstößlicher Grundsatz aller wahren Philosophie erscheint. Gilt die Unsterblichkeit der Seele im platonischen Sinne als erwiesen, schon aus dem Grunde, weil sie eine Forderung der sittlichen Weltordnung ist, und weil der bloße Tod, wenn er den ganzen Menschen, also auch die Seele, vernichtet, keine genügende Strafe für den Bösen sein kann; so werden wir notwendig vor die Frage gestellt, welche Ansichten Platon mit der Unsterblichkeit in seinen Schriften verbindet. Bei dem über diesem Gegenstande schwebenden Dunkel, da unsere Erfahrung nicht über das Grab hinausreicht, verläßt Platon den Weg wissenschaftlicher Beweisführung und greift zur Sage, um im mythischen Gewande seine Gedanken anschaulich zu machen.

In der Verteidigungsrede des Sokrates wird die Frage über die Unsterblichkeit der Seele nur allgemein und ganz im Sinne der volkstümlichen Auffassung berührt, obgleich die ganze Rede, welche dem wegen Gottlosigkeit angeklagten Sokrates in den Mund gelegt wird, von der seligen Hoffnung eines zukünftigen bessern Lebens durchdrungen ist. Dort im Hades, sagt Sokrates zu den Heliasten, die ihn freigesprochen, werde ich zu Richtern kommen, die in Wahrheit als solche gelten können und das Richteramt unter den Gestorbenen ausüben, zu Minos, Rhadamantys, Raikus, Triptolemos und zu allen Heroen, welche in ihrem Leben gerecht erfunden oder ungerecht getötet sind, wie Palamedes und der Telamonier Ajax. Wie der Zustand der Seelen nach dem Tode ist, wird hier angedeutet und im Geiste des alten Volksglaubens erklärt; Sokrates spricht von Richtern der Unterwelt, von einem Urteil, das die Toten dort empfangen und schildert in dichterischer Weise die Glückseligkeit, welche die Guten im wechselseitigen Verkehre genießen. (Verteidigungsrede Kap. 32.)

Ähnlich verhält es sich im Kriton, welcher unstreitig in gleicher Zeit mit der Apologie verfaßt und als eine Ergänzung oder Fortsetzung der letztern anzusehen ist. Platon läßt im Kriton mit dramatischer Lebendigkeit die Staatsgesetze redend auftreten und zu dem im Gefängnis befindlichen Sokrates Worte sprechen, deren Kraft und Gewalt dieser nicht Widerstand zu leisten vermag. Zum Schluß ihrer Rede thun die Staatsgesetze auch ihrer Brüder im Hades Erwähnung, der Gesetze im Hades, welche ihn nicht freundlich empfangen würden, wenn er durch Flucht aus dem Kerker jene

verlezen oder vernichten sollte. Auch hier liegt ohne bestimmte Erklärung der Glaube an ein Gericht über die Gestorbenen zu Grunde, denn wo es Gesetze giebt, müssen zugleich Richter, welche über die Beobachtung derselben wachen, bestellt sein. Andererseits scheint es beinahe, als ob Platon, dem kindlichen Volksglauben folgend, das Leben nach dem Tode ähnlich dem vor dem Tode sich gedacht und dieselben Vorstellungen, die wir mit einem geordneten Staatsleben verbinden, auf die Verhältnisse der Unterwelt übertragen habe.

Einen bedeutenden Fortschritt in der Unsterblichkeitslehre zeigt der Gorgias, welcher unter den größern nach Sokrates Tode verfaßten Dialogen die erste Stelle behauptet, nach Schleiermacher sogar einer verhältnißmäßig späten Zeit angehört, jedenfalls den Beginn einer neuen Periode in Platons schriftstellerischer Entwicklung bezeichnet. Im letzten Theile des Dialogs, in welchem die falschen Ansichten der Sophisten über das Wesen und die Kunst der Beredsamkeit mit Erfolg bekämpft werden, stellt Platon, wie im 17. Kapitel der Verteidigungsrede jener weltlichen Meinung, wonach der Tod das höchste aller Übel sei, das Leben das höchste aller Güter, die höhere philosophische Anschauung gegenüber, welche in dem Tode der Menschen kein Übel mehr erkennt sondern auf ein ewiges Leben hofft, das sie über alle Kämpfe und Leiden der Gegenwart hinaushebt. In der Apologie hatte dieser Gedanke den Zweck, den geschworenen Richtern zu zeigen, daß ein wahrer Philosoph lieber den Tod wählen als eine ungerechte Handlung begehen würde, aber während hier Sokrates sich mehr in verneinender Weise äußert und den Tod nicht für ein Übel, vielleicht für ein Gut, möglich auch für das höchste Gut erklärt, stellt er im Gorgias mehr die positive Seite in den Vordergrund, indem er sagt: (Kap. 78) „Das Sterben selbst fürchtet Niemand, der nicht unverständlich oder unmännlich ist, aber das Unrechtthun fürchtet er; denn daß die Seele mit vielen Ungerechtigkeiten überladen in den Hades kommt, das ist von allen Übeln das äußerste.“ Nachdem er nun diese Anschauung gewonnen und ihr auch bei den Gegnern im Gespräch Anerkennung verschafft hat, giebt er die Erzählung einer Sage, die vielleicht den andern als eine Fabel erscheinen mag, die er aber selbst für reine Wahrheit erachtet.

Zeus, Poseidon und Pluton, — so berichtet er nach Homers Vorgange — teilten sich in die Herrschaft, die sie von ihrem Vater Kronos überkamen. Unter dem letztern nämlich galt für die Menschen folgendes Gesetz, was auch jetzt noch unter den Göttern gilt, daß wer gerecht und gottesfürchtig sein Leben verbrachte, nach seinem Tode auf die Inseln der Seligen komme, um von allem Übel befreit in vollendetem Glücke dort zu hausen; der Ungerechte und Gottlose aber nach dem Kerker der Buße und Strafe, dem Tartarus, wandere. Da nun unter Kronos und anfänglich unter der Herrschaft des Zeus Lebende über Lebende richteten an dem Tage, wo jenen zu sterben beschieden war, so wurden die Urtheile schlecht gefällt; und Pluton sowie die Aufseher, die von den Inseln der Seligen kamen, erklärten dem Zeus, nach beiden Orten gelangten ihnen Menschen, die es nicht verdienten. Daher änderte Zeus die bisher bestehende Ordnung des Totengerichts und bestimmte, daß die Menschen fortan nicht mehr ihren Tod voraus wissen sollten, weshalb auch Prometheus den Befehl erhielt, ihnen diese Kenntnis zu entziehen. (Vergl. Aeschylus gefesselter Prometheus V. 256 „Ich nahm den Menschen künst'gen Schicksals Kunde“.) Ferner sollten diejenigen, über welche das Urtheil gefällt wurde, entblößt, d. h. die Seele vom Körper gesondert, nach ihrem Tode gerichtet werden, damit nicht die Richter, welche selbst entblößt ihr Amt ausüben, durch die äußere Erscheinung der Leiber, etwa durch ihre Geburt oder Reichthümer sich bestimmen und zu einem falschen Urtheile verleiten

ließen. Um aber seinen Geboten noch größeren Nachdruck zu verleihen, setzte Zeus seine eigenen Söhne zu Richtern ein, zwei aus Asien stammend, den Minos und Rhadamantys, und einen aus Europa, den Laos. (vergl. Verteidigungsrede Kap. 36.) Nach ihrem Tode sollten diese auf der aus Homers Odyssee (Buch 11) hinreichend bekannten Asphodeloswiese Gericht halten, an einem Kreuzwege, von welchem die beiden Wege auslaufen, der eine nach den Inseln der Seligen, der andere nach dem Tartarus. Über die Toten aus Asien sollte Rhadamantys, über die aus Europa Laos richten, während Minos als besondern Vorzug den Auftrag erhielt, in zweifelhaften Fällen eine Entscheidung herbeizuführen.

So treten nach Zeus Verordnung die Seelen der Gestorbenen, von jedem Flitterstaat des Körpers entblößt, vor ihren Richter, welcher leicht die Schäden derselben erkennt, weil sie noch die Spuren des vergangenen Lebens an sich tragen, und ohne Ansehn der Person seinen Spruch fällt, die lasterhaften aber sogleich der Hölle überliefert, wo sie die ihnen zukommenden Leiden mit der ganzen Strenge abzubüßen haben. Die Strafe wird über sie verhängt, damit sie entweder andern zum warnenden Beispiele dienen, oder selbst Gelegenheit finden sich zu bessern, und wenn es sich herausstellt, daß sie heilbare Fehler begangen, so gereicht ihnen die mit Schmerzen und Leiden verknüpfte Strafe im Hades zum Nutzen. Anders steht es mit denen, die in Folge ihrer Ungerechtigkeiten unheilbar wurden; sie sind für immer den grauenvollsten Martern preisgegeben und dürfen auf keine Erlösung mehr rechnen. Zu den letztern gehören, wie Platon auf Grund der homerischen Dichtung sagt, die mächtigen Fürsten söhne der Sage, Tantalos, Sisyphos, Tityos, und sonst viele Sproßlinge von Gewalt herrschern, Königen und Staatsmännern; obwohl es auch unter diesen wackere Männer giebt, die natürlich um so größere Anerkennung und Bewunderung verdienen, weil sie trotz ihrer unbeschränkten Freiheit das Leben hindurch gerecht verblieben.

Bevor jedoch die schuldbeladenen Seelen von den Richtern der Unterwelt scheiden, werden sie noch mit einem Abzeichen versehen, ob sie als heilbar oder unheilbar vor ihren Augen erscheinen, um alsdann in den Tartarus zu wandern. Die Zahl der Seelen, die ein frommes der Wahrheit geweihtes Leben führten, ist gering, und wenn eine solche dem Richter begegnet, so freut er sich und sendet sie nach den Inseln der Seligen; doch geschieht dies meistens nur mit der Seele eines Philosophen, der im Leben um sich selbst bekümmert nicht mit Unnötigem sich befaßte. Die Deutung der schönen Lehrdichtung hat Steinhart (Einleitung S. 336) treffend in Kürze zusammengefaßt, wenn er sagt, daß es im Geiste Platons bei jedem sittlichen Urtheil allein auf die innerste Gesinnung der Seele, nicht auf die zufällige Erscheinung der einzelnen That und ihrer äußern Folgen ankomme, ferner daß man die Bestrafung nach dem Tode, welche aus der Ähnlichkeit mit den menschlichen Strafen hergeleitet ist, als ein nothwendiges Gesetz der sittlichen Weltordnung betrachten müsse. (Vergl. Drosihn Cösl. Progr. 1861).

Was Platon gegen Ende des Gorgias gewissermaßen nur in flüchtigen Anrissen über den Zustand der Seelen nach dem Tode hingeworfen hat, behandelt er ausführlicher in der Schrift, welche recht eigentlich der Unsterblichkeitslehre gewidmet ist, im Phädon, einem Dialoge, welcher der spätern Zeit schriftstellerischer Thätigkeit unseres Philosophen angehört. Platon steht hier nicht mehr ausschließlich auf dem Boden der alten Ueberlieferung, welche er wie in der Verteidigungsrede unangetastet verwendet oder vermöge seiner dichterischen Einbildungskraft wie im Gorgias für seinen Zweck umgestaltet und erweitert, sondern er bringt seine eigenen Anschauungen mit den Ergebnissen der pythagoräischen Schule,

namentlich des Philolaus in engste Verbindung. Wollte er eine genauere Schilderung des Lebens der Seelen nach dem Tode liefern, so konnte er sich bei den ziemlich allgemein gehaltenen Vorstellungen der Dichter nicht beruhigen; viel mehr verlangte die Wichtigkeit des Gegenstandes, daß er über Wohnsitze, Zustände, Verwandlungen der Seelen seine Ansichten offenbarte. Alles dieses giebt er wieder in der Schlußbetrachtung zum Phädon und zwar so, daß er wie im Gorgias zur Mitteilung einer Sage seine Zuflucht nimmt und in diese seine persönliche Überzeugung kleidet. Anknüpfend an die Worte des Gorgias, daß die Seele nach dem Tode, befreit von aller Verbindung mit dem Leibe und nur im Besitz ihrer Fehler oder Tugenden, den Weg in den Hades antrete, fügt er sogleich etwas Neues hinzu, wodurch der Mythos eine eigentümliche Gestalt gewinnt. Die Seele wandert nach ihrer Trennung vom Körper nicht mehr allein in die Unterwelt sondern unter Leitung eines Schutzgeistes, desselben nämlich, dem sie im Leben anheimfiel. Dieser führt sie zunächst an einen Ort, wo sie mit andern ihr Endurteil empfängt, worauf sie von ihm nach dem Hades gebracht wird. Nachdem sie hier empfangen, was ihr bestimmt ist, und die erforderliche Zeit sich aufgehalten hat, kehrt sie unter der Obhut eines andern Führers in vielen und langen Zwischenräumen auf die Oberwelt zurück. Indes geht die Wanderung nicht so leicht von statten, da der Weg nicht, wie der Dichter sagt (Aeschylus im Telephos: ἀπλῆ γὰρ ἡμᾶς οἴμος εἰς Ἄιδου φέρει), ein einfacher oder nur Einer ist, sondern viele Scheidepunkte und Umwege umfaßt, wie dies auch die darauf bezüglichen, dem Dienste der Hekate geweihten Feierlichkeiten und Gebräuche anzudeuten scheinen. Das Benehmen der Seelen bei der Wanderung ist sehr verschieden, denn während die züchtige und vernünftige sich willig der Leitung überläßt und zu der ihr geziemenden Stätte kommt, zeigt sich die andere, welche begierig am Körper haftete, unruhig und widerspänstig; sie umflattert lange ihn und die sichtbare Grabstätte, widerstrebt viel, muß viel erdulden und wird endlich gewaltsam und nur mit Mühe von ihrem Schutzgeiste entführt. Gelangt sie aber zu den übrigen, so wird sie, weil noch ungeläutert und mit den Malzeichen ihrer Sünden behaftet, von allen gemieden und irrt bei gänzlicher Unkunde des Wegs unstät hin und her bis zu einer gewissen Zeit, nach deren Verlauf sie durch die Notwendigkeit (ἀνάγκη) zu dem ihr angemessenen Aufenthalte getrieben wird.

Wir können nicht leugnen, daß die Sage an mancherlei Unklarheiten leidet und durchaus nicht die schweren Rätsel über das Leben der Seele nach dem Tode löst; sie scheint aber so mit Beziehung auf den ersten Teil des Phädon, namentlich das 12. Kapitel, nach welchem die irdische Wallfahrt für den Verständigen nichts weiter ist als eine Vorbereitung auf das Sterben, von unserm Philosophen aufgestellt zu sein. Andererseits aber leuchtet ein, daß die von Pythagoras und seinen Schülern wie von Empedokles erfundene Lehre von der Seelenwanderung, der Platon später noch größern Spielraum gewährte, hier schon in schwachen Umrissen angedeutet ist. Über den Aufenthalt der Seelen, welche zu langer oder ewiger Strafe von den Richtern verurteilt sind, spricht Platon im Gorgias nur ganz allgemein; er nennt den Tartarus, ohne die verschiedenen Plätze desselben zu sondern, und auch in der oben mitgetheilten Sage wiederholt er, daß jede Seele zu dem ihr gebührenden, aber nicht näher bezeichneten Orte geführt werde. Um diese Lücke genügend auszufüllen, entwirft er in Folgendem ein Bild von der Gestaltung der Erde, freilich in einer so überschwänglichen, seine Dichternatur verratenden Weise, daß man kaum dem kühnen Fluge seiner Gedanken zu folgen und mit seinen Ideen eine klare Vorstellung zu verbinden vermag. Zu Grunde liegt auch hier die Weltanschauung der Pythagoräer, besonders der ältern Schule, welcher die Erde eine freie, im Mittelpunkte der Welt im unendlichen

Luftraume schwebende, aber durch ihre eigene Schwere und den gleichmäßig über ihr sich wölbenden Himmel getragene und im Gleichgewicht erhaltene Kugel war.

Nachdem er von der Gestalt der Erde, ihrer Ausdehnung und ihren Bewohnern ausführlicher gehandelt hat, liefert er im 60. Kap. eine Beschreibung der innern Räume in der von ihm so bezeichneten Tieferde. Dort befinden sich viele, theils engere, theils weitere, jedoch mit einander verbundene Schluchten, durch welche Ströme von kaltem und heißem Wasser, auch Feuer und gewaltige Feuermassen von der einen zur andern in Durchgängen sich ergießen. Alle diese Ströme werden durch eine unserm Pumpwerke vergleichbare Schaukel in Bewegung gesetzt und bald nach oben, bald nach unten getrieben, und fließen in einem Abgrunde zusammen, den man nach Homers Vorgange (II. VIII, 14 — τῆλε μάλ' ἤχι βάρηστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον) mit dem Namen Tartarus bezeichnet. Unter den Strömen, die nach verschiedenen Seiten sich ergießen, manche auch einen vollständigen Kreislauf beschreiben, und sich wie die Schlangen ein oder mehrere Male um die Erde herumwinden, sind besonders vier durch ihre Kraft und Stärke ausgezeichnet: erstens der Okeanos, von allen der größte, der zu äußerst im Kreise herumschwebt; zweitens der Acheron, der, durch öde Stätten sich fortwälzend, in den Acherusischen See gelangt; drittens zwischen Okeanos und Acheron entspringend der Pyriphlegethon, der Feuerstrom, welcher von seinem Inhalte den Namen erhalten hat und in den Tartarus mündet; endlich der vierte, Kofytos, der Heulstrom, welcher durch eine schreckliche und wilde Gegend von graugrüner Farbe fließt und sich zum stygischen See erweitert. Durch eine solche, den Dichtern theils entlehnte, theils, weil eigens erfundene und im Einzelnen kaum erfassliche, phantastisch ausgemalte Beschreibung hat Platon die Stätten gewonnen, wohin er die Seelen nach dem Tode wandern läßt. Die Seele jedes Gestorbenen wird von ihrem Dämon oder Schutzgeist, welcher hier das Amt des seelengeleitenden Hermes (Ἐρμῆς ψυχαιγωγός) versieht, vor ihren Richter geführt und empfängt dort ihr Urtheil, worauf die versammelten Seelen sich nach verschiedenen Seiten hin trennen. Die der Guten und aller derjenigen, deren Leben als ein ausgezeichnet heiliges anerkannt wurde, sind von dem Aufenthalte in der Erde für immer befreit, gelangen zur reinen Wohnstätte und verbleiben oben auf der Erde, jedoch wie aus Platons Worten hervorzugehen scheint, immer noch mit einer Art von Körper behaftet, während die Seelen, welche durch das Streben nach Weisheit zur Genüge sich läuterten, alles Körperliche abstreifen und zu der früher mit so glänzenden Farben geschilderten Hoherde, d. h. nach unsern religiösen Begriffen zur völligen Seligkeit kommen. Die im Gorgias als unheilbar bezeichneten Seelen, an denen die Schuld eines vielfachen und bedeutenden Tempelraubes, eines Mordes oder anderer gleichartiger Verbrechen haftet, werden von ihrem verdienten Schicksal in den Tartarus geschleudert, d. h. an den Ort, von welchem der italienische Dichter des Mittelalters sagt: Ihr, die ihr eingeht, laßt hier jedes Hoffen. (Dante, Göttl. Komödie III, 9.) Nach den Worten des Gorgias sind sie dorthin für immer verbannt und jeder Errettung untheilhaftig; nach der Darstellung im Phädon giebt es indes auch für einige unter diesen noch eine Erlösung, freilich eine solche, die mit vielen und schweren Büßungen verbunden ist. Ergiebt es sich nämlich bei genauer Erforschung, daß eine Sühne für sie möglich und eine Heilung zulässig ist, wie z. B. bei denen, die im Zorne gegen Vater und Mutter eine Gewaltthat verübt oder auf andere Weise eine Blutschuld auf sich geladen und sich dann im übrigen Leben reuig bewiesen haben, so müssen sie nothwendig ein Jahr im Tartarus verbleiben und werden dann von der Woge hinausgeworfen, die Mörder in den Kofytos, die Frevler an Vater und Mutter in den Pyriphlegethon. Beide Flüsse tragen die betreffenden Seelen zum Acherusischen See, wo diese ihre

Stimmen erheben und mit lautem Rufe diejenigen, gegen welche sie gesündigt, flehentlich bitten, ihnen das Aussteigen nach dem See zu gestatten und sie aufzunehmen. Finden ihre Bitten Gehör, so steigen sie aus und sind von ihren Leiden erlöst, wenn aber nicht, so werden sie wieder nach dem Tartarus und von dort zu den Flüssen geführt. Und das geschieht nach der von den Richtern ihnen auferlegten Buße so lange und so oft, bis sie von denen, an welchen sie sich vergangen, endlich Verzeihung erlangt haben. Im Gorgias gab es bei dem Erkenntnis der Richter über die Toten nur entweder eine Verweisung in den Tartarus für die einen oder Aufnahme auf den Inseln der Seligen für die andern, wie auch im Phädrus derselbe scharfe Gegensatz festgehalten und ausgesprochen wird (249 A). Im Phädon wird nun noch eine dritte Gattung von Seelen erwähnt, derjenigen nämlich, welche weder hervorragende Verbrechen verübt noch besondere Tugenden offenbart sondern im Leben die Mitte gehalten haben. Diese, der Zahl nach die meisten Seelen, wandern nach dem Acheron, besteigen die sich ihnen anbietenden Fahrzeuge, gelangen auf ihnen zum See, schlagen dort ihre Wohnung auf und werden, durch erlittene Strafe gereinigt, sowohl von des Frevels Schuld befreit, als empfangen auch, jeder nach Verdienst, den Lohn guter Handlungen, worauf sie, die einen früher, die andern später, zum Beseelen in das Leben tretender Geschöpfe wieder ausgesandt werden. So kommt Platon zu der pythagoräischen Lehre von der Seelenwanderung, welche er bereits beim ersten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele herangezogen (Phädon Kap. 15) und im Anfange seiner erzählten Sage im Sinne gehabt hat. Das sind eben die Seelen, welche von ihren Führern geleitet, auf die Oberwelt zurückkehren, um sich mit andern Körpern zu verbinden und mit diesen ein neues irdisches Leben zu beginnen. Daher geschieht es, daß die reinen Seelen, welche sich ihrer Bestimmung voll bewußt sind, den Führern keinen Widerstand entgegensetzen, die unreinen oder nicht hinreichend geläuterten Seelen dagegen, welche bei ihrer Rückkehr um das Grab des Körpers unstät umherflattern, sich mit gleichartigen Menschen vereinigen, ja in die Leiber unreiner oder räuberischer Tiere gebannt werden. Daher geraten zum Beispiel diejenigen, welche sich der Gefräßigkeit, Ausschweifung und Böllerei ergaben, unter das Geschlecht der Esel und ähnlicher Tiere, welche aber der Ungerechtigkeit, Gewalttherrschaft und Raubgier frönten, unter das der Wölfe, Habichte und Geier, andere hingegen, welche die vom Volke geachtete und staatsbürgerliche Tugend, Gerechtigkeit und Besonnenheit — freilich ohne Streben nach Weisheit — übten, gehen entweder in gleichgesinnte Menschen oder in die ihnen zusagende, eine Art von Staat bildende Tiergattung, in Bienen, Wespen oder Ameisen über. Diese Seelen insgesammt vermögen die Trennung von dem Körperlichen nicht zu ertragen und schweifen so lange umher, bis sie infolge der ihnen anhaftenden Begierde nach dem Körperhaften wieder mit den Banden desselben umstrickt werden. (Phädon Kap. 31.) Ueber die Länge der Zeit, in welcher jene Wanderung der Seele, jener ewige Kreislauf sich vollzieht, entnehmen wir aus dem Phädon nichts, wohl aber aus dem inhaltlich mit dem letzten verbundenen Phädrus, wo es heißt, daß von wannen eine Seele ausging, sie vor zehntausend Jahren nicht wieder dahin gelange, daß jedoch die Seelen der redlich um die Weisheit Bemühten bei der dritten, tausendjährigen Umkreisung, wenn sie dreimal hintereinander dieselbe Lebensweise sich erkoren, dadurch mit Schwingen versehen, im dreitausendsten Jahre davonzögen. (Phädrus Kap. 29.) Auch hier verliert sich Platon, der ohne die Lehre von der Seelenwanderung das Leben derselben vor ihrer Vereinigung mit dem Körper gar nicht hätte beweisen können, bei seiner Neigung zu dichterischer Ausschmückung in ein Gebiet, wo man ihm nicht zu folgen imstande ist, und was uns noch mehr befremdet, steht er hier im Widerspruch mit der etwas

später ausgesprochenen Ansicht, nach welcher alle Seelen, die nicht sofort selig werden, vor ihrer Verwandlung sich den Reinigungen im Hades unterwerfen müssen, bevor sie neue Leiber erlangen. Andererseits wenn sie in der Unterwelt von den Schlacken des Bösen gereinigt und befreit sind, können sie sich doch nur mit Leibern verbinden, die für ihren geläuterten Zustand passen, während die verderbtesten, wenn auch erst nach langem Umherschweifen, schließlich in den Tartarus kommen, aus welchem keine Erlösung, nicht einmal durch Verwandlung in Tiere, möglich ist. Selbstverständlich hat Platon mit dieser Darstellung einen tiefern Sinn verknüpft, welchen Steinhart (Einleitung zum Phädon S. 455) kurz in einem Sage treffend zusammenfaßt.

In den Büchern vom Staat, welche ohne Zweifel den Höhepunkt platonischer Philosophie bilden und alle andern Schriften nicht nur an Umfang, sondern auch an Größe und Erhabenheit der Gedanken übertreffen, wird die Frage über den Zustand der Seelen nach dem Tode von Neuem behandelt und annähernd zum Abschluß gebracht. Platons Staat, auf der Ideenlehre erbaut, ist wie Überweg S. 113 bemerkt, der Mensch im Großen und seine Aufgabe besteht wesentlich darin, den einzelnen Bürger und die Gesamtheit zur Tugend heranzubilden. Namentlich ist es die Tugend der Gerechtigkeit, deren Bestimmung eine hervorragende Stellung in dem Zwiegespräche eingeräumt wird, wie auch das Werk neben der gewöhnlichen Bezeichnung zugleich die Frage als Überschrift trägt „was ist Gerechtigkeit?“ Die Beantwortung der Frage, die schon im zweiten Buche begonnen, sich dann bald mehr bald weniger bemerkbar durch die übrigen Teile wie ein Faden hindurchzieht, führt ihn zur Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit. Diese sowol wie jede andere Tugend findet, wie das Böse seine Strafe, in sich selbst ihren Lohn, und es kann eine solche Erkenntnis dem menschlichen Gefühle noch nicht genügen; wir verlangen, daß das sittliche Leben der Menschen mit ihren Schicksalen im Einklange stehe, und werden schmerzlich berührt, wenn wir bemerken, daß der Gerechteste oft der Unglücklichste, der Ungerechte oft der Glücklichste zu sein scheint. Unser sittliches Gefühl fordert eine Ausgleichung dieses inneren Zwiespalts und ein entgegengesetztes Verhältnis; wir hegen die Erwartung, daß jene wenn nicht hier so doch im Jenseits notwendig eintreten werde. Freilich eine völlige Ausgleichung geschieht erst nach dem Tode, wo die Tugend auf's herrlichste gekrönt, das Böse auf's furchtbarste gestraft wird. Mit diesem auch im Phädon angedeuteten Sage giebt Platon im 10. Buche vom Staate eine wesentlich neue Schilderung vom Zustande der Seelen nach dem Tode, — ebenfalls in der Gestalt einer Sage und in einer mit großartigen Phantasiegebilden ausgeschmückten Dichtung. Hier begnügt er sich nicht bloß mit subjectiven Vermutungen, sondern er läßt einen Menschen über das, was er im Reich der Toten gesehen und gehört, ausführlich berichten.

Ein Pamphylier, Namens Er, der sonst in Geschichte und Sage unbekannt von Platon mit dem Ehrennamen eines kühnen Helden bezeichnet wird, fällt in dem Kriege und bleibt zehn Tage ohne jegliche Spur von Verwesung auf dem Schlachtfelde liegen. Nachdem vor ihm alle Toten aufgehoben sind, wird auch er ganz frisch weggetragen und nach Hause geschafft, um am zwölften Tage auf dem Scheiterhaufen verbrannt zu werden. Während er dort liegt, lebt er wieder auf und erzählt nun, was er als Scheintoter in jener kurzen Zeit erfahren und beobachtet habe. Er war also, wie seine Mittheilung lautet, nach der Trennung seiner Seele vom Körper mit vielen von dannen gezogen und zu einer wunderbaren Stelle gelangt, wo sich zwei aneinander grenzende Öffnungen der Erde, und oben am Himmel diesen gegenüber zwei andere befanden. Zwischen denselben saßen Richter, welche nach gefälligem Urtheil den Gerechten geboten, den rechts befindlichen und nach oben durch den Himmel

führenden Weg einzuschlagen, den Ungerechten aber den links und nach unten. Beide waren, um sie kenntlicher zu machen, mit Abzeichen des ihnen erteilten Spruches versehen, jene mit einem vorn an der Brust, diese mit einem Male hinten auf dem Rücken. Darauf trat auch der Pamphylier vor den Richterstuhl, den man sich im Vorhofe des Jenseits zu denken hat, und erhielt die Weisung, alles, was dort vorgehe, genau mitanzuhören und zu beobachten, um auf die Oberwelt zurückgekehrt den Menschen Bericht zu erstatten. Man sah hier, erzählt er weiter, durch beide Öffnungen des Himmels und der Erde die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie ihr Urtheil empfangen, sich entfernen, durch die beiden andern aber, durch die der Erde, die Einen mit Schmutz und Staub bedeckt heraufsteigen, die andern dagegen durch die zweite Öffnung des Himmels hinabgleiten. — Ein Begegnen zwischen den eben Verstorbenen und den zur Rückkehr in das Erdenleben bestimmten fand auf dieser Wanderung niemals statt, denn während die Ungerechten durch die eine Öffnung der Erde zum Tartarus hinabzogen, stiegen die andern, welche ihren Lohn empfangen oder ihre Strafe abgebüßt hatten, durch die zweite wieder hinauf. Als nun aber die, welche aus der Erde emporstiegen, sich mit denen, die vom Himmel herniederkamen, nach langer, mühseliger Fahrt trafen, begaben sie sich gemeinsam nach der aus Homers Odysseus (XI, 539, 573) hinreichend bekannten Asphodeloswiese, um dort, wie zu einer Festversammlung, sich niederzulassen. Und die sich von früher kannten, begrüßten sich und forschten einander aus, wie es um die Dinge im Himmel und unter der Erde stände; die einen, welche aus der Erde heraufgekommen, erzählten unter Jammer und Thränen die traurigen Erlebnisse auf ihrer tausendjährigen Wanderung, während die aus dem Himmel von ihrer vorigen Glückseligkeit und dem unbeschreiblich Schönen, das sie dort erblickt, nicht genug zu berichten wußten.

In Betreff der Strafen, welche er selbst für die Hauptsache in seinen Mittheilungen hielt, erklärte der Pamphylier, daß alle für das Unrecht, was und gegen wie viele sie es begangen, für jegliches in zehnfachem Maße gebüßt hätten, und zwar während jedes Jahrhunderts, weil dies für die Dauer eines Menschenlebens gelte. Ein solches Geschick traf zum Beispiel diejenigen, welche den Tod vieler veranlaßt, welche Städte oder Heereslager verraten und in Sklaverei gebracht, oder die sonst die Schuld irgend einer andern Missethat auf sich geladen und für jedes von diesem allem die zehnfachen Qualen erduldet hatten. Nach demselben Maßstabe waren auch die, welche durch Wohlthaten sich verdient, die gerecht und gottgefällig sich erwiesen hatten, nach dem Tode belohnt worden. Am meisten aber unter allem, worüber er sprach, betonte der Pamphylier, wie die Ehrerbietung gegen Götter und Eltern, und wie andererseits Geringschätzung gegen die Einen oder gegen Beide und ein mit eigener Hand verübter Mord nach größere Vergeltung im Gefolge gehabt habe.

Zufällig kam nun bei dem Wechselgespräch der Seelen untereinander die Rede auf Ardiäus den Großen, der vor 1000 Jahren bereits Gewaltherrscher in einer Stadt Pamphyliens gewesen und im unbestrittenen Besitz seiner Macht gestorben war. Wo mag er sich befinden? fragte einer den andern. Der, antwortete der Gefragte, kam nicht hierher, noch wird er wohl je hierher kommen, denn er hat, wie es heißt, seinen greisen Vater und einen älteren Bruder umgebracht und viele andern Frevelthaten begangen. Indes auch den übel berüchtigten Ardiäus sollte der Pamphylier mit seiner Begleitung erblicken, — ihn wie andere Genossen seines Schicksals, ebenfalls der Mehrzahl nach einstige Gewaltherrscher, welche alle durch die Öffnung der Erde emporzusteigen sich vergeblich bemühten. So oft sie nämlich dem Erdschlunde sich näherten, gestattete dieser ihnen keinen Zutritt sondern erhob ein fürchterliches Gebrüll, weil sie entweder in einem ganz unheilbaren Zustande waren oder ihre Frevel-

thaten noch nicht hinreichend gebüßt hatten. Aber nicht genug. — Wilde Männer, vom Feuer durchglüht, brachen auf das fürchterliche Geräusch hervor und schleppten die einen hier, die andern dorthin, während sie den Ardiäus, den schlimmsten unter allen, durch Schläge ganz besonders übel zurichteten und ihn, wie seine Gefährten den Vorübergehenden zum warnenden Beispiele aufstellten mit der Erklärung, warum jenen dies widerfahre und weshalb sie, dem Tartarus verfallen, von ihnen abgeführt würden. Leicht begreiflich, daß die Furcht, es möge beim Heraussteigen der Laut ertönen, die übrigen Schrecknisse weit überbietet, und daß jeder, der diesen Weg macht, sich aufrichtig freut, den Ruf nicht zu vernehmen.

Bei dem Bericht über die Belohnungen werden wir nach des Pamphyliers Erzählung auf die Asphodetoswiese zurückversetzt, wo die Guten sich versammeln und sieben Tage verweilen. Am achten müssen sie von dannen ziehen und gelangen nach vier Tagen an eine Stelle, an welcher sie von oben herab ein säulenförmiges, über das Ganze, Himmel und Erde, verbreitetes Licht erblicken, das mit dem Regenbogen die größte Ähnlichkeit hat, aber glänzender und reiner ist. Die weitere Schilderung dieses natürlich wieder mit prächtigen Farben ausgemalten Ortes, in welchem sich die an ihrer Spitze und ihren Handhaben aus Demant gefertigte Welle der Notwendigkeit befindet, dürfte ebenso wie früheres das Maß des Erkennbaren überschreiten. Wir verweisen daher auf Müllers Uebersetzung Anmerk. 432, wo eine Erklärung über Platons Vorstellungen vom Weltgebäude gegeben ist. Platon selbst spricht in unserer räthelhaften Stelle von einer Welle der Notwendigkeit und den an ihr befestigten, aus Edelsteinen zusammengesetzten Wirbelringen, deren es im ganzen acht sind. Die Ränder derselben erscheinen von oben betrachtet als Kreise, die sich in verschiedener Richtung um einen gemeinsamen Mittelpunkt bewegen und durch Mannigfaltigkeit der Farben sich wesentlich von einander unterscheiden. Oben auf jedem der Kreise steht eine mit ihm sich herumbewegende Sirene, im ganzen also acht, deren laute und weithin vernehmbare Klänge zu einem Einklang sich vereinen. Ferner sitzen dort in gleichen Zwischenräumen ringsherum, jede auf einem Throne, drei andere Frauen, in weißen Gewändern, mit Kränzen auf den Häuptern, die Moiren, die Töchter der Notwendigkeit, Lachesis, Klotho und Atropos, von denen im Einklange mit den Sirenen die erste das Vergangene, die zweite das Gegenwärtige, die dritte das Zukünftige singend verkündet, so jedoch, daß jede von ihnen, Klotho mit der Rechten, Atropos mit der Linken, Lachesis bald mit der einen bald mit der andern Hand dann und wann beim Umbdrehen der Welle behülflich ist.

Die Seelen treten sogleich, nachdem sie hier angekommen, vor den Thron der Lachesis, wo ein Dolmetscher der Götter sie in verschiedener Ordnung aufstellt, aus dem Schoße der Göttin Lose und Vorbilder der Lebensweisen nimmt und von einer Rednerbühne herab folgendermaßen redet: „So spricht der Notwendigkeit Tochter, die Lachesis: Ihr Eintagsseelen, (vergl. über den Ausdruck Anmerk. 433 zu Müllers Uebersetzung) es beginnt ein anderer Umlauf eines sterblichen dem Tode geweihten Geschlechtes; nicht wird ein Schutzgeist euch erlösen sondern ihr werdet ihn euch erwählen. Wer zuerst das Los gezogen, der erwähle sich zuerst ein Leben, mit dem er notgedrungen vereinigt sein wird. Die Tugend aber ist etwas herrenloses, welche ein jeder mehr oder weniger erlangen wird, je nachdem er sie im Leben ehrte oder verachtete. Die Schuld trägt wer da wählte, die Gottheit trifft keine Schuld.“ Nach diesen Worten warf er, wie der Pamphylier weiter erzählte, die Lose auf alle; und jeder nahm das, was neben ihm lag, von der Erde auf und erkannte aus demselben, zur wievielften Wahl es ihn bestimme. Darauf legte er wieder die Musterproben der Lebensweisen, weit zahlreicher als die Anwesenden und von aller Art, vor ihnen auf die Erde nieder. Es befanden sich aber darunter

Zwingherrschafteu, theils solche, welche ohne Unterbrechung andauerten, und solche, welche mitten in ihrem Laufe vernichtet wurden und mit Dürftigkeit, Landesverweisung und Armut endigten. Daneben aber gab es auch Lebensweisen von Männern sowohl wie von Frauen, welche durch Schönheit oder sonstige Kraft zum Wettstreit antrieben, und welche durch Herkunft und Verdienste der Vorfahren Ansehen oder in eben diesen Beziehungen Geringschätzung verschafften. Eine Rangordnung der Seelen war damit nicht verbunden, deswegen weil jede nach der Wahl ihrer Lebensweise notwendig eine andersartige werden mußte. Das Übrige aber war untereinander und mit Reichtum oder Armut, manches mit Krankheit oder Gesundheit vermischt, manches endlich hielt die Mitte zwischen beiden.

So waren die Lose gefallen, ohne Vorteil für den, der zuerst herantrat, und ohne Schaden für den letzten, dem, wenn er mit Nachdenken gewählt, ein annehmbares nicht schlechtes Lebenslos bevorstand. Möge weder jener, rief der Dolmetscher, bedachtlos verfahren noch dieser verzagen! Wie wählten sie nun? Der erste durch das Los bestimmte wählte sich die größte Zwingherrschafft, ohne dabei an die mit ihr verknüpften Gefahren und an das Schicksal der eigenen Kinder zu denken, und bereute später unter heftigen Wehklagen und Anschuldigungen des Schicksals seine Wahl, er gehörte zu denen, die vom Himmel kamen, hatte sein früheres Leben in geordneten Staatsverhältnissen hingebraucht und war durch Gewöhnung ohne Streben nach Weisheit der Tugend theilhaftig geworden. Wie überhaupt bei sehr vielen Seelen durch des Loses Fügung ein Wechsel zwischen Glück und Unglück stattfindet, und zwar in nicht geringerm Maße bei den vom Himmel Herabgekommenen, die in Leiden nicht geübt sind, als bei den aus der Erde Emporsteigenden, die sowohl selbst Mühsale erduldeten als auch Andere erdulden sahen. Nur wer beim Eintritt in dieses Erdenleben stets in verständiger Weise der Weisheit nachgestrebt hat, der wird nicht bloß hier glücklich sein sondern auch bei der Wanderung von hier dorthin, sowie umgekehrt hierher, nicht einen unterirdischen und rauhen sondern einen geebneten, zum Himmel führenden Pfad einschlagen dürfen.

Meistens wurden die Seelen, erzählte der Pamphylier, von des frühern Lebens Gewöhnung bei der Wahl geleitet, wie z. B. die, welche einst dem Orpheus angehörte, das Leben eines Schwans erwählte, weil sie aus Haß gegen das Geschlecht der Frauen, welche den Sänger töteten, nicht von einem Weibe geboren werden mochte. Eine andere, nämlich die des thrakischen Dichters Thamyras erkor das Leben einer Nachtigall; eine dritte, die des Telamoniers Nias, welcher das Los die zwanzigste Wahl zuerteilte (vergl. Müller Anmerk. 438 zur Uebersetzung) nahm in ihrem ungebändigten, unversöhnlichen Grolle, des Urteilspruches über die Waffen des Achilles gedenkend, (Odyssee XI, 544 ff.) das Leben eines Löwen, weil sie menschliche Gestalt verschmähte; wieder eine andere, die des Attiden Agamemnon tauschte, ebenfalls aus Erbitterung gegen die Menschen, von denen er so viel erlitten, das Leben eines Adlers ein, während die des häßlichen, Lachen erregenden Therzites (Ilias II, 270) in einen Affen einkehrte, und endlich des Odysseus Seele, welcher zufällig das letzte Los fiel, bei der Erinnerung an die früheren Leiden und Gefahren, frei von allem Ehrgeiz das von den übrigen verachtete Leben eines aller Geschäfte ledigen Privatmanns erwählte. Ferner wie Menschen, ihrer Sinnesweise entsprechend, sich für Tiere entschieden, ungerechte für reizende, gerechte für zahme oder für solche, die aus beiden Zuständen gemischt waren, so gingen anderer Tiere Seelen in Menschen und in einander über, wie z. B. ein Schwan sich mit einem menschlichen Leibe verband.

Nachdem die Seelen, wie das Los es bestimmte, ihre Lebensweisen gewählt, gingen sie insgesamt der Reihe nach zur Lachesis, welche jedem den von ihm erkorenen Schutzgeist als Hüter seiner

Lebensweise und Vollstrecker der getroffenen Wahl zugesellte. Dieser führte sie zuerst zur Klotho, wo sie unter der von ihren Händen in Bewegung gesetzten, rollenden Welle die Bestätigung ihres Loses erhielten, dann zur spinnenden Atropos, um den zugesponnenen Faden unveränderlich zu machen, darauf sogleich zum Throne der Notwendigkeit, endlich, nachdem auch die übrigen hinter ihm durch diesen hindurchgeschritten, in das von Bäumen und Gewächsen entblöhte Gefilde der Vergessenheit (A787). Dort nun lagerte man, als es Abend geworden war, am Amelesflusse, dem sorgenfreien Strome, dessen Wasser kein Gefäß zu halten vermag. Ein gewisses Maß davon mußten alle trinken, und wer daraus getrunken, vergaß alles was ihm in früherer Zeit begegnet war. Kaum aber hatten sich die Seelen zum Schlafen hingestreckt, da erdröhnte um Mitternacht ein Donnerschlag, ein Erdbeben erhob sich, und wie aufblitzende Sterne eilten sie, die eine hier — die andere dorthin, augenblicklich der Geburt entgegen, während die Seele des Pamphyliers, welcher nicht von dem Wasser trinken durfte, auf eine ihm unerklärliche Weise in ihren Körper zurückkehrte, den er alsdann, zur Besinnung gekommen, auf dem Scheiterhaufen liegen sah.

Die Erzählung in den Büchern vom Staat enthält ohne Zweifel manches, was mit der Darstellung im Phädon übereinstimmt, besonders die Wanderung der Seelen, welche nach dem Tode sich mit den Leibern verwandter Menschen und Tiere zu neuem Leben vereinigen. In den meisten andern Beziehungen zeigt sich eine wesentliche Verschiedenheit, zunächst über den Ort, wo das Gericht über die Toten abgehalten wird, denn während dies im Gorgias und Phädon in den unterirdischen Räumen stattfindet, geschieht es hier, wie es scheint, auf jener im Phädon sogenannten obern Erde, wo sie unmittelbar den Himmel berührt, also auf den höchsten Gebirgsspitzen unsers Erdkörpers. Wenn ferner die Seelen der Gerechten zum Himmel emporsteigen, die der Ungerechten aber durch eine der oben erwähnten Erdspalten in die Unterwelt hinabziehen, so sind sie beide nicht etwa für immer an diese Orte gebannt; vielmehr ist es ein beständiges Auf- und Niederfluten der einen wie der andern, und es ereignet sich wohl, daß manche, die von der Wanderung durch die unterirdischen Räume herkommen und durch unsägliche Leiden von ihren Fehlern und Flecken gereinigt sind, ihr künftiges Los richtiger zu wählen wissen als die, welche im Himmel ein unthätiges, rein beschauliches Leben geführt haben. Man könnte mit jenen die im Phädon geschilderte Gattung der Seelen vergleichen, welche wegen ihrer Vergehungen auf ein Jahr in den Tartarus verstoßen und von den Wogen des Kofytos und Pyriphlegethon in den Acherusischen See getrieben werden, an dessen Ufern sie, falls ihre flehentlichen Bitten Erhörung finden, Erlösung von ihren Leiden erlangen. Nach der Stelle in den Büchern vom Staat verweilt noch keine Seele, selbst nicht die des ruchlofesten aller Menschen, im Tartarus, obwohl dieser den Ardiäus und Genossen als letztes Ziel erwartet, während im Phädon die für unheilbar erklärten Seelen sogleich in den Tartarus zu ewigen Qualen wandern. Hier erhalten die Seelen von der Gottheit ihren Schutzgeist, der sie wie früher im Leben so auch nach dem Tode zu den Richtern führt, sie fortwährend begleitet und endlich wieder auf die Oberwelt zurückbringt, bis sie mit neuen Leibern zu neuem Leben sich vereinigen. Dort wählte sich jede Seele den ihrem Wesen entsprechenden Schutzgeist, wie sie nach eigenem Ermessen vor dem Throne der Lachesis ihr Los gezogen und damit die Verantwortung über ihr Schicksal auf sich genommen hatte. Die Lehre von der Seelenwanderung wird in beiden platonischen Schriften, zum Teil mit überraschender Übereinstimmung behandelt, eingehender jedoch und dramatisch wirksamer im Staate, wo sie unter den elementären Kräften der Natur, unter Donner und Erdbeben, sich vollzieht.