



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

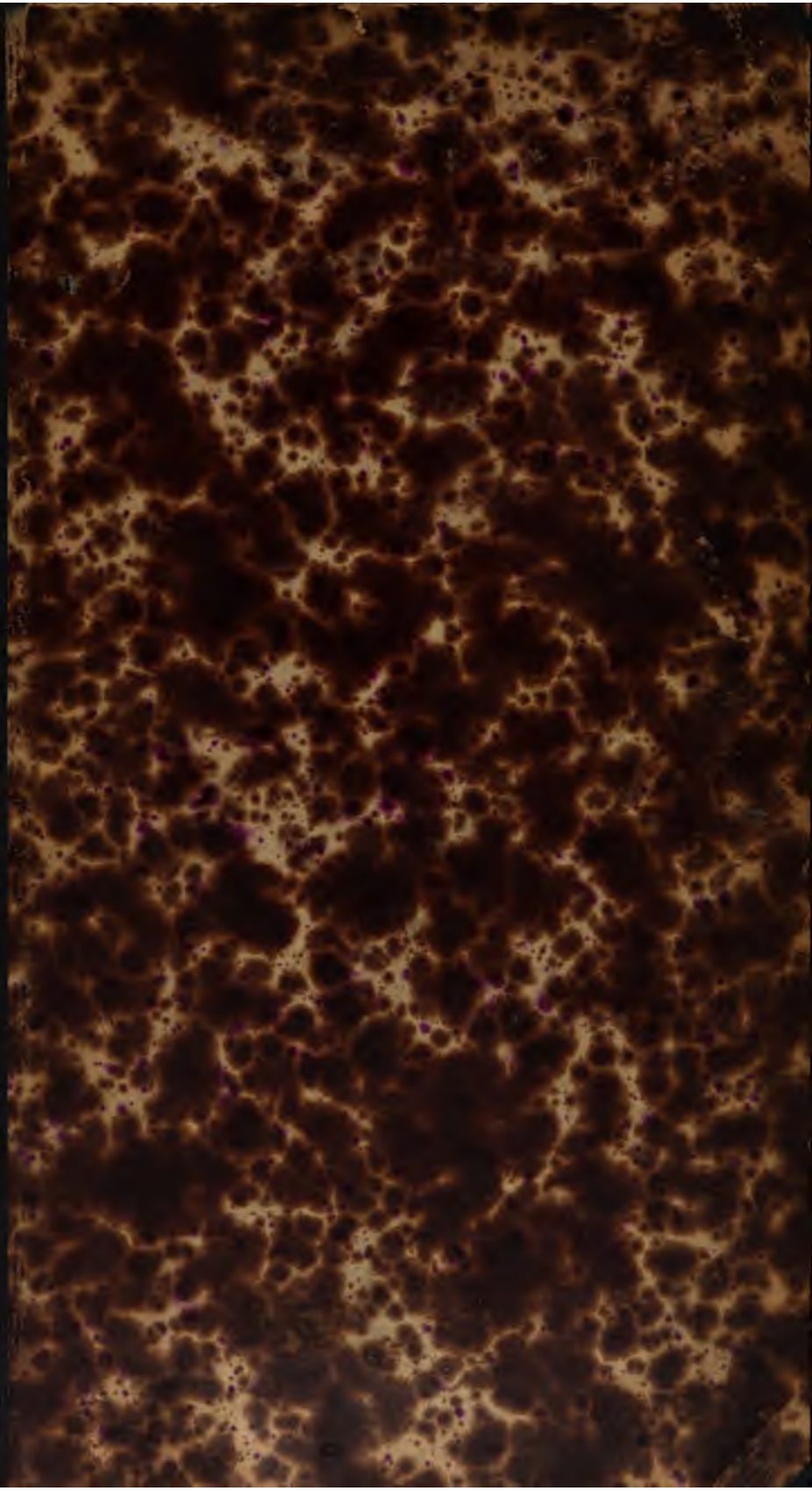
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

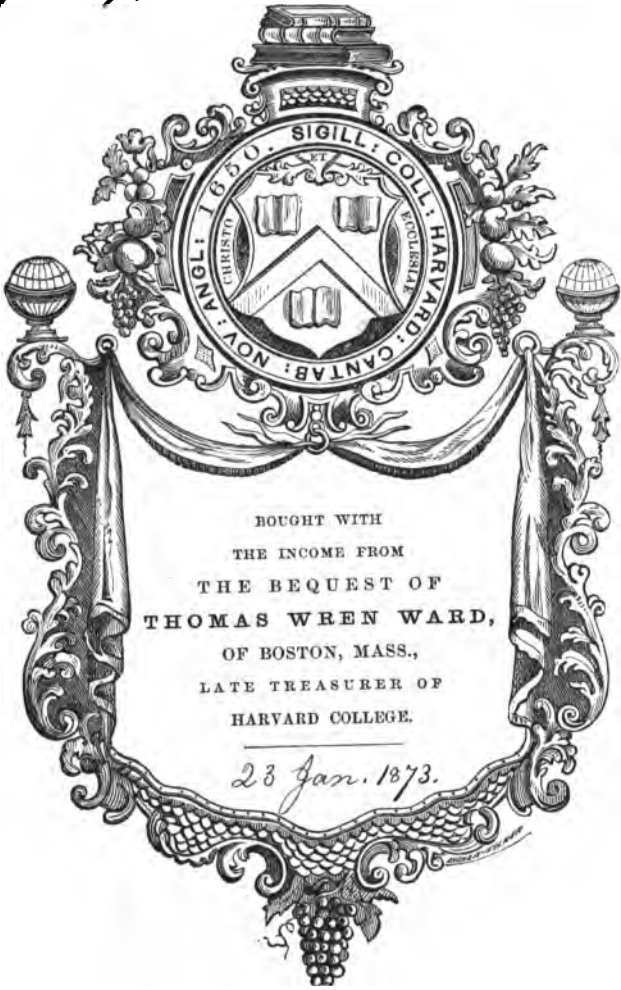
Harvard College,  
1861.

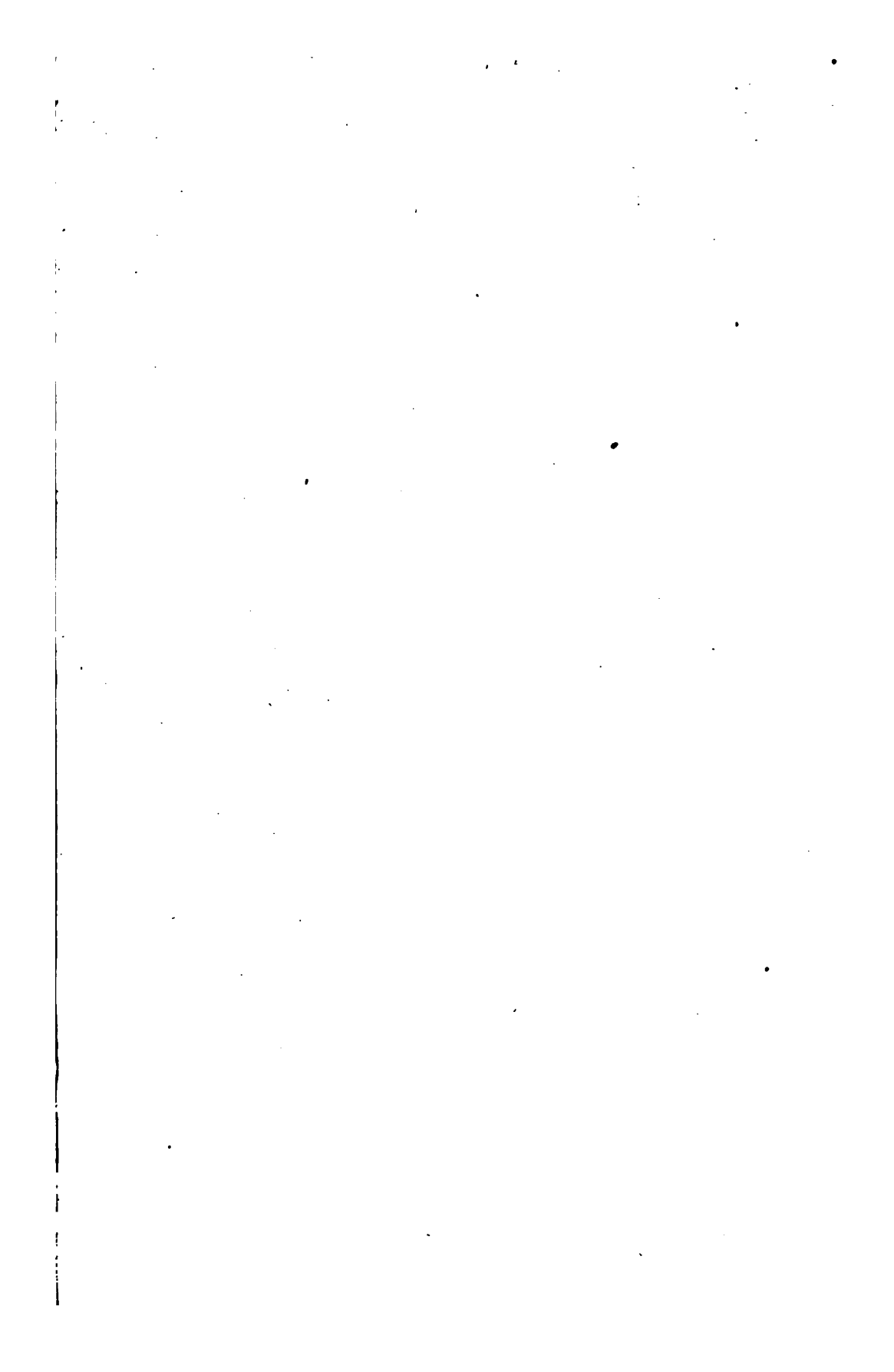


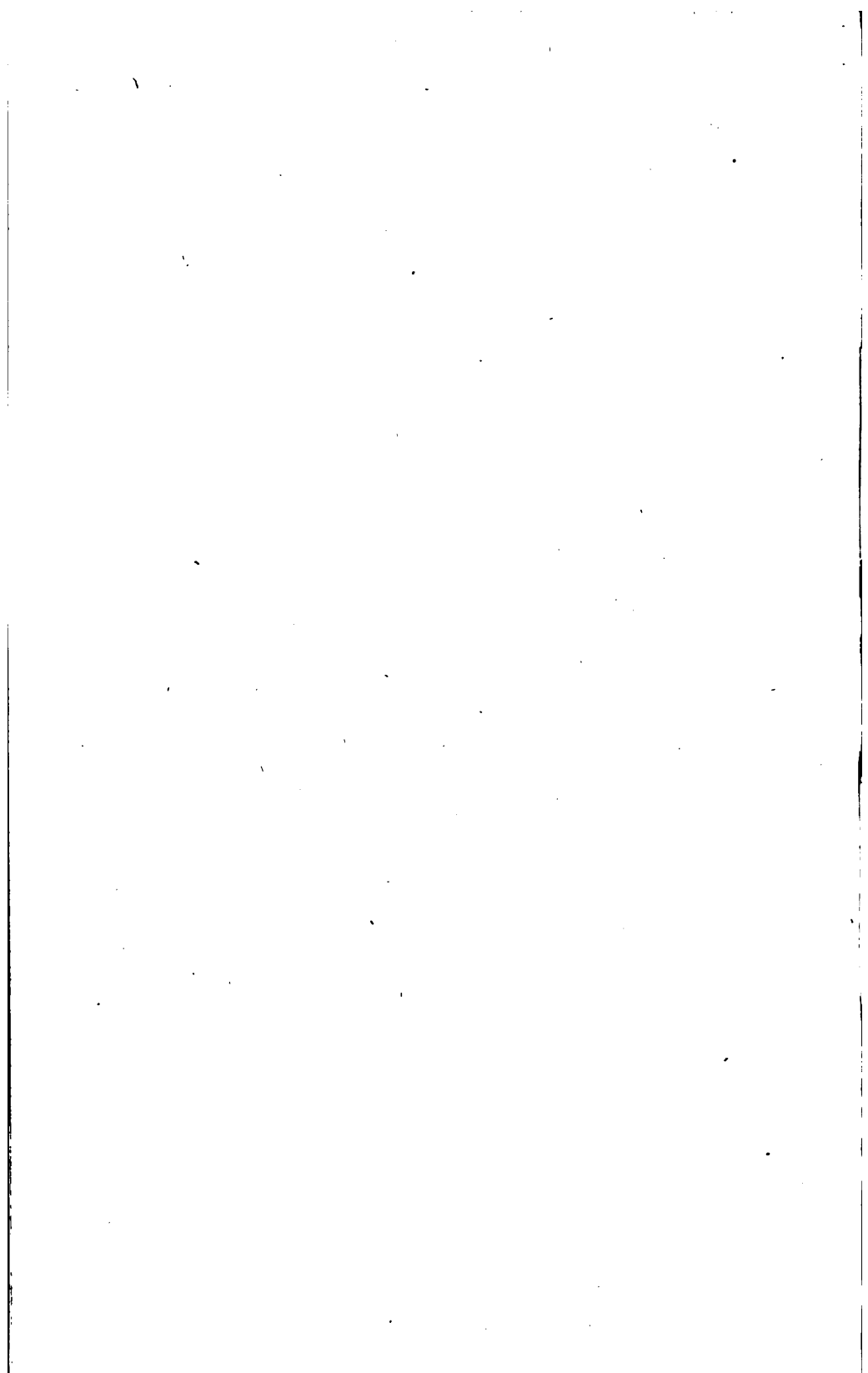
~~23/2-10~~

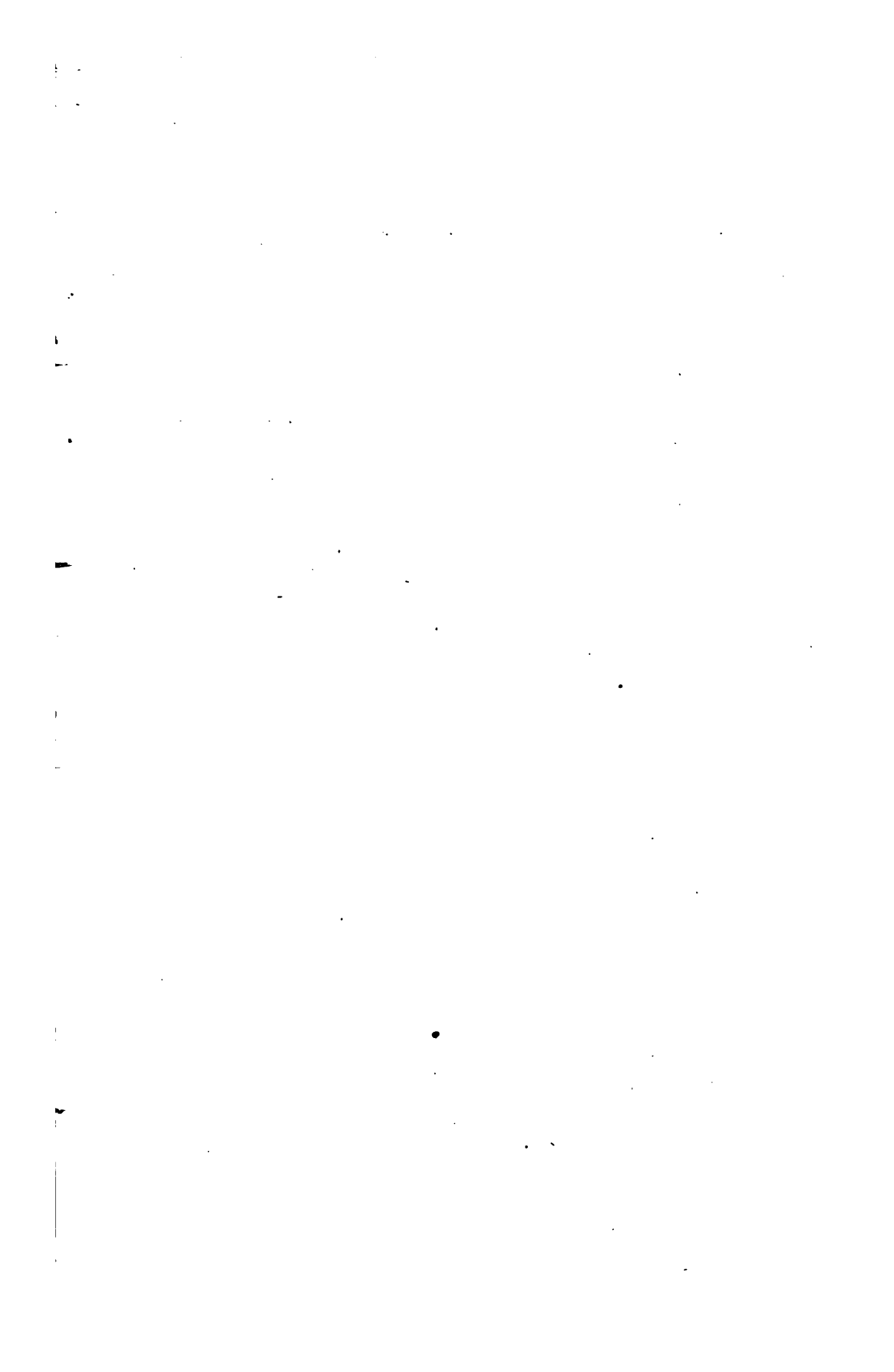
*Gp 83.770.*

*2016t*









Studien

zur

**Geschichte der Aesthetik.**

Von

**Dr. Th. Sträter,**

Privatdozenten der Philosophie an der Universität zu Bonn.

---

I.

**Die Idee des Schönen**

in der

**Platonischen Philosophie.**

---

© Bonn,

bei Adolph Marcus.

1861.

# Die Idee des Schönen

in der

## Platonischen Philosophie.

Von

Dr. Th. Sträter.

---

Mit einer Einleitung über die Quellen und die neuere Literatur  
zur Platonischen und Aristotelischen Aesthetik.

---

Bonn,  
bei Adolph Marcus.  
1861. -

7-700



Gp 83.770

1873, p. 23  
Hard Fund.

## Vorwort.

Nach mehr als zehnjähriger Arbeit ist vor einiger Zeit endlich das große Werk Friedrich Vischer's: „Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen“, vollendet worden, und der Verfasser darf nun wohl mit Stolz und Zufriedenheit auf das Resultat seiner langjährigen Studien zurückblicken. Denn es vertritt dieses Werk den gegenwärtigen Höhepunkt einer Wissenschaft, welche innerhalb eines Jahrhunderts so ziemlich Alles erreicht hat, was sich von der echten Philosophie erwarten läßt; in ihrer raschen Entfaltung kann sich kaum eine andere Wissenschaft gegenwärtig mit ihr messen, und schon bei einer flüchtigen Durchsicht der Vischer'schen Aesthetik sieht man Schätze zu Tage gefördert, welche sich dem Besten in anderen Gebieten ebenbürtig zur Seite stellen. Unsere Nation besitzt an diesem großartigen Werke eine Fundgrube für Alles, was in das ästhetische Gebiet gehört, wie sie noch keiner andern Nation in gleichem Reichthume zu Gebote steht; ja! um nur die Grundbegriffe dieses Werkes verstehen zu können, müßten die Engländer, Franzosen und Italiener die Geschichte der neuesten Philosophie seit Kant zuvor in viel gründlicheren Studien verarbeitet und für ein größeres Publikum ihres Landes genießbar gemacht haben, als es bis jetzt geschehen ist. Wir aber haben an diesem Werke einen festen Boden für jede weitere Arbeit auf diesem Felde gewonnen, und wir können es dem Verfasser nicht genug danken, daß er seine tief sinnige Auffassung des Ganzen mit dieser nie aussetzenden Kraft, mit diesem unermüdlchen Fleiße in das Detail hineingearbeitet und zugleich fast allen bis jetzt vorhandenen Hilfsmitteln und Materialien zu einer erschöpfenden Darstellung der philosophischen Aesthetik ihre Stellung im Systeme bestimmt und die Würdigung ihres Werthes versucht hat. Es ist vor Allem aber die

großartige Architektur dieses mächtigen Gebäudes, welche mit immer neuer Bewunderung erfüllt, je weiter man vordringt und je genauer man die Einzelheiten des Grundplanes erkennt: wie die Pfeiler eines gothischen Domes, so fest und markig und so reich in sich gegliedert reihen sich die Haupttheile dieses Werkes als Träger und Stützen des ganzen Baues an einander, und die erläuternden Bemerkungen zu den einzelnen Paragraphen enthalten eine Ornamentik, welche in Nichts dem reichen Schmucke eines solchen Tempels nachsteht. Mit der Tiefe des Gehaltes wetteifert die klassische, wie in schwerem Golde ausgeprägte Form der Darstellung: der Verfasser vereinigt in sich den sinnigen Blick des Malers und das feine Verständniß des Kenners mit dem tiefgreifenden Idealismus des echten Philosophen, und daher sind die Beispiele ebenso anschaulich, die raschen Schlaglichter ebenso überraschend, die kleinen Nebenbemerkungen ebenso fein und sinnig, wie die Entwicklung der Grundbegriffe selbst klar und folgerichtig einherströmt. Es ist ein Werk, welches im Großen und Ganzen durchaus als ein Musterwerk wissenschaftlicher Darstellung kann betrachtet werden.

Was der Verfasser in seiner Vorrede zur letzten Abtheilung entschuldigend bemerkt, „der Styl möchte vielleicht mehr Schwere angenommen haben, als selbst der streng wissenschaftliche Charakter rechtfertige“, das möchten wir dem Werke vielmehr zu ganz besonderem Lobe anrechnen. Nirgends mehr als im Gebiete der Kritik und der Philosophie des Schönen spielt der Dilettantismus seine Rolle: das subjektive Behagen, welches die Objekte der Aesthetik erregen, scheint so Vielen ein genügender Vorwand, um mit ihren individuellen Meinungen unter das Publikum zu treten und sich mit geistreichen Bemerkungen und zufälligen Einfällen für Kenner in diesem Gebiete auszugeben, daß es in keiner anderen Wissenschaft so sehr Noth thut, den tieferen Gehalt wirklicher Begriffe auch in die schwere Form auszuprägen und so von vornherein zu zeigen, daß es sich hier nicht um dilettantische Unterhaltung handelt, sondern daß auch hier die ernste Arbeit des Gedankens verlangt wird; denn mit dem geistreichen Salon-Geschwätz kommt man nicht weit,

wo es sich um ernste Probleme und wirkliches Begreifen handelt. Nur durch diese strengste Form der Wissenschaft können von vornherein von diesem Gebiete alle diejenigen ferngehalten werden, denen auch die philosophische Aesthetik nur als eine angenehme Unterhaltung müßiger Stunden erscheint, ohne daß sie die schwere unterirdische Bergwerks-Arbeit des Begriffs auf sich nehmen wollen: und diesen Zweck hat das Werk, zum Heil der Wissenschaft, allerdings vollkommen erreicht. Das „Odi profanum uolgas!“ welches ihm in dieser Hinsicht als Motto hätte vorgesetzt werden können, bewährte sich von Jahr zu Jahr mehr, je weiter sich die Grundidee in die einzelnen Glieder des Systems auseinander legte. Und doch ist im Grunde kein Satz in dem ganzen Werke, der nicht ganz klar und ziemlich einfach gefaßt wäre: aber im Geiste des Ganzen, in der Totalität des Systems und im Fortschritte von einem Begriffe zum andern liegt die Schwierigkeit und die Tiefe; das Einzelne scheint meistens leicht verständlich zu sein. Gerade der Reichthum, die Kraft und Fülle der in diesem Werke niedergelegten Anschauungen und Begriffe, gerade dieses größte Verdienst desselben ist für den dürftigen Dilettantismus das Abschreckende: es ist für bloße Liebhaber zu großartig angelegt und zu würdig gehalten.

Der Verfasser aber steht durchaus auf der Schulter seiner Vorarbeiter in demselben Gebiete, und daher genügt sein Werk im Ganzen dem Ansprüche, mit der eigenen Arbeit zugleich das zusammengefaßte Resultat aller Vorarbeiten darzubieten. Es ist daher auch dem eigentlichen Werthe eines solchen Werkes mit allgemeinen, sei es nun lobend anerkennenden oder auch kritisch tadelnden Bemerkungen im Grunde nicht beizukommen, sondern es müssen vor Allem diese Vorarbeiten in ihrem fortschreitenden Zusammenhange begriffen sein und darnach der allgemeine Standpunkt und die besondere Ausarbeitung des neuen Werkes beurtheilt werden. Hier aber trifft das Bischer'sche Werk selbst nun ein schwerer Tadel, dessen Berechtigung wohl Jeder zugeben wird: es fehlt demselben als Einleitung eine übersichtliche und entwickelnde Darstellung derjenigen Vorarbeiten, auf welchen sich doch dem eigenen Standpunkte

des Verfassers gemäß sein eigenes System aufgebaut hat, — also eine eigentliche Geschichte der Aesthetik; denn die einzelnen durch das ganze Werk zerstreuten Bemerkungen über frühere Systeme der Aesthetik können unmöglich als ein hinreichender Erfas für eine einleitende Geschichte derselben betrachtet werden. Dadurch erscheint nun der Beginn des Werkes durchaus als unvermittelt, und daher auch vielen, — besonders den Schülern, wie mir schon Mancher geklagt hat — als unverständlich; und das kann nicht auffallen, wenn man die Reife des Standpunktes und die vielfachen Bedingungen kennt, welche zuvor erreicht und durchgearbeitet sein mußten, damit dieser selbst erreicht und geltend gemacht werden konnte. Dieser Mangel einer wenigstens übersichtlichen Darstellung der Geschichte der Aesthetik zur Begründung des eigenen Standpunktes hat übrigens auch auf die Entwicklung einiger Begriffe im Werke selbst Einfluß gehabt. Es ist eben in der heutigen Philosophie dieses Große und Gewaltige vorhanden, daß die strenge Entwicklung fast jeden Begriffes mit einzelnen Fäden in die ältesten Zeiten philosophischer Kultur zurückreicht: der tiefere Geist unsrer Zeit seufzt unter dieser Last der Jahrtausende; aber er nährt auch sein bestes Leben von ihren Früchten. Der volle Ernst der Wissenschaft fordert und leistet die Bewältigung dieses unermesslichen Reichthums in jedem Momente und an jedem Punkte der wissenschaftlichen Arbeit; aber es gibt sehr Wenige, denen dieses Ungeheure stets das tiefe Gesetz ihres geistigen Wirkens ist. Friedrich Vischer gehört übrigens zu denen, welche nur an einzelnen Stellen das nicht geleistet haben, was sie im Großen und Ganzen leisten zu können bewiesen haben und wofür sie durch die großartigsten Leistungen in anderer Hinsicht Erfas bieten.

Entschuldigend läßt sich außerdem jener Mangel durch die große Schwierigkeit der Arbeit: denn es waren damals, als das Werk begonnen wurde, nur äußerst wenig Vorarbeiten über die Geschichte der Aesthetik vorhanden. Solger — Jean Paul — Schleiermacher und Hegel hatten wenig mehr gegeben, als einige allgemeine Bemerkungen über die Art und Weise, wie ihre nächsten Vorgänger die Sache angegriffen hatten; und eine eigentliche

Geschichte der Aesthetik existirte überhaupt noch nicht bis zum Schlusse der Vischer'schen Aesthetik. Unmittelbar nach Beendigung derselben erschien nun das Werk von Professor Zimmermann in Prag (Wien 1858): diese „Geschichte der Aesthetik“, die erste große Leistung in diesem Gebiete, ist im höchsten Grade anzuerkennen als eine, man kann wohl sagen, vollständige Materialien-Sammlung für eine wirkliche Geschichte der Aesthetik. Aber diese Vollständigkeit des Stoffes ist auch das einzige Verdienst des Werkes: der strengste Fleiß hat es zusammengetragen während der Lektüre der Quellen, um sich vielleicht alles auf diese Weise Aufgenommene als dauerndes Eigenthum zu sichern und als Früchte solch aufnehmenden Studiums zu genießen. Für Andere aber ist es eine höchst ermüdende, ungenießbare Arbeit, einen starken Band langer, wörtlicher Citate aus den Quellen, ohne wesentliche Vermittelung der einzelnen Aussprüche desselben Verfassers oder der verschiedenen Standpunkte der verschiedenen Schriftsteller, durchzustudiren: der Leser muß noch das Wesentliche, die Form, die Vermittelung, den durchgreifenden Begriff und die dialektische Entwicklung dazu thun aus eigener Kraft, wenn ihm das allerdings immer mehr gefühlte Bedürfniß einer Geschichte der Aesthetik für jede Art ästhetischer Arbeiten durch das Studium dieses Werkes wahrhaft soll befriedigt werden. Am schlimmsten erscheint in demselben die ganz unphilosophische Art der Artik anderer Standpunkte: z. B. Vischer's Aesthetik ist geradezu ohne alles Verständniß beurtheilt. Zimmermann's Werk ist vielleicht die nothwendige Vorarbeit zu einer echten Geschichte der Aesthetik und wir können dem Verfasser Dank wissen, daß er sich dieser nothwendigen Arbeit unterzogen hat; aber wir müssen wiederholen, es ist geistlos im Detail, ohne dialektische Vermittelung, ohne durchblitzende Gedankenkraft in der Darstellung der einzelnen Standpunkte und Begriffe, daher ohne durchgreifenden und abschließenden Ueberblick des Ganzen und seiner Resultate für die Wissenschaft: zumal für die spekulative Aesthetik der neuesten Zeit erscheinen Zimmermann's Begriffe geradezu nicht ausreichend, und daher kann die auf einer solchen Geschichte der Aesthetik begründete

Wissenschaft derselben unmöglich dem Ansprüche genügen, wirklich die reifste Frucht und das allumfassende Resultat der ganzen bisherigen Entwicklung zu sein. Wir können nicht umhin zu bemerken, daß wir uns überhaupt unter „Geschichte“ einer gegenwärtig blühenden Wissenschaft viel weniger eine vollständige Aufzählung und Aneinanderreihung alles in derselben Geleisteten denken, als vielmehr die Entwicklung des gegenwärtigen höchsten Begriffes oder Standpunktes dieser Wissenschaft und die Ableitung desselben als eines nothwendigen aus den früheren Versuchen, welche damit als dessen Voraussetzung und Vorarbeit erscheinen und eine Fülle positiver Resultate zu verwerthen geben, und daß wir in der That in einer andern Behandlung der Geschichte irgend einer Wissenschaft nur den Fleiß eines Gelehrten anerkennen und achten können, diese Art des Arbeitens selbst aber als einen antiquirten Standpunkt bezeichnen müssen. Wir glauben übrigens, daß Prof. Zimmermann selbst in diesem Punkte einigermaßen unsere Ansicht theilt: auch er wird gewiß seine Arbeit nicht als eine endgültige und abschließende betrachten, sondern nur als eine vorläufige Materialiensammlung. Jedenfalls aber vertritt sein eigener Standpunkt, soweit er sich aus diesem Werke erkennen läßt, nicht die gegenwärtige Höhe dieser Wissenschaft: dafür sollen diese „Studien“ in den späteren Hefen nebenbei auch den vollgültigen Beweis führen. Prof. Zimmermann ist bekanntlich Herbartianer: die Kritik dieses Standpunktes wird daher an ihrem Orte auch der Aesthetik desselben ihr Recht zu Theil werden lassen und damit auch diese Geschichte der Aesthetik eingehender beurtheilen, als es in diesem Vorwort geschehen konnte. Für dieses Heft kommen ohnehin nur die ersten 54 Seiten jenes sehr umfangreichen Werkes in Betracht; diese aber haben mir nur den Eindruck hinterlassen, daß ich mir sofort sagen mußte: „Ich will versuchen, es besser zu machen!“ Denn es ist in diesem ersten Abschnitte auch nicht eine Idee von der höheren philologischen Kritik, ohne welche die Darstellung dieser ältesten Versuche in unserer Wissenschaft immer dilettantische Arbeit bleibt; sonst hätten nicht die historischen Untersuchungen der bedeutendsten Philologen über

Echtheit und Zeitfolge der Platonischen Dialoge so gänzlich unerwähnt bleiben können. Und wenn (pag. 6) der Philebos vor (!) den Phaedros und bald darauf (pag. 28) nach dem Phaedrus gesetzt wird, so ist das doch eine Nachlässigkeit, die ihres Gleichen sucht; und auf einen Beginn mit dem Eindruck des Schönen bei Plato (nach dem Philebos) ehe noch vom Schönen selbst als Idee an sich die Rede war, darauf paßte doch beinahe die Behandlung, welche Sokrates dem großen Hippias zu Theil werden läßt. Außerdem ist es einfach nicht wahr, daß Plato im Philebos nur die subjektive Seite des Schönen darstellt, — überhaupt nicht wahr, daß Plato in den einzelnen Dialogen bald die subjektive, bald die objektive Seite des Schönen darstellt wie Zimmermann pag. 5 behauptet: Plato hat immer Beides in Einem, d. h. er steht auf dem Standpunkte der Idee, auf welchem Herr Professor Zimmermann eben nicht steht; und dies ist die letzte Ursache, weshalb Geister wie Schelling und Hegel und Fischer ebensowenig von ihm können richtig gewürdigt werden, wie Plato und Aristoteles. Nehmen wir noch dazu, daß Zimmermann nur nach ganzen Kapiteln und nach Uebersetzungen zitirt, so haben wir bereits ein genügendes Bild von seiner Art und Weise, geschichtliche Arbeiten zu liefern. Wir Norddeutschen stellen strengere Anforderungen an den kritischen Geist des Historikers.

Der Erste, welcher meines Wissens die Gesammthgeschichte der Aesthetik als ein noch ungelöstes Problem der Philosophie begriffen und schon vor Zimmermann in geistvollen, höchst anregenden akademischen Vorlesungen die Lösung dieses Problems mit großem Erfolge versucht hat, ist der gegenwärtige ordentliche Professor der Philosophie an der Universität Jena, Dr. Runo Fischer. Der Verfasser gegenwärtiger Studien gesteht offen, daß er diesem mit Recht von allen seinen Schülern hochverehrten Lehrer die erste und vorzüglichste Anregung zu seinen langjährigen Studien über Aesthetik und Geschichte derselben verdankt: Die zahlreich besuchten Vorlesungen in Heidelberg über „Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen“ während des Winters von 1852—53, so wie überhaupt alle



philosophischen Vorlesungen desselben haben durch ihre überzeugende Kraft zuerst seinen Studien die entschiedene Richtung gegeben, und er kann nicht umhin, diesem vorzüglichen akademischen Lehrer bei dieser Gelegenheit öffentlich seinen wärmsten Dank für die vielfache geistige Anregung auszusprechen, welche derselbe ihm, wie so vielen Anderen damals hat zu Theil werden lassen. Die Vorlesungen über Aesthetik behandelten in der geschichtlichen Einleitung mit Ausführlichkeit Kant's „Kritik der Urtheilskraft“ und Schillers ästhetische Abhandlungen: diese Partien sind es auch, die Runo Fischer selbst bereits in ausführlicher Darstellung veröffentlicht hat. Weniger eingehend waren die Griechen behandelt worden. Ueber diese hatte ich mir nun schon längere Zeit die nöthigen Notizen aus den Quellen und aus neueren Hilfsmitteln gesammelt, als mir von der philosophischen Fakultät zu Bonn die Aufgabe für meine Habilitation gestellt wurde: „Ueber Plato's und Aristoteles' Leistungen im Gebiete der Aesthetik.“ So entstand diese ausführliche Darstellung, von der die erste Hälfte in diesem Hefte der seit 1852 bereits betriebenen „Studien zur Geschichte der Aesthetik“ hiemit veröffentlicht wird. Das 2te Hefte, „die Aristotelische Poetik“ darstellend, wird noch in diesem Jahre folgen; das 3te Hefte wird die neuere Aesthetik seit Kant beginnen und besondere Sorgfalt auf Solger und Schelling verwenden: wenn nicht besondere Hindernisse dazwischen treten, kann es jedenfalls schon im nächsten Jahre erscheinen. Ich bin der festen Ueberzeugung, daß diese monographische Behandlung einzelner Haupttheile der Geschichte der Aesthetik der eigentlichen Wissenschaft zu besserem Segen gereichen wird, als flüchtige Compilationen des ganzen Gebietes. Und wie ich bei dem, was jetzt nach und nach veröffentlicht werden soll, das Horazische „nonum prematur in annum“ streng beobachtet habe, weil ich die höchsten Anforderungen der heutigen Wissenschaft kenne und billige, so hoffe ich auch bei dieser allmäligen Veröffentlichung meiner Geschichte der Aesthetik von Hefte zu Hefte von der Deutschen Kritik noch Etwas zu lernen und so jedes folgende der erstrebten Vollendung näher zu bringen. Die spätere Zusam-

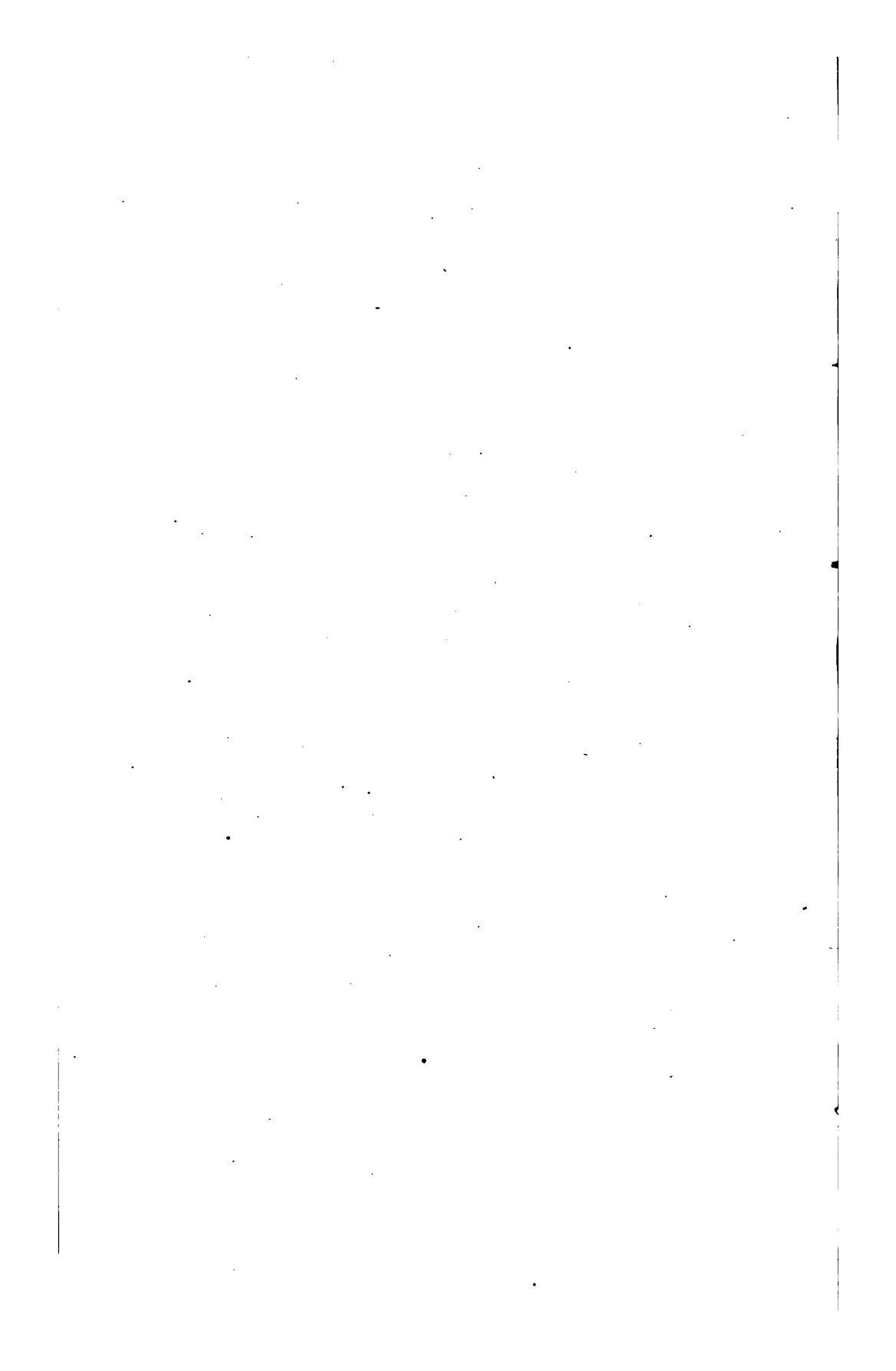
### XIII

menfassung des Ganzen wird dann nicht schwierig sein, zugleich aber Gelegenheit zu gründlicher Revision geben.

Ganz besonderen Werth lege ich auf die „Einleitung“ zu dem vorliegenden Hefte: wenn alle Arbeiter im Weinberge der Philosophie mit einer solchen Revue über das bisher Geleistete begönnen, so würde wirklich mit jeder neuen Bearbeitung die Wissenschaft einen Schritt vorwärts thun können; zugleich würden die Schüler in die Literatur eingeführt und zur eigenen Prüfung und Vergleichung aufgefordert. Und wenn dies im ganzen Gebiete der Philosophie erst strenges Gesetz wäre, so könnten nicht alle Tage die dürftigsten Reminiscenzen an längstvergangene Systeme als ganz neue „eigene“ Prinzipien auftreten und mit ihrer ephemeren Existenz das Gewirr der gegenwärtigen philosophischen Literatur vermehren. In diesem Sinne einer Einführung in die Literatur zur Geschichte der Aesthetik lege ich Werth auf die Einleitung und habe ich es mir überhaupt zum Grundsatz gemacht, eine möglichst erschöpfende kritische Benutzung der bereits vorhandenen Literatur mit dem Studium der Quellen zu verbinden. Daß dies auch in den einzelnen Wissenschaften das richtige Verfahren ist, das zeigen besonders die Arbeiten der bedeutendsten Philologen: wir glauben Etwas von diesen gelernt zu haben. Daß aber nicht alle Leute derselben Ansicht sind, braucht man mir nicht erst zu versichern; es kommt indessen darauf an, wer am gründlichsten verfährt. Als Lehrer der Philosophie kann ich den Schülern, die wirklich etwas lernen wollen, nur solche Bearbeitungen empfehlen, durch welche sie selbst zu selbstständigen Mitarbeitern gebildet werden: denn der Gedanke hat seinen Werth und sein Leben nur in dem lebendigen Geiste, der ihn immer neu erzeugt und weiter bildet, und nur dessen geistiges Leben, der Respekt hat vor den großen Namen der Vergangenheit, ist mit seinen Wurzeln tief genug eingesenkt, um mit der Krone den Himmel erreichen zu können.

Bonn, im Juli 1861.

Dr. Sträter.



# Inhalt.

---

Seite:

## Vorwort:

Fischer's „Aesthetik“ — Zimmermann's „Geschichte der Aesthetik“ — Runo Fischer's Vorlesungen über Geschichte der Aesthetik — Habilitationsaufgabe. Plan dieser „Studien“ — Werth der „Einleitung“ . . . . V—XIII

## Einleitung:

Ueber die Methode, die Quellen und Hilfsmittel für eine Darstellung der Platonischen und Aristotelischen Aesthetik . . . . . 1—24

## Die Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie . . . . . 25—87

Einzelne Gedanken über das Schöne vor Plato . . . . . 25—31

Plato's Hippias major. . . . . 31—43

Einzelne Stellen aus andern Dialogen . . . . . 43—46

Plato's Phaedrus . . . . . 46—57

— Symposion . . . . . 57—66

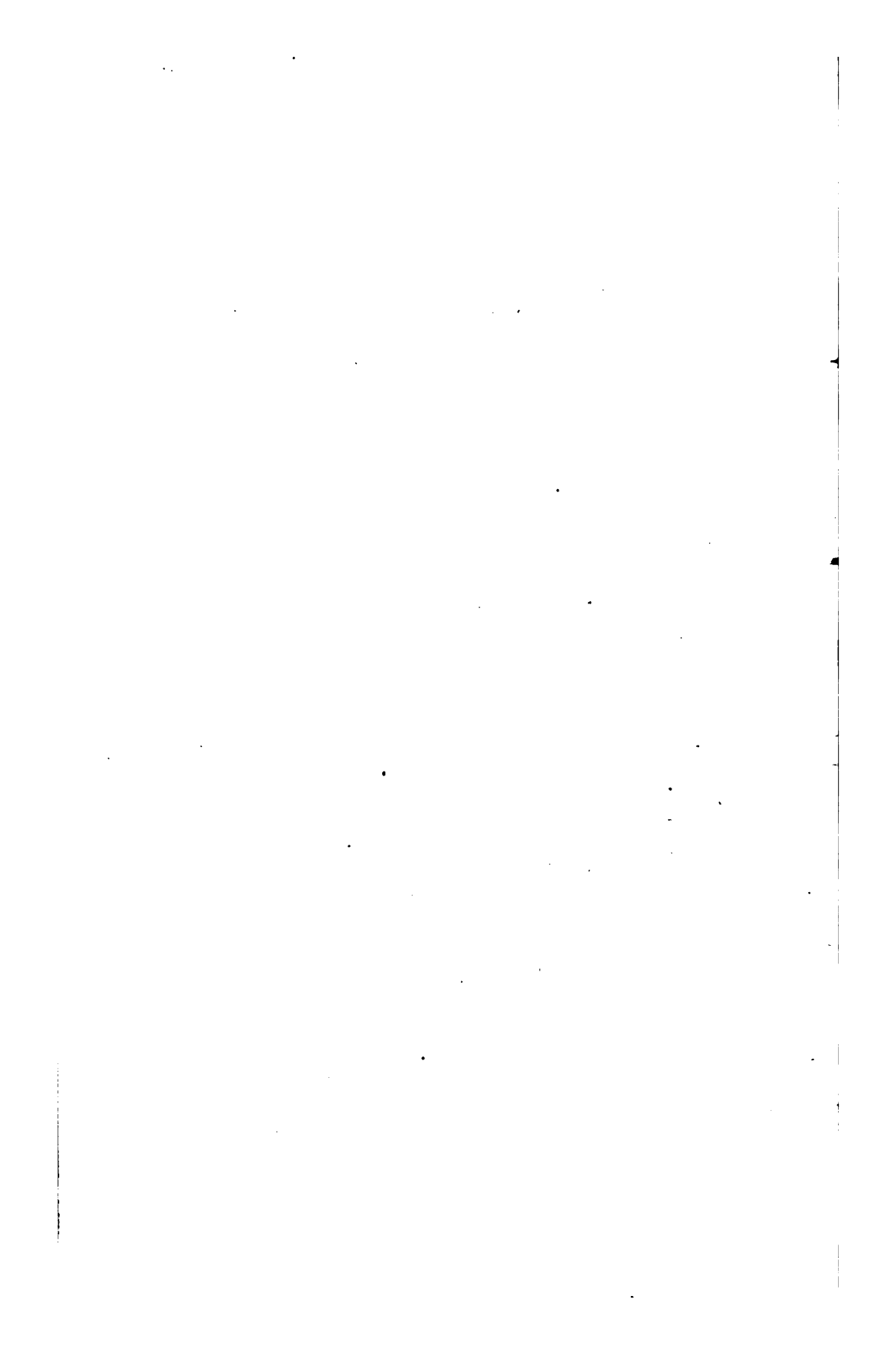
— Philebos . . . . . 66—73

— Politeia, als Quelle der Kunstlehre Plato's . . . . . 74—87

## Zusammenfassung und Schluß:

Vorbereitung der Kritik Plato's . . . . . 87—91

---

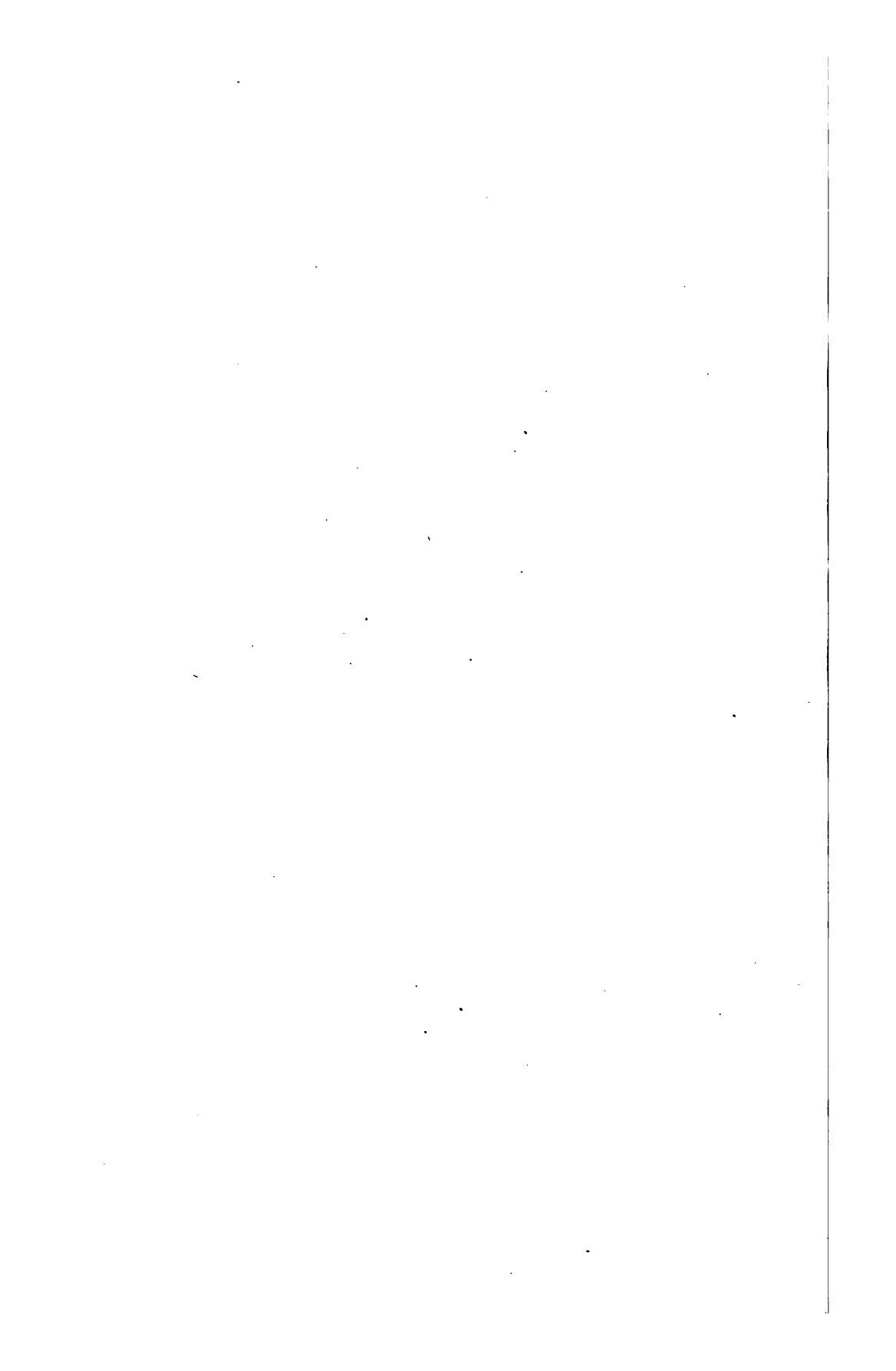


# Die Idee des Schönen

in der

Platonischen Philosophie.

---



## Einleitung.

Es ist der Hegelschen Schule früher oft der Vorwurf gemacht worden, daß ihre Art und Weise, die Geschichte der Philosophie nach a priori gegebenen Begriffen zu konstruiren, eine dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft nicht mehr genügende Methode der philosophischen Forschung und Darstellung sei. Und in der That, wenn man in den historischen Darstellungen Hegels selbst und mancher Schüler desselben, besonders der älteren, bemerkt, wie neben vielem Tiefsinnigen und Geistvollen sehr oft das Falsche und Willkürliche mit gleichem Anspruche sich geltend macht, so findet man Ursache genug, gegen die ganze Art des Verfahrens so mißtrauisch zu werden, wie es die gründlichsten Historiker der Gegenwart fast sämmtlich zu sein scheinen. Es ist diese Seite der philosophischen Forschung, die historische Begründung des für die Gegenwart Nothwendigen, in der That einer der zahlreichen Punkte, in welchen die Hegelschen Prinzipien, wie sie zuerst gefaßt wurden, einer gründlichen Ergänzung bedurften. Indessen haben wir in der neueren Zeit mehrere umfassende Darstellungen aus dem großen Gesamtgebiete der Geschichte der Philosophie von solchen Hegelianern erhalten, welche, jene Ergänzung in sich selbst darstellend, von dem Vorwurfe der apriorischen Konstruktion nicht getroffen werden. Wenn wir auch über Erdmann's und Runo Fischer's Geschichte der neueren Philosophie noch getheilte Meinungen vernehmen, so wird doch von den sachkundigsten Kritikern zugegeben, daß Eduard Zeller's „Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ die gründlichste Gelehrsamkeit und eine durchaus gewissenhafte Benutzung der Quellen und Hilfsmittel mit der tief durchgreifenden Dialektik seiner Grund-



begriffe vereinige.<sup>1)</sup> Es ist dieses Werk demnach ein thatsächlicher Beweis, daß willkürliches Konstruiren nicht nothwendig aus den Prinzipien der Hegelschen Philosophie folgt und daß eine gründliche, auch im Einzelnen sorgfältige kritische Berücksichtigung des sog. positiven Materials sehr wohl vereinbar ist mit einer strengen begrifflichen Durchbringung und Konzentrirung desselben; ja, es kann sogar eine solche Benuzung, ein solches Hervorsuchen des Begriffes aus dem massenhaften Material der Geschichte erst der eigentliche Beweis für den großen Gedanken sein, daß auch in der Geschichte, in diesem Reiche des Willens und daher auch der Willkühr, Vernunft herrsche und vernünftige Gesetze nachweisbar seien. Und darin brauchen wir doch wohl wenigstens von philosophisch gebildeten Gegnern keinen Widerspruch zu fürchten, daß erst diese Vernunft, diese inneren Gesetze der geschichtlichen Entwicklung unserer eigentlichen Interesse in Anspruch nehmen können und daß alles Uebrige nur als Mittel für diesen höchsten Zweck der geschichtlichen Forschung Sinn und Werth für uns habe. „Der Punkt, um welchen es sich eigentlich handelt“ — sagt Brandis in der angegebenen gehaltvollen Kritik<sup>2)</sup> — ist, ob das System des Bearbeiters der Geschichte (der Philosophie) ihr zum Maß und zur Richtschnur dienen oder sich ihr unterordnen soll, um aus ihr stets von Neuem sich zu vertiefen, zu erweitern, zu berichtigen. Ich bin letzterer Ueberzeugung und meine, zur Erreichung dieses Zweckes diene uns eine sorgfältig und gewissenhaft geübte historische Kritik, die, von der Geschichte selber geübt, ihr eigentliches Bewegungsprinzip ist.“ Ich glaube, daß auch Zeller ganz damit einverstanden ist,

1) Aus den vielen günstigen Beurtheilungen des Werkes hebe ich nur die von Prof. Brandis in Fichte's „Zeitschrift für Philosophie“ hervor (1844, Bd. 13): wenn er auch in Einzelheiten nicht übereinstimmt, so ist seine Kritik im Ganzen doch eine anerkennende.

Ich erinnere mich überhaupt nicht, irgend ein bemerkenswerthes Urtheil über das Werk im Ganzen gehört zu haben, durch welches es prinzipiell angegriffen wäre.

2) XIII, S. 124 u. f.

insofern die Richtigkeit dieses Gedankens im Allgemeinen nur nicht zu einem charakterlosen, „Alles-gelten-lassen“ im Einzelnen führt und bei dem ganz empirischen Aufnehmen oder etwaigen bloßen Uebersetzen des historisch Gegebenen stehen bleibt; und ich möchte als eigentlichen Grund für die Nothwendigkeit dieser steten Vertiefung, Erweiterung und Berichtigung eines gegenwärtig an seinen Prinzipien kritisch festhaltenden Systemes aus seinen historischen Voraussetzungen vorzugsweise den Umstand geltend machen, daß der individuelle Geist des Forschenden und Systematisirenden durchaus nicht unmittelbar und unfehlbar der absolute ist, und daß er daher, gefesselt in den Schranken seiner Persönlichkeit und seiner Zeit und all der besonderen Umstände, welche zu seiner Bildung beigetragen haben, die mannigfaltigste Arbeit und die reichste Vermittlung mit objektivem Material nie verschmähen darf, um die Grenze der subjektiven Forschung und individuellen Meinung zu sprengen und mit seiner Arbeit in den freien Aether und das reine Licht des objektiven, des allgemeinen Geistes zu gelangen. Das eigentliche Organ dieser Vermittlung ist in der That die höhere historische Kritik: und bei allen solchen geschichtlichen Darstellungen muß offenbar das vorzüglichste Streben des Forschers dahin gehen, die von der Geschichte selbst geübte Kritik als den inneren Zusammenhang und das eigentliche Bewegungsprinzip der verschiedenen Systeme aufzudecken. In welchem Grade aber dieses immer löbliche Streben im Einzelnen gelingt, das hängt denn doch wohl wesentlich ab von der Schärfe und Tiefe der im Kopfe des Forschers vorhandenen oder möglichen Begriffe, da ja die Menschen verschieden begabt und noch verschiedener erzogen und gewöhnt sind. Denn dieser objektive Zusammenhang der verschiedenen Systeme will in der That entdeckt und aufgedeckt sein, und in dem sog. „positiven Material“ liegt derselbe keineswegs immer so offen zu Tage, daß Jeder ihn unmittelbar zu ergreifen und zu erkennen vermag — ebenso wenig, wie die Kausalität unmittelbar in den Naturdingen erscheint, wenn nicht die dieses Verhältniß hervorhebende Einsicht des Subjekts hinzukommt. Die Ausführung jenes Grundgedankens der objektiven Kritik wird daher im Einzelnen

immer noch bedeutende und wohl zu beachtende Verschiedenheiten der Auffassung zum Vorschein bringen; aber es ist schon sehr viel erreicht dadurch, daß die bedeutendsten Arbeiter auf diesem Felde gemeinsam als letztes Ziel „eine Durchbringung der beiden Formen der Geschichtsbehandlung“ betrachten und besonders in der Geschichte der Griechischen Philosophie dem von Zeller aufgestellten und im Ganzen bis jetzt am gründlichsten durchgeführten Zwecke nachstreben „auf dem geschichtlichen Wege selbst die Prinzipien und den inneren Zusammenhang des Griechischen Denkens und seiner Entwicklung aufzuzeigen, und so die begriffliche Nothwendigkeit und Vernunftmäßigkeit dieser Entwicklung als eine nicht erst von Außen in die Geschichte hineingetragene, sondern ihr selbst einwohnende Bestimmung nachzuweisen.“<sup>3)</sup>

Es mußte dieser Gedanke vorausgeschickt werden — der heute ziemlich allgemein anerkannt wird, — damit für die folgende Darstellung von vornherein jedes Mißverständniß in Bezug auf die Methode derselben beseitigt werde. Es ist zwar nur ein sehr kleiner Abschnitt und ein verhältnißmäßig unbedeutendes Thema aus dem großen Gebiete der alten Philosophie, welches in diesem 1. Hefte meiner Studien zur Geschichte der Aesthetik seine Darstellung finden soll; es kann aber kein Zweifel darüber sein, daß auch das kleinste und unbedeutendste Thema dieser Art in demselben Geiste muß behandelt werden, wie eine Gesamtdarstellung der alten Philosophie überhaupt. Jede einzelne Frage aus diesem großen Gebiete kann nur aus dem Verständnisse des Ganzen heraus genügend beantwortet werden; und wie im Ganzen, so ist auch für jedes Einzelne die gewissenhafte Benutzung der Quellen und Hülfsmittel die unerläßliche Grundlage, auf welcher allein sich die Darstellung des Thema's mit Sicherheit aufbauen läßt. Andererseits aber ist es doch keineswegs genügend, nur ein getreues Referat aus den Quellen zu geben und die streitigen Ansichten der Neueren darüber zusammenzustellen, sondern es müssen vielmehr

3) Brandis a. a. O. pag. 125.

alle diese Materialien des Thema's bis zu dem Grade verarbeitet werden, daß als Resultat der Arbeit ein einfaches und klares Verständnis dessen hervorgeht, was die Griechen innerhalb der Geschichte der Aesthetik geleistet und in welchen Punkten sie ihren Nachfolgern die Weiterführung dieser Arbeit überlassen haben. Ich fürchte nicht, daß man dieser objektiven, historisch-kritischen Auffassung und Durchführung des Thema's den Vorwurf willkürlicher Konstruktion wird machen können.

Freilich aber sind die Schwierigkeiten nicht gering, die sich einer gedrängten Darstellung des Thema's in diesem Sinne entgegenstellen; und möglichst gedrängt muß dieselbe doch wohl sein wegen der nur propädeutischen Bedeutung des Thema's für die eigentliche Wissenschaft der Aesthetik. Wenn ich nun aber trotz dieser erforderlichen Kürze nichts Wesentliches unberührt lassen soll, so muß ich Manches, was für mein Thema nicht ohne tieferes Interesse ist, mit kurzer Andeutung oder mit Berufung auf eine anerkannte wissenschaftliche Autorität abfertigen. Wollte ich z. B. selbstständige Untersuchungen über die Echtheit des Ion und des größeren Hippias mittheilen, oder auf die Streitfrage über die Entstehungszeit der Platonischen Dialoge <sup>4)</sup>, oder auf die Rekonstruktionsversuche der Aristotelischen Poetik genauer eingehen, so würde diese Partie, diese schwebenden Fragen der höheren philologischen Kritik, allein schon den dem Ganzen zukommenden Raum in Anspruch nehmen. Die Nothwendigkeit der Beschränkung wird daher in mehreren Punkten zur Entschuldigung dienen müssen, wo statt ausführlich begründeter Entscheidung wissenschaftlicher Streitfragen nur etwa die Art und Weise angegeben wird, wie eine solche etwaige Untersuchung geführt werden muß, wenn sie auf wissenschaftliche Gründlichkeit Anspruch machen will.

---

4) Zu welcher noch nicht abgeschlossenen Frage indessen noch erst das im Druck befindliche Werk des Herrn Dr. Ueberweg — von der Wiener Akademie gekrönt — zu erwarten ist. Dasselbe wird, wenn ich nicht irre, den Titel haben: „Ueber Echtheit und Reihenfolge Platonischer Schriften.“

Auch die eigenthümliche Beschaffenheit der Quellen für Plato's und Aristoteles' Leistungen im Gebiete der Aesthetik ist nicht gerade geeignet, die Schwierigkeiten einer kurzen Besprechung dieses Themas zu vermindern. Plato hat in keinem seiner Dialoge seine Gedanken über das Schöne und alles mit diesem Grundbegriffe der Aesthetik Zusammenhängende ausschließlich und in ausführlicher Systematik vorgetragen: <sup>5)</sup> es hängt eben mit seiner Grundauffassung des Schönen zusammen, daß er seine Gedanken darüber nicht in ein so abgeschlossenes Werk für sich zusammenfassen konnte, wie z. B. seine ethisch-politischen Ansichten in der *πολιτεία*. Ich werde bei der Darstellung der Leistungen Plato's in diesem Gebiete darauf zurückkommen, daß ihm die Aesthetik noch gar nicht als eine besondere Wissenschaft für sich erscheint und die entschieden klare, scharfe, prinzipielle Scheidung der dahin gehörigen Bestimmungen von andern Gebieten noch gar nicht möglich ist. Das ist wohl der letzte Grund dafür, daß sich seine Leistungen in diesem Gebiete in so vielen Dialogen zerstreut finden: der *Gorgias*, der größ. *Hippias* — der *Sophist* — der *Philebos* — der *Staat* — die *Gesetze* — der *Timaeos* enthalten im Einzelnen kaum weniger werthvolle Bestimmungen über Plato's eigenthümliche Auffassung des Schönen und der Kunst, als der *Phaedros* und das *Symposion*; und auch in anderen Dialogen finden sich noch einzelne Sätze, die für dieses Thema benutzt werden können. Es bedarf daher der genauesten Kenntniß der Platonischen Schriften, des umsichtigsten Scharfblickes in der Benutzung derselben und überhaupt eines gründlichen Verständnisses dieser Philosophie, um überall das Richtige treffen, alles Werthvolle hervorziehen und dennoch keine verwirrende Aneinanderreihung einzelner

5) Wenn der *Phaedros* auch den alten Nebentitel „*ἡ περὶ καλοῦ*“ führt, so ist das Schöne darum doch keineswegs sein ausschließlicher Inhalt; und wenn auch der größere *Hippias* und *Son* echt wären, so behandeln doch auch sie nur, und zwar in ziemlich dürftiger Weise sogar, einzelne Bestimmungen des Aesthetischen, keineswegs aber das ganze Gebiet, und es findet sich im *Symposion*, im *Philebos* und im *Staat* noch weit Wichtigeres, als wenigstens in den zwei letztgenannten Dialogen.

Stellen, sondern eine klare und leicht zu überschauende Darstellung der Grundbegriffe Plato's in diesem Felde liefern zu können. Freilich ist darin, wie die Angabe der vorzüglichsten Hilfsmittel sogleich zeigen wird, schon bedeutend vorgearbeitet worden; indessen sind doch die meisten der vorhandenen Darstellungsversuche entweder noch sehr dürftig und mangelhaft in der Benutzung der verschiedenen Stellen, oder sie geben dieselben in so wenig übersichtlicher Breite, daß für den philosophischen Bearbeiter dieses Gebietes wenigstens noch immer genug zu thun übrig bleibt. Die alten Scholien zum Plato aber geben gerade für diesen Theil seiner Philosophie nur eine höchst unbedeutende Ausbeute.

Nicht besser, ja in einer anderen Hinsicht weit schlimmer verhält es sich mit den Quellen zur Aristotelischen Aesthetik. Zwar scheidet sich bei ihm das Schöne und die Kunst bereits entschiedener von den andern Sphären des Lebens und der Wissenschaft als bei Plato und wir haben von ihm wenigstens eine in den Grundzügen wenigstens entschieden echte, wenn auch mannigfach verdorbene und unvollständige Schrift, welche ein Hauptgebiet der Aesthetik, die Poetik, den letzten und bedeutendsten Theil der Philosophie der Kunst behandelt und einzelne Bestimmungen darin, besonders die Lehre von der Tragödie, mit eigenthümlichem Tieffinn und in seiner gewöhnlichen sinnvollen Kürze ausführlicher heraussetzt. Aber auch bei ihm finden sich in der Rhetorik — Ethik — Politik — und auch in der Metaphysik manche Stellen über das gegebene Thema, welche gewissenhaft benutzt werden müssen, wenn man die Aesthetik so darstellen will, wie sie dem Geiste des Aristoteles mag vorgeschwebt haben. Und dennoch ist Alles, was in dieser Weise sich aus den Aristotelischen Quellen selbst nachweisen läßt, Nichts weniger als ein bestimmt ausgeführtes und vollständiges System der Aesthetik, wie wir es jetzt zu liefern vermögen, und es begegnen dem Forscher dabei manche Fragen, welche aus den vorliegenden Quellen wenigstens nicht mit Sicherheit zu beantworten sind. Was namentlich die Poetik betrifft, <sup>6)</sup> so enthält dieselbe in ihrem gegenwärtigen

6) Sie führt jetzt gewöhnlich den Titel „περὶ ποιητικῆς“: die

Zustande durchaus nicht alles dasjenige, was Aristoteles nach seinen nachweisbaren Grundgedanken über Schönheit und Kunst hätte leisten können und vielleicht auch geleistet hat. Sie behandeln vielmehr nur:

1) Cap. I—V. Die Poesie im Allgemeinen als nachahmende Kunst — ihre verschiedenen Arten nach dem „Wodurch“, dem „Was“ und dem „Wie“ der nachahmenden Darstellung — ihre Ursachen und allmälige Entwicklung, mit besonderer Rücksicht auf die Geschichte der Tragödie bei den Griechen — dann sehr kurz die („weniger bekannte“) Geschichte der Komödie und das Verhältniß des Epos zur Tragödie. Indem dann die Besprechung des Epos und der Komödie auf später verspart wird (VI, 1), behandelt:

2) Cap. VI—XXII. Die Lehre von der Tragödie insbesondere. Auf die Darstellung dieses Haupttheiles der Aristotel. Poetik werde ich später besondere Sorgfalt verwenden, weshalb ich jetzt auf die einzelnen Abschnitte noch nicht näher eingehe. — Endlich:

3) Cap. XXIII—XXVI, (wovon freilich die beiden letzten Capitel sehr zweifelhaft sind) behandelt das Epos in Bezug auf Komposition, Länge, Metrum und Styl im Verhältniß zur Tragödie. Also Lyrik und Komödie [trotz des ausdrücklichen Versprechens VI, 1 und mehrfachen Hinweisungen in andern Schriften, z. B. Rhetor. I, 3 (1372, 1), und III, 18 (p. 1419 b, 5)] werden gar nicht weiter besprochen; das Epos wird verhältnißmäßig kurz abgefertigt: nur die Tragödie wird ausführlicher behandelt. Vielleicht interessirte diese reifste Form der Kunst am meisten den reifsten Geist des Alterthums. Diese Nachweise über die Unvollständigkeit unsrer Schrift lassen sich leicht vermehren, so wie auch in dem Erhaltenen manche fremden Zuthaten und Interpolationen nachweisen; die Einzelheiten dieser schwie-

---

früheren Ueberschriften, wie sie die alten Schriftsteller angeben, sowie die Stellen, in welchen Aristoteles selbst auf dieselbe verweist, sieh in Ritter's kritischer Ausgabe „Aristotelis Poetica.“ Praef. p. VI. ff., und in Brandis' gleich zu erwähnendem Werke II, 2. p. 94, Anm. 135.

rigen, aber interessanten Untersuchung müssen indessen der philologischen Kritik überlassen bleiben. 7)

Bei dieser eigenthümlichen Beschaffenheit der Quellen ist es nicht zu verwundern, daß die Hilfsmittel zum Verständniß und zur eingehenden Benutzung derselben bereits zu einer ziemlich ansehnlichen Literatur angewachsen sind, besonders in der neuesten Zeit, wo das Interesse für wissenschaftliche Aesthetik durch die großartigsten Leistungen auf diesem Felde einen so bedeutenden Aufschwung genommen hat und daher auch die geschichtliche Entwicklung dieser Wissenschaft die Aufmerksamkeit bedeutender Kräfte auf sich zu ziehen beginnt. Es ist mir aber hier nicht darum zu thun, einen vollständigen Katalog aller Schriften herzusetzen, welche in das gegebene Thema einschlagen: wer einen solchen wünscht, braucht, um die Titel zu haben, nur die neueste Ausgabe von Engelmann's „Bibliotheca scriptorum classicorum“ (Art. Plato und Aristoteles) aufzuschlagen, wo er auch die in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten kleineren Abhandlungen zu diesem Thema, besonders auch die philologischen Untersuchungen über einzelne schwierige Stellen, fast vollständig aufgezählt findet. Nur über die allerwichtigsten möchte ich mir im Voraus einige

7) Wenigstens würde sie mich hier zu weit abführen; über besonders wichtige Einzelheiten werde ich bei der späteren Darstellung einiges von Ritter Abweichende geltend machen. Abgesehen von den älteren Herausgebern und Kommentatoren der Poetik — Robortelli (1548), Victorius (1560), Castelvetro (1576) z. B. —, finden sich die verschiedenen Ansichten der neueren Kritiker über die Entstehung der gegenwärtigen Form der Poetik am besten zusammengestellt von G. Zeller in der zweiten Auflage seiner „Philosophie der Griechen“ [II, 2, (1860), p. 76, Anm. 1], wo auch die Citate aus andern Schriften des Aristoteles und die ältesten Zeugnisse für 2 Bücher der Poetik angegeben sind. Zeller weist hier mit Recht die unwahrscheinlichen Ansichten von G. Hermann und Ab. Stahr zurück und würdigt die verunglückte „Rettung der Aristotel. Poetik“ von Dünker gewiß richtig; mit ihm müssen wir „der Hauptsache nach Spengel (Abhandlungen d. Münchener Akademie. II, 211 ff.) und Ritter („Aristot. Poetica“, 1839) beistimmen, wenn sie in derselben nur eine unvollständige und mehrfach interpolirte Zusammenstellung von einzel-



Bemerkungen erlauben, um das Verhältniß dieser Arbeit zu denselben in das rechte Licht zu setzen, während das Eingehen auf einzelne Streitpunkte und die einschlagenden Stellen und kleineren Schriften dazu auf die Darstellung selbst verspart werden muß.

Von den bekannten Werken zuerst, welche die Geschichte der Philosophie überhaupt oder wenigstens die der Griechischen Philosophie vollständig behandeln, kann ich Tennemann's und Hegel's Darstellungen ganz übergehen, weil sie für unsern besonderen Zweck keinen Werth haben: beide erwähnen kaum die Aesthetik des Plato und Aristoteles. Auch Heinrich Ritter in seiner weitläufigen „Geschichte der Philosophie“ fertigt diesen Gegenstand mit einer Kürze ab, die durch Nichts zu rechtfertigen ist. Ueber die Aristotelische Kunstphilosophie gibt er nur eine ganz vereinzelte Bemerkung, nemlich in Betreff der Katharsis, durch welche die Tragödie, wie die Musik als Erziehungsmittel diene; <sup>8)</sup> und für die Platonische Aesthetik benützt er <sup>9)</sup> fast nur den Staat und die Gesetze, bespricht also vorzugsweise die Kunst als Erziehungsmittel und hebt hier denn freilich die sekundäre Stellung der ganzen Sphäre im Platonischen Staate richtig hervor. Ueber den Begriff des Schönen an sich und die Bedeutung der künstlerischen Begeisterung im Sinne Plato's gibt er so gut wie Nichts. Es liegt auf der Hand, daß mit diesem Wenigen, was Jedem schon beim ersten Studium

---

nen Abschnitten des Aristotelischen Werkes sehen. „Im Einzelnen werden freilich“ — setzt er hinzu — „über den Umfang der Auslassungen, Veränderungen und Zuthaten noch sehr verschiedene Ansichten möglich sein.“ Die Frage ist in der That noch nicht als in allen Einzelheiten abgeschlossen zu betrachten; ich bedauere nur, daß bis jetzt die Schlußlieferung des oben citirten Bandes (der neuen Auflage) von Zeller's geistvollem Werke noch nicht erschienen ist: wahrscheinlich wird in dieser auch die Darstellung der Aristotelischen Poetik bedeutend erweitert werden. Die ältere Auflage bedarf dessen.

Ueber Bernays' „Ergänzung“ später.

8) 3. Theil, 1831, p. 378.

9) 2. Theil, 1830, p. 454—457.

des Plato und Aristoteles von selbst entgegentritt, noch nichts Besonderes geleistet ist.

Weit bedeutender und eingehender wird das Thema bereits behandelt in dem großen Werke von Chr. Aug. Brandis: „Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie.“ 1835—1861. Ueber Plato's Aesthetik handelt II, 1 (1844), p. 423—431; über Aristoteles' Leistungen in diesem Gebiete II, 2 (1857), p. 1683—1715, und nochmals die kürzlich erschienene „Uebersicht über das Aristotelische Lehrgebäude“ (III, 1, 1860), p. 156—178. — Ueber das Werk überhaupt möchte ich mir hier kein anderes Urtheil gestatten, als das einer dankbaren Anerkennung der vorzüglichen Dienste, welche es mir als fortlaufender philosophischer Kommentar bei dem Studium der philosophischen Schriften des Alterthums, insbesondere des höchst gründlich behandelten Aristoteles, geleistet hat und fortwährend leistet, wenn auch manche Einzelheiten der Auffassung mich nicht haben überzeugen können und die Darstellung im Ganzen durch ihre ausgedehnte Breite und einen gewissen fremdartigen Uebersetzer-Styl zuweilen ermüdet. Das Werk hat den großen Vorzug einer durchaus objektiven, Alles mit Originalstellen belegenden Darstellung, so daß man immer auf dem festen Boden historischer Dokumente und gegebener Thatsachen steht: es ist eine im besten Sinne des Wortes historische Darstellung, und Niemand wird leugnen, daß sich dieselbe, besonders den älteren Hegelianern gegenüber, durch eine gewisse wohlthunende Enthaltbarkeit in der Reflexion auszeichnet. Vielleicht aber haftet der Herr Verfasser allzu ängstlich an dem Wortlaute der Quellen und vergißt über der gewissenhaften Angabe und Uebersetzung der vorzüglichsten Belegstellen das Bedürfniß des modernen Schülers, aus einer Geschichte der alten Philosophie nicht bloß die treue Angabe, sondern auch das sachliche Verständniß der antiken Dogmate vermittelt zu erhalten. Von den Studirenden wird das Werk daher sehr wenig benutzt, auch schon wegen seiner Ausdehnung; aber für Kenner der alten Philosophie ist es ein höchst werthvoller gelehrter Beitrag. Man lernt etwas aus dieser soliden Arbeit, selbst wenn man sich bereits eine total verschiedene Grundanschauung

der philosophischen Probleme gebildet hat; namentlich ist sein Studium für Hegelianer eine höchst wohlthuende Ergänzung ihrer unruhiger bewegten Subjektivität.

Das Werk ist für eingehende Studien besonders brauchbar auch deshalb, weil es die vorzüglichsten Belegstellen und die bedeutendsten Monographien viel reichlicher angibt als Ritter's freilich frühere Arbeit und fast keine Streitfrage aus diesem großen Gebiete mit der dazu gehörigen Literatur unberücksichtigt läßt. Nur habe ich mich sehr gewundert, unter den Monographien über die Aesthetik des Plato und Aristoteles zwar Ruge's „Platonische Aesthetik“ (1832) angeführt zu finden, nicht aber das viel bedeutendere Hauptwerk von Dr. Eduard Müller — fogleich näher zu besprechen, — in welchem dem Plato etwa 100 Seiten des ersten, dem Aristoteles 181 Seiten des 2. Bandes gewidmet sind, außer zahlreichen, oft werthvollen Anmerkungen; dieses wahrscheinlich übersehene, weil erst kurz vor der Ausgabe des ersten Bandes (von Brandis: 1835) erschienene (1834) Hauptwerk über die Aesthetik des Alterthums wäre bei einer etwaigen zweiten Auflage jedenfalls eingehend zu berücksichtigen. Franz Ritter's und J. Bernays' Verdienste um die Kritik, Ergänzung und Erklärung der Aristotelischen Poetik sind dagegen gebührend anerkannt; besonders ist auch die von Bernays neu angeregte Streitfrage über die *κἀδαρσις* (1857) berücksichtigt worden. In Bezug auf die Reihenfolge der Platonischen Schriften ist außerdem noch besonders hervorzuheben, daß Brandis in bedeutenden Punkten die ältere Folge, wie sie Schleiermacher festzustellen versuchte, gegen R. Fr. Hermann's Epoche machende neue Anordnung (1839) vertheidigt, namentlich daß er den Phaedrus auch jetzt noch in die erste Periode und zwar dem Protagoras voran stellen will.<sup>10)</sup> Aus Allem geht zur Genüge hervor, daß diese Darstellung, und zwar besonders die Partie über die Aristotelische Kunstlehre, die weit bedeutender ausgefallen ist als die kurzen Citate über die Platonische Aesthetik, bereits nicht ohne Nutzen für

10) Seine allerdings höchst beachtenswerthen Gründe s. II, 1, p. 167 ff.

eine eingehende Behandlung verwerthet werden kann und daß jedenfalls auf einzelne abweichende Auffassungen des gelehrten Herrn Verfassers sorgfältig muß Rücksicht genommen werden. Ich bemerke hier nur noch, daß derselbe über die Begriffsbestimmung des Schönen an sich, wie es aller Kunstthätigkeit bestimmend zu Grunde liegt, nur bei Plato, nicht aber bei Aristoteles die werthvollsten Stellen hervorzuziehen gewußt hat, während sich doch, wie meine Darstellung zeigen wird, auch bei diesem derartige Stellen, wenn auch nur vereinzelt, finden.

Das einzige Werk, welches sich in Bezug auf gründliche Gelehrsamkeit mit dem zuletztgenannten messen kann, in Bezug auf strenge und klare Fassung, präzisen Ausdruck und historische Entwicklung der philosophischen Grundbegriffe bei den Griechen aber dasselbe vielleicht noch übertrifft, ist Eduard Zeller's schon erwähntes Werk: „Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.“ 2te (völlig umgearbeitete und bedeutend vermehrte und verbesserte) Auflage. Tübingen 1856—1861 (noch nicht vollendet). Da der uns hier interessirende 2te Theil erst 1859 u. 60 erschienen ist, so vertritt er so ziemlich den neuesten Standpunkt in Bezug auf die verschiedenen Streitfragen: so ist in der Untersuchung über Platons Schriften<sup>11)</sup> die gesammte Literatur über Plato von Schleiermacher bis auf Sussemihl's „genetische Entwicklung der Platonischen Philosophie“ (1855 ff.) nicht nur angegeben, sondern auch in ihren Hauptresultaten durchgegangen, in Gruppen geordnet und für seine eigene Beurtheilung und Anordnung der Platonischen Schriften kritisch benutzt worden. Besonders ist dabei hervorzuheben, daß er (mit Verweisung auf seine Untersuchung in der „Zeitschrift für Alterthumswissenschaft“ 1851, p. 256) den Ion und den größeren Hippias für unecht erklärt<sup>12)</sup>, — worüber ich meine abweichende Ansicht begründen werde —, und daß er dem Phaedros seine

---

11) II, 1, pag. 319—348.

12) pag. 322, Anmerk. 1.

Stellung noch vor dem Gorgias und Theaetet anweist<sup>13)</sup>; ich glaube aber nicht, daß seine freilich beachtenswerthen Gründe<sup>14)</sup> diese Frage entschieden haben, gestehe vielmehr von Hermanns Auffassung mehr überzeugt worden zu sein. Die so bedeutende Verschiedenheit solcher Kritiker wie Hermann, Brandis und Zeller in diesem Punkte ist übrigens ein hinlänglicher Beweis für die Schwierigkeit dieser Untersuchung; und dies, so wie die Uebereinstimmung aller darin, daß sie den Phaedros vor das Symposion setzen — worauf es bei dieser Arbeit vorzugsweise ankommt —, mag mir zur Entschuldigung dienen, wenn ich hier nur auf Hermanns Gründe verweise, ohne diese Frage so zu erörtern, wie ich es in einer andern Schrift zu thun gedenke. —

Die Aesthetik Plato's ist in dieser ersten Hälfte des 2ten Theiles auf pag. 608 bis 615 behandelt worden. Die Literatur ist reichlicher angegeben und benutzt worden, als bei Brandis: außer Kuge auch Ed. Müller und Vischer's Aesthetik! Die Stellen sind fast sämmtlich ihrer Wichtigkeit gemäß hervorgehoben, die Darstellung selbst aber ist auch in der neuen Auflage noch ein wenig kompendiarisch geblieben, so daß man ihren Werth erst recht erkennt, wenn man selbst eine ausführlichere Darstellung versucht hat; zu einer ersten Uebersicht ist aber keine von allen vorhandenen Darstellungen besser geeignet, als diese. Ich werde in meiner ausführlicheren Behandlung zwar einige Abweichungen von Zeller's Auffassung geltend machen, stimme aber in der Hauptsache mit ihm überein; nur das glaube ich schon hier hervorheben zu müssen, daß die Idee des Schönen an sich im Geiste Plato's eine historische Entwicklung zeigt, daß also wenigstens im Phaedros — im Gastmahl — und im Philebos ein fortschreitendes Hervortreten der verschiedenen Momente jener Idee nachweisbar ist: und diese Nachweisung ist es vorzugsweise, welche Zeller und mit ihm alle

13) während Hermann und Steinhart ihn bekanntlich nach dem Parmenides setzen, unmittelbar vor das Symposion.

14) pag. 343—346.

übrigen Historiker der alten Philosophie versäumt haben und welche die gegenwärtige Darstellung deshalb zu versuchen hat.

Die werthvolle Anmerkung Zellers über die Aristotelische Poetik in der 2ten Hälfte des 2ten Theils (pag. 76 u. 77) ist schon erwähnt worden; die Darstellung der Poetik des Aristoteles selbst fehlt aber noch bis jetzt, da die 2te Lieferung noch nicht erschienen ist. Man kann deshalb nicht angeben, inwiefern Zeller selbst noch die ältere Fassung der Aristotelischen Aesthetik billigt, wie sie im 2ten Theile der ersten Auflage (1846) vorliegt<sup>15)</sup>: dieselbe ist freilich so kurz gefaßt und zeigt so bedeutende Lücken, daß sich wohl erwarten läßt, der Verfasser werde ihr dieselbe Erweiterung und Verbesserung zu Theil werden lassen, wie so vielen anderen Partien seines ausgezeichneten Werkes. Namentlich müßte der Begriff des Schönen an sich — die Eintheilung der Kunst in die Künste und bes. der Poesie in die Dichtungsarten — die ganz übergangene Partie über das Epos — und die Frage über die *καθαρσις* sorgfältiger nach den wenn auch nur kurzen Andeutungen des Aristoteles berücksichtigt werden; wozu natürlich auch das von Bernays erst neu Entdeckte (1853) über die Komödie, nach seinem Werthe beurtheilt, hinzukommen wird. Uebrigens hat Zeller auch schon in der älteren Auflage das Werk von Ed. Müller benutzt.

Neben Brandis und Zeller, deren verschiedene Behandlung übrigens eine vortreffliche Unterstützung für eine unbefangene gründliche Würdigung der alten Philosophie überhaupt darbietet, können, für den gegenwärtigen Zweck wenigstens, die übrigen Werke über die gesammte Philosophie der Griechen füglich entbehrt werden. Von den besonderen Arbeiten über Plato und über Aristoteles allein haben mir besonders gute Dienste geleistet zuerst die treffliche Text-Ausgabe des Plato von C. Fr. Hermann (1851—53), mit deren Zahlen und Buchstaben (der alten Stephan'schen Ausgabe) ich natürlich auch zitiere; außerdem für die besonders wichtigen Stellen, zumal im Phaedrus und Gastmahl,

15) II, pag. 547—553.

auch Stallbaums Ausgaben, deren Einleitungen ebenfalls zu berücksichtigen sind. Für Aristoteles' Poetik habe ich Ritters Ausgabe<sup>16)</sup>, wohl die beste bis jetzt und die Grundlage der neueren Kritik über dieses eigenthümliche Denkmal des Aristotelischen Geistes, zu Grunde gelegt, und nach dieser Ausgabe citire ich auch<sup>17)</sup>, während die Citate aus den übrigen zu benutzenden Schriften natürlich nach den Seitenzahlen und Zeilen der Beckerschen Ausgabe der Berliner Akademie<sup>18)</sup>. Außerdem waren mir für Plato von besonderem Werthe Schleiermachers und Steinhart's bekannte Einleitungen zu den einzelnen Dialogen, und von den von Zeller (II, pag. 319, 320 ff.) angeführten und besprochenen Werken besonders E. Fr. Hermann's Epoche machende historisch-kritische Grundlegung zur Platonischen Philosophie<sup>19)</sup>, zu welcher die Darstellung des Platonischen Systems leider nicht erschienen ist. Für Aristoteles haben wir, außer dem angeführten bedeutenden Werke von Brandis, noch keine Arbeiten, welche den genannten über Plato könnten an die Seite gesetzt werden<sup>20)</sup>.

16) Aristotelis Poetica. Ad codices antiquos recogn. latine conv. commentario illustratam edidit Franciscus Ritter. Coloniae, 1839.

17) Und zwar der besseren Unterscheidung wegen die Kapitel mit Römischen Zahlen, die Abtheilungen derselben am Rande mit Arabischen.

18) Denn die ebenfalls mir vorliegende Pariser Ausgabe des Aristoteles (1848 f. Firmin Didot) ist zwar viel eleganter, aber keineswegs viel besser! Diese Didot'schen Ausgaben zeichnen sich überhaupt durch einen großen Mangel an tüchtiger Textkritik aus: wie viel hat man nicht z. B. von der Cobet'schen Ausgabe des Diogenes Laertius erwartet! Und wie hat sie, als sie endlich erschien (1850), diese Erwartungen befriedigt! (Sieh d. Kritik derselben in der „Zeitschrift für Alterthumswissenschaft“ 1852, p. 165 ff.).

19) „Geschichte und System der Platonischen Philosophie“. Heidelberg 1838 u. 39. — Ast, Socher, Suchow, Susemihl sind ebenfalls benutzt worden.

20) Denn Biese's „Philosophie des Aristoteles“ 1835 und 1842, ist bereits in vielen Punkten antiquirt, und die werthvollen Arbeiten von

Was aber die Monographien über die Aesthetik der Alten, und insbesondere des Plato und Aristoteles betrifft, so sind es eigentlich nur zwei, welche eine nähere Besprechung verdienen: es sind das die schon erwähnten Werke von A. Ruge („Platonische Aesthetik“ 1832.) und das bedeutendere von Eduard Müller — dem Bruder von Otfried Müller und Herausgeber seiner „Geschichte der Griechischen Literatur“ — („Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten.“ 2 Bde. 1834, 1837). Ruge's Darstellung der Platonischen Aesthetik hat vor Allem das Verdienst, daß sie einen wenn auch nicht überall gelungenen Versuch einer eigentlich historischen Darstellung nach der Folge der Dialoge macht: Brandis und Zeller hätten dies besser benutzen sollen. Aber freilich ist die von ihm eingehaltene Folge der Platonischen Schriften die von Schleiermacher zuerst (1804—1810) aufgestellte; ich habe aber schon bemerkt, daß ich auch in dem Punkte, worauf es hier vorzugsweise ankommt, nemlich in der Stellung des Phaedrus, trotz den von Brandis aufgestellten Gründen jene Anordnung als durch die von R. Fr. Hermann gegebene überwunden betrachte und diese Ansicht zu vertheidigen bereit bin. Dies ist daher Eins, was ich in meiner Darstellung werde zu bessern suchen. Ferner aber hat diese Arbeit für ein erstes Kennenlernen der Platonischen Lehre vom Schönen das sehr Gute, daß sie fast sämtliche Stellen von Werth in ausführlicher Uebersetzung neben dem Griechischen Texte mittheilt, was, wo man die Weitläufigkeit nicht zu scheuen hat, offenbar ein deutlicheres Bild von Plato's eigenthümlicher Fassung und Erklärung des Schönen gibt, als die kahlen Citate, die nicht Jeder nachschlägt; nur ist er bei der Uebersetzung

---

Bernays, Bonitz, Prantl, Spengel, Waitz („Organon“) und vor Allem Trendelenburg betreffen nur Einzelheiten. Es fehlt besonders noch an guten Einleitungen in die einzelnen Schriften und an zusammenfassenden Uebersichten; in der Textkritik aber ist noch am meisten zu leisten. — Zellers Darstellung des Aristotelischen Systems verspricht nach dem Erschienenen freilich sehr viel.



nicht immer gewissenhaft genug und verfährt nicht an den entscheidenden Stellen mit der nöthigen kritischen Strenge. Auch darin machen wir heute schon höhere Anforderungen. Am meisten aber habe ich am Styl des Werkes auszufegen: nicht bloß sind fast alle Sätze in dem nicht eben lobenswerthen Periodenbau der Schleiermacher'schen Dialektik gebaut, sondern Ruge fügt außerdem noch einen solchen Ueberfluß breiter rhetorischer Wendungen hinzu, daß es oft geradezu unerträglich wird. Die breit ausgesponnenen Uebergänge machen zudem oft geradezu den Eindruck, als sei der Verfasser sich seines Thema's noch nicht recht sicher gewesen und habe während des Studiums zugleich ausgearbeitet und sei erst während der Ausarbeitung sich recht klar geworden<sup>20)</sup> — bei historischen Arbeiten eine nicht eben lobenswerthe Methode! So verweilt die ganze erste Exposition S. 5—9 viel zu lange bei Nebensächlichem, um zuletzt zu dem Schluß zu kommen, das „gewagte“ Nachzeichnen und „verwegene“ Nachspüren dürfte dennoch getrost der Rede des Sokrates im Phaedrus folgen: „wir wissen es sicher genug, daß Plato uns nicht im Stich lassen wird.“<sup>21)</sup> Ähnlich pag. 70—75 und an vielen anderen Stellen! Diese überflüssigen Redensarten verstoßen oft ernstlich gegen die Würde des Gegenstandes; so, wenn er (pag. 84 u. 85.) die Darstellung der platonischen Idee des Schönen mit den Worten abschließt: „Hier nun weiterdringen zu wollen, könnte „frevelhaft“ (!) erscheinen und so sei denn die platonische Schönheit vorläufig, wohin es ihr selber lieb ist, entlassen.“ Man wird gestehen,

20) Den Beweis dafür spricht er selbst aus (Platon. Aesth. p. 86): „Ob nun unter diesen Umständen ff.“

21) S. 9. Das, was am entschiedensten komischen Eindruck macht — ohne daß Ruge ihn beabsichtigt hätte — ist überhaupt, was er Alles „gewagt“, „verwegen“ oder gar „frevelhaft“ (pag. 51, 3) findet: man ist das bei Arnold Ruge gar nicht gewohnt, und in der Wissenschaft ist ja Nichts frevelhaft als Gedankenlosigkeit und Ungründlichkeit, nie aber die scharf eindringende Prüfung und Forschung. — Es sind das also Nichts als überflüssige Redensarten, deren sich die wissenschaftliche Darstellung (im Interesse der Würde des Styles) zu enthalten hat.

daß solch ein kavaliermäßiger Ton in einer philosophischen Darstellung nicht eben guten Geschmac bekundet; und solche Stellen finden sich sehr viele in der Schrift. — Außerdem ist zuweilen das nothwendig Zusammengehörige getrennt und in dieser Trennung dann wieder mit überflüssiger Weitläufigkeit behandelt worden: so wenn er (pag. 60—66) die gegenseitige Liebe, also die Erwidrerung des Geliebten (im Phaedros) noch gesondert behandelt, und zwar, wenn auch im Ganzen mit sinnigem Verständniß, doch zu weitläufig und ohne ein schlagendes Wort zu finden für das, was Plato hier gemeint hat. Es beruht aber diese nothwendige Wirkung des begeistert Liebenden sehr einfach auf der Seelenschönheit desselben, und jede Aeußerung der Seelenschönheit ist in Platons Sinne gewiß nur eine Art der *καλὰ ἐπιτηδεύματα*.

Einzelheiten der Auffassung werde ich in meiner Darstellung selbst näher prüfen; trotz der gemachten Ausstellungen ist aber das große Verdienst Ruge's bei dieser Arbeit nicht zu verkennen, daß er zuerst in ausführlicher Darstellung gezeigt hat, welchen Reichthum sinnvoller Reden Plato über das Schöne darbietet, und daß er so in der That — wie er es in der Zueignung pag. VI. u. VII.) ausspricht — „eine größere Möglichkeit für die gründlichen Aesthetiker erreicht hat, den Platonischen Anfang in der Ausdehnung zu berücksichtigen, wie er es verdient.“

In ganz anderem Geiste ist aber das streng gelehrte Werk von Eduard Müller behandelt: bedeutender in seinem Umfange<sup>22)</sup>, strenger gegen sich selbst im Sachlichen und in der Sprache, und vor Allem mit philologischer Gründlichkeit das ganze Material der neueren Gelehrsamkeit kritischer benutzend, wird diese reichhaltige Leistung eines tüchtigen und sinnigen Philologen noch lange die Grundlage aller tieferen Forschungen über die Aesthetik der Alten bleiben. Weshalb ich aber trotz der Ge-

22) Es behandelt außer der Aesthetik sämtlicher Philosophen des Alterthums auch die gelegentlichen Aeußerungen der Künstler, Dichter, Rhetoren und Kritiker der Griechen und Römer.

diegenheit dieser fleißigen Arbeit einen neuen Versuch gegenwärtig schon für nothwendig erachte, das ist, abgesehen von später zu erwähnenden Einzelheiten, Folgendes. Zuerst läßt sich bei der gegenwärtigen Blüthe der Philologie, besonders auf einigen Deutschen Hochschulen, schon von vornherein erwarten, daß in den 27 Jahren seit dem ersten Erscheinen dieses Werkes manche Spezialforschung wichtige Punkte zu Tage gefördert hat, die Ed. Müller noch nicht hat benutzen können oder gar nach dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft entschieden falsch dargestellt hat: ich kann aber dafür gleich, blos des Beispiels halber, einen entschiedenen Beweis beibringen. Bei der Exposition des künstlerischen Enthusiasmus im Sinne des Aristoteles<sup>24)</sup> fügt Eduard Müller eine physiologische Erklärung desselben hinzu und schöpft diese ganz unbefangen aus den („π ρ ο β λ ή μ α τ α“) Problemen<sup>25)</sup>; über die Echtheit dieser Probleme liegen aber gegenwärtig, seit Prantl's sorgfältiger Untersuchung besonders<sup>26)</sup>, so ernstlich begründete Zweifel vor, daß man sich vorläufig jeder Verwerthung dieser Quelle für die Darstellung Aristotelischer Ansichten am besten ganz enthält. Die materialistischen Wendungen an diesem Punkte hätten übrigens Ed. Müller schon aufmerksam und bedenklich machen müssen: sie gehören gewiß einer späteren Zeit jedenfalls noch nach Theophrast an. — Dies ist ein Punkt, der mich zu einer neuen Darstellung berechtigt. Ferner aber kann ich mich durchaus nicht einverstanden erklären mit der

24) Gesch. der Theorie d. K. bei d. Alten II, p. 24—36.

25) p. 32—34.

26) Dr. C. Prantl: „Ueber die Probleme des Aristoteles.“ In den „Abhandlungen der I. Klasse der königl. Baier. Akademie der Wissenschaften“ VI. Bd. 2. Abth. p. 339—377. 1850. (Und besonders abgedruckt 1851.) — Auch unter den weiteren von Bussmaier (1857) in der Didot'schen Ausgabe des Aristoteles IV. Bd. beigefügten 262 Problemen läßt sich nichts Aristotelisches mit einiger Wahrscheinlichkeit auffinden: siehe Prantl Münchener Gel. Anzeig. 1858, Nr. 25! Vergl. hierüber Brandis II, 2, p. 121 u. 122. und Zeller II, 2, p. 71, Anmerk. 2., 3., 4.

von Ed. Müller gewählten Anordnung der einzelnen Partien der Platonischen und Aristotelischen Aesthetik: namentlich ist die nachträgliche Einschlebung des Grundbegriffes, was die Schönheit an sich sei, entschieden als prinzipiell falsch zu betrachten nicht nur im Sinne der vertieften neueren Wissenschaft, sondern auch nach Plato und Aristoteles selbst, besonders nach Plato aber, der mit der größten Entschiedenheit diese reine Idee an sich überall als den nothwendigen Ausgangspunkt voranstellt. Endlich aber hat Müller nicht nur die philosophischen Ansichten der Alten, sondern auch die zufälligen Aeußerungen der Künstler, besonders der Dichter, und der Rhetoren aufgenommen und sehr eingehend behandelt: Dies ist nun zwar ganz interessant — besonders die Partie über Aristophanes (I, p. 134—206) —, gehört aber nicht in eine Geschichte der Philosophie des Schönen und der Kunst, bei der es wesentlich auf die Fassung des Gedankens in der Form des reinen Begriffs, des Urtheils, des Schlusses, kurz als reiner Gedanke ankommt; diese aber ist es, welche ich mir zu liefern vorgesezt habe und welche alles nicht streng Philosophische, nicht im Interesse des reinen Erkennens Herausgearbeitete fernhalten oder ausscheiden muß. Ueberhaupt hat Ed. Müller das eigentlich Philosophische nicht streng genug als dauernde Grundlage und höchsten Maßstab in allen einzelnen Untersuchungen festgehalten: er selbst ist offenbar mehr Philologe als Philosoph und kennt das Alterthum gründlicher als die neuere Philosophie. Die einzelnen Untersuchungen über die Idee des Schönen bei Plato (I, p. 57—85), über die Eintheilung der Kunst bei Aristoteles (II, p. 5—24), über das Verhältniß der Tragödie zum Epos bei Aristoteles (II, p. 167—176) und manche andere machen oft geradezu den Eindruck, als suche der Verfasser dem deutlich gefühlten Mangel eines eigenen Systems der Aesthetik durch ein längst historisch gewordenes und im Grunde noch ziemlich dürftiges System (mit nur einigen wenigen kleinen Ergänzungen) abzuhelpen, statt sich aus kritisch-dialektischer Sichtung und Entwicklung aller Systeme das gegenwärtig nothwendige

aufzubauen. Es ist überhaupt der bei ihrer sonstigen wissenschaftlichen Tüchtigkeit sehr zu bedauernde Grundfehler der meisten Philologen, daß sie sich zu wenig um philosophische Bildung bekümmern und namentlich die wahrlich nicht unbedeutende neuere Philosophie ganz liegen lassen: so fehlt Ed. Müller I, p. 74—80 offenbar der Begriff des Naturschönen in seiner durchgreifenden Bedeutung, wie ihn Vischer so tiefkönnig gefaßt und entwickelt hat<sup>27)</sup>; so beweisen seine langen Erörterungen über die Eintheilung der Kunst bei Plato und Aristoteles<sup>28)</sup> vorzugsweise seine eigene Unklarheit über die Grenze der Künste und die daraus sich nothwendig ergebenden durchgreifenden Eintheilungsprinzipien. Man kann aber unmöglich solche ersten Eintheilungsversuche, wie die bei Plato u. Aristoteles, richtig würdigen, wenn man nicht selbst das Tiefere kennt und zu geben weiß. Es sind das Alles so kleine Beweise dafür, daß das eigene System des historischen Forschers durchaus nicht gleichgültig für die rechte Würdigung und angemessene Darstellung des Vergangenen ist, daß vielmehr, wie in allen Wissenschaften, so auch in der Aesthetik, nur derjenige einst die wahre Geschichte derselben schreiben wird, der ihres wahren Systemes durch das erschöpfende Studium jener ist mächtig geworden.

Ich beschließe diese schon zu lang gewordene Einleitung, indem ich nur noch einige wenige Monographien von Werth über einzelne Punkte besonders erwähne. Friedrich Vischer zuerst hat an manchen Stellen seiner „Aesthetik“ werthvolle Bemerkungen über Plato's und Aristoteles' Leistungen in diesem Gebiete mitgetheilt; so: I, p. 90, p. 98 ff.; II, p. 60 u. p. 359; III, 2, 5, in dem Abschnitte über die Tragödie Manche's zu Aristoteles Poetik. Es sind aber nur einzelne Bemerkungen, ohne historische Entwicklung; ich werde darauf später im Einzelnen Rücksicht nehmen.

27) Und vor Vischer schon Solger in den geistvollsten Andeutungen!

28) Besonders I, p. 86, u. II, p. 23 einzelne entscheidende Äußerungen dafür!

Vom größten Werthe aber ist die schon erwähnte Abhandlung von J. Vernays: „Ergänzung zu Aristoteles' Poetik“ 1853. (Im Rheinischen Museum für Philologie, N. F. VIII. Jahrgang, pag. 561—596). Die Abhandlung gibt werthvolle Ueberreste aus der verlorenen Partie der Aristotel. Poetik über die Komödie<sup>28)</sup>. J. Vernays ist überhaupt wohl der tüchtigste Arbeiter in diesem Gebiete: seine 1857 erschienene Schrift: „Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie“<sup>29)</sup> ist eine zweite werthvolle Ergänzung zur Aristotelischen Poetik. Durch diese ist die ältere Streitfrage über die Aristotelische Erklärung der durch die Tragödie bewirkten *κάθαρσις* aufs Neue angeregt worden und es sind in Bezug auf dieselbe nicht unbedeutende Meinungsverschiedenheiten tüchtiger Kritiker zu Tage getreten. Besonders haben Leonhard Spengel — Ad. Stahr — und Dr. Ueberweg ihre Auffassung in längeren Abhandlungen geltend gemacht<sup>30)</sup>: auch diese sollen später, so viel es die mir gebotene Kürze erlaubt, die ihnen gebührende Berücksichtigung finden.

Was aber die folgende Darstellung im Ganzen betrifft, so wird sie die Mängel der besprochenen Darstellungen zu ergänzen und ihre gerügten Fehler zu meiden haben, ohne das Gute derselben unverwerthet zu lassen: sie wird sich demnach — dies ist

28) Vgl. darüber Brandis II, 2, pag. 1707—1710.

29) Besonders abgedruckt aus den „Abhandlungen der historisch-philol. Gesellschaft in Breslau.“ 1857. Bd. I, pag. 138 ff.

30) 1) Adolph Stahr: „Aristoteles und die Wirkung der Tragödie.“ Berlin 1859.

2) Leonhard Spengel: „Ueber die *κάθαρσις τῶν ποιημάτων* ein Beitr. zur Poetik des Arist. München 1859. dazu:

3) J. Vernays: „Ein Brief an L. Spengel üb. d. trag. Katharsis bei Arist.“ Im Rhein. Museum für Phil. XIV, p. 367—377.

4) Dr. Ueberweg: „Ueber den Aristotelischen Begriff der durch die Tragödie bewirkten Katharsis. 1860. (In d. Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik,“ 36, 2, pag. 260—291).

das einfache Resultat der Einleitung — ernstlich bemühen, Brandis' gewissenhafte, immer auf sicherem Boden bleibende Objectivität mit der tieferen Fassung und schärferen Präzision der Zeller'schen Darstellung zu vereinigen; aber sie muß vollständiger und ausführlicher sein als beide. Sie wird eine historische Darstellung auch im einzelnen sein, wie die von Ruge, aber ohne dessen geschmacklose Redensarten und in anderer Folge der Platonischen Dialoge; sie wird sich endlich die umsichtige, philologische Gründlichkeit Eduard Müller's zu bewahren suchen, aber hoffentlich mit schärferem begrifflichen Verständniß, mit besserer Anordnung des Einzelnen und mit Benutzung aller Ergebnisse der neuesten Forschungen. Jedenfalls aber wird sie sich immer zuerst an die Quellen selbst wenden, weil bei der Verschiedenheit der neueren Ansichten im Einzelnen jene immer die höchste Instanz bleiben. Dies sind die Grundsätze, die den Verfasser bei der Ausarbeitung leiten werden: sollte er ihnen irgendwo untreu geworden sein, so wird er Jedem, der ihn darauf aufmerksam macht, seine Dankbarkeit zu beweisen suchen.

---

## Die Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie.

„Νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν ὡς ἐκφανέ-  
στατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον.“

Phaedr. 250 D.

„Τοῦτο γὰρ δὴ ἔστι τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικά ἰέναι ἢ  
ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκεί-  
νου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι ὡσπερ ἐπαναβαθμοῖς  
χρῶμενον, ἀπὸ ἐνός ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυεῖν ἐπὶ πάντα τὰ  
καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ  
ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ  
καλὰ μαθήματα, ἕως ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ  
μάθημα τελευτήσῃ ὃ ἔστιν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ  
καλοῦ μάθημα καὶ γνῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἔστι καλόν.  
ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὃ φησι Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινική  
ξένη, εἶπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπων, θεωμένῳ  
αὐτὸ τὸ καλόν.“

Sympos. 211, C, D.

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, daß die Theorie der Kunst sich bei den Griechen erst so spät entwickelt hat und im Verhältniß zu dem Reichthum der produktiven Kunstthätigkeit selbst überhaupt so dürftig geblieben ist. Die Ionischen Heldenlieder Homer's und der Homeriden waren seit mehr als einem Jahrhundert schon einheitlich redigirt, die dorische und äolische Lyrik hatte längst ihre schönsten Blüthen getrieben, das Zeitalter des Perikles war vorüber, und Jahrzehnte schon hatte das Parthenon mit seinen Säulen und Bildwerken die Athener durch seine klassische Schön-



heit erfreut, ehe ein Philosoph die Frage überhaupt nur aufwarf, was denn eigentlich „das Schöne an sich“ sei; und über ein halbes Jahrhundert lang hatten die Griechen bereits die dramatischen Dichtungen eines Aeschylus, Sophocles, Euripides bewundert, ehe einem Aristoteles seine schweren Gedanken über die Tragödie aufgingen. Der philosophische Gedanke überhaupt ist eben gleichsam die Abenddämmerung, das letzte Licht eines bedeutenden Nationallebens; zumal bei einem Volke, dessen ganzes Sein so tief in der Macht des Schönen wurzelte, konnte erst die innere Auflösung der festen Sitte und Vorstellung jene Abstraktion ermöglichen, welche das Schöne zum Objekt des Gedankens machte, statt den Menschen in der Freude des Schaffens und der Anschauung desselben sein tiefstes Genügen finden zu lassen. Im Beginn dieser Auflösung, im Anfang des Peloponnesischen Krieges, im Todesjahre des Pericles wird Plato geboren, — derjenige Philosoph, dem es bestimmt war, zum ersten Male die Schranken des Griechenthums durch ein umfassendes philosophisches System zu durchbrechen und die Tiefen des christlichen Geistes vorzubereiten, ohne daß er doch in seiner Persönlichkeit und in der Form seiner Schriften schon das eigenthümlich Künstlerische des Griechischen Wesens hätte verleugnen können. Ja, so sehr ist er selbst auch als Philosoph noch durchtränkt mit der Gluth eines echt Griechischen, wahrhaft künstlerischen Enthusiasmus, daß seine größten Schöpfungen — Phaedrus, Symposion, Politeia z. B. — viel bedeutender als Kunstwerke sind, als dieselben Bedeutendes über die Kunst zu Tage fördern. Und wenn sich auch in Plato bereits das entschiedene Streben zeigt, im Anschlusse an seinen großen Lehrer über alle Gebiete des Lebens die wahren, allgemeinen Begriffe, die Ideen, aus den verschiedenen Meinungen zu Tage zu fördern und sie als eine Welt für sich, als das in sich selbst ruhende Reich der Wahrheit hinzustellen, so bleibt er doch gerade bei der Idee des Schönen noch am meisten in jener freilich schwungvollen Begeisterung befangen, der eine scharf unterscheidende Begriffsbestimmung seiner Eigenthümlichkeit vor der überwältigenden Macht seines Gehaltes und seines Eindrucks noch entgeht. Es ist auch

bei dieser Idee, wie wir sehen werden, sein offenbares, dem mütterlichen Sokrates nachdauerndes Bestreben, aus den gewöhnlichen Vorstellungen über dieses und jenes einzelne Schöne gesprächsweise die reine, allgemeine Idee des Schönen selbst — das „*αὐτὸ τὸ καλόν*“ — zur Geburt zu bringen; aber es kommt bei Plato so oft und in so begeisterten Reden er auch vom Schönen spricht, noch nicht zu jener klaren und durchgreifenden Scheidung von den andern Grundbegriffen, vom Guten und Wahren, in welcher erst sich die besondere Eigenthümlichkeit des Schönen entschieden könnte geltend machen. Ansätze und erste Versuche finden sich bei ihm zu einer solchen Unterscheidung, und an diese werden wir uns zu halten haben; aber bei diesen Andeutungen bleibt es, und wir sind nicht berechtigt, aus unserer Aesthetik dem Plato eine Ergänzung unterzuschreiben, welche durch keine ausdrücklichen Erklärungen in seinen Schriften zu belegen sind. Wir werden bei der Entwicklung seiner Gedanken zu dem Resultate gelangen, daß ihm das Schöne und die Kunst noch gar nicht eine selbstständige Welt für sich bildet, welche ihre besondere Wissenschaft in Anspruch nehmen dürfte; vielmehr gilt ihm diese ganze Sphäre nur in ihrer intimen Beziehung zur ethisch-politischen Welt und zur Philosophie als zu dem höchsten Zweckbegriffe auch für jene. Außerlich stellt sich dieses, wie schon gesagt, auch darin dar, daß er der vollständigen Entwicklung dieser Idee keinen besonderen Dialog gewidmet hat, sondern dieselbe fast immer nur gelegentlich und in Beziehung zu ethischen und logischen Begriffen bespricht. Diese Art der Behandlung ist offenbar aus dem innersten Kerne seiner Grundidee des Schönen hervorgegangen.

Was die Leistungen im Gebiete der Aesthetik vor Plato betrifft, so sind diese eben so dürftig und unbedeutend, als die produktive Kunstthätigkeit jener Zeit reich und großartig war. Eduard Müller führt zwar manche Aeußerungen der berühmten Dichter, besonders des Homer, Pindar und Sophokles an, welche ein gewisses Bewußtsein über ihre Kunst verrathen; aber es ist dies nur das begleitende Bewußtsein jeder menschlichen Thätig-

keit, und fast alle diese Aeußerungen daher sind theils ganz dichterisch gehalten, d. h. in Bildern und Anschauungen, nicht in Begriffen und Gedanken dargestellt; theils sind dieselben aus Quellen entnommen, welche nur zu sehr eine spätere Reflexion über diese Dichter kund geben: wenigstens möchte ich den Anekdoten des Plutarch und Athenaeus in dieser Hinsicht durchaus nicht unbedingt historischen Werth beilegen. Jedenfalls aber war es keinem dieser Dichter wirklich um eine Theorie oder gar Philosophie seiner Kunst zu thun: ihr Kunstbewußtsein äußerte sich vielmehr wesentlich künstlerisch, schaffend, Schönes bildend. Auch die ältesten Philosophen aber bleiben in ihrer Kunsttheorie weit zurück hinter ihren mannigfachen Versuchen und Leistungen in der Naturphilosophie, in der Metaphysik, in der Ethik; zudem müssen wir bei der Dürftigkeit der ältesten Quellen immer befürchten, uns durch die unsicheren Nachrichten späterer Schriftsteller zu einer ungerechtfertigten Erweiterung der ältesten Gedanken verleiten zu lassen, und nur mit der größten Vorsicht können daher solche Mittheilungen Späterer über die ältesten Philosopheme als Ersatz für mangelnde Quellen benutzt werden. Das Wichtigste der ältesten Dogmata über dieses Gebiet möchte wohl der Gedanke der ethischen Wirkung der Musik sein, welcher bei den Pythagoreern eine so bedeutende Rolle spielte: hier zuerst begegnet uns der Begriff der *καθαροῦς* in seinem ethischen Werthe, dessen Anwendung auf die Wirkung der Tragödie durch Aristoteles in unserer Zeit wieder so mannigfaltige Erklärungen hervorgerufen hat. Von den meisten andern Philosophen vor Plato sind uns nur die Namen der Themata aus der Aesthetik aufbewahrt, über welche sie gelehrt, oder die Titel der Bücher, welche sie darüber geschrieben haben sollen. Daß aber besonders die Sophisten auch in diesem Gebiete ebenso wenig tiefe Wahrheiten enthüllt haben, als in den übrigen Wissenschaften, daß vielmehr auch hier ihr Hauptverdienst nur darin besteht, die Beweglichkeit und vielseitige Empfänglichkeit des denkenden Geistes in weiteren Kreisen des Volkes geltend gemacht zu haben, das läßt sich auch ohne unterstützende Nachweise aus den Quellen schon aus

ihrem allgemeinen Charakter mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit schließen; wenigstens gibt uns der größere Hippias, selbst wenn er nicht von Plato verfaßt sein sollte, ein deutliches Bild von der bei den Griechen herrschenden Vorstellung über das prahlerische und unwissenschaftliche Wesen der Sophisten auch in Beziehung auf den Begriff des Schönen<sup>31)</sup>. Sokrates ist es, der aus dieser Anarchie individueller Meinungen — aus dieser Zersplitterung des *νοῦς* (Anaxagoras) — die allgemeinen Begriffe herauszuläutern sucht, indem er mit den Leuten spricht und sie so veranlaßt, durch ein erschöpfendes Aussprechen ihrer Meinungen in Antwort auf seine mäeutischen Fragen die Widersprüche derselben aufzudecken, das Irrige einzusehen und die allgemeine Wahrheit, den reinen Gedanken, die richtige Definition so in sich zur Geburt zu bringen. Und er thut dieses zugleich in dem bestimmten Interesse, durch die richtige Einsicht das rechte Leben, durch die Erkenntniß der Wahrheit die Ausübung der Tugend zu ermöglichen. Von diesem spezifisch logischen und ethischen Grundzuge seines Philosophirens erhält auch das Wenige, was Sokrates (nach Xenophon) über das Schöne und die Kunst gelehrt hat, seine eigenthümliche Färbung: wenn er auch, wie in allem Uebrigen, bereits nach dem reinen Begriffe des Schönen fragte, so beherrscht doch das ethische Interesse all sein Denken so durchgreifend, daß er das Schöne nur begreift, insofern es mit dem Guten identisch ist; und innerhalb dieser Identität erkennt er jenem nur die untergeordnete Bestimmung der äußeren Zweckmäßigkeit oder des Brauchbaren und Tauglichen zu, ohne dieselbe weiter zu entwickeln. Ein tiefes Verständniß des künstlerischen Verfahrens zeigt sich freilich in den Worten, die Sokrates in Xenophon's Memor.<sup>32)</sup> an den Parrhasios richtet: es ist darin die ewige Bedeutung der

31) Das Nähere über diese Zeit vor Sokrates sieh bei Ed. Müller I, p. 7—23: ich konnte es hier natürlich nur kurz berühren.

32) Xenoph. Memorab. III, 10, 2: „ἐπειδὴ οὐ ῥάδιον ἐστὶ ἀνθρώπων περὶ τοῦ καλοῦ ἄμεμπτα πάντα ἔχοντι, ἐκ πολλῶν συνάγοντες

Kunst und die nothwendige Thätigkeit des Künstlers, die Läuterung und Idealisierung der „nicht tadellosen“ Naturschönheit zum absolut schönen Kunstwerke, und zwar durch Vereinigung zerstreuter einzelner Schönheiten in Ein ganz Schönes so rein und klar ausgesprochen, daß Parrhasios nur erwidern kann: „*ποιοῦμεν γὰρ οὕτως*“ — „wir machen es freilich so!“ — Die Erzählung vom wirklichen Verfahren des Zeuxis, der seine Helena nach fünf der schönsten Modelle gebildet haben soll, scheint mir — selbst wenn die Kritik derselben historischen Werth beilegen könnte — der Priorität des Gedankens dieses Verfahrens bei Sokrates keinen Eintrag zu thun; <sup>33</sup>) wie überhaupt ja das Meiste in der Kunst längst bestanden hat und anerkanntermaßen geübt wird, bevor es in der Form eines allgemeinen Gedankens mit seiner Begründung ausgesprochen wird: die Naivität echter Künstlernaturen ist eben gar tiefsinnig ohne die Form des allgemeinen Gedankens. Doch steht auch bei Sokrates dieser Gedanke ziemlich vereinzelt da; ja, er selbst gesteht, „daß ihm, indem er von dem Schönen und Guten eine genauere Einsicht sich habe verschaffen wollen, zu der Betrachtung der als schön anerkannten Werke der guten Maler und Bildhauer sehr wenig Zeit geblieben sei, daß er dagegen dem nachgeforscht habe, inwiefern bei dem Menschen das Schöne mit dem Guten vereinigt sich finde“ — eine Aeußerung, <sup>34</sup>) die ganz dem Griechischen Begriffe der *Kalokagathie* entspricht und bei dem ethischen Sokrates insbesondere

---

*τὰ ἐξ ἐκάστων κάλλιστα οὕτως ὅλα τὰ σώματα καλὰ ποιεῖτε φανεῖσθαι.*“ Wir werden diesem nicht unbedeutenden Gedanken später noch einmal begegnen.

33) Zumal, da im Grunde ganz etwas Anderes dahinter steckt, als ein äußerliches Zusammenbringen der einzeln zerstreuten Schönheiten: das innere Bild des Künstlers benützt diese nur als Modelle für sein sich-Heraussetzen in die Erscheinung, als Kunst-Werk. Zeuxis leistete also viel mehr, als ein Zusammenbringen der Jungfrauen und „Zuf.-Stoppeln“ ihrer verschiedenen Schönheiten.

34) Xenoph. Oeconom. VII, 15.

durchaus nicht befremden darf, wenn er auch früher selbst ein guter Bildhauer gewesen war: er hat darin eben nicht die Befriedigung des philosophischen Geistes, nicht hinlängliche Bethätigung seines eigenthümlichen „Dämonium“ gefunden.

Dies aber ist nun der Boden, auf welchem Plato's weitere Ausführung über das Schöne, den künstlerischen Enthusiasmus und die Bedeutung der Kunst sich aufbaut. Es erhellt aber aus dem Angegebenen, wie sich Alles vor Plato im Gebiete der Aesthetik Geleistete auf vereinzelte Aeußerungen beschränkt; erst in ihm sehen wir den ersten Versuch einer ausführlichen Behandlung dieser Begriffe — freilich noch von einem Standpunkte aus, der im letzten Grunde doch noch außerhalb ihrer selbst fällt. Und dies bestimmt nothwendig den Charakter seiner Auffassung und Darstellung des ganzen Gebietes.

Zuerst also die Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie!

Für die Entwicklung dieser Idee scheint uns nun der größere Hippias zuerst — indem wir ihn vorläufig<sup>85)</sup> als echt annehmen und die Untersuchung darüber auf später versparen — wichtige Aufschlüsse geben zu wollen. Nach der einleitenden Unterhaltung zwischen Sokrates und Hippias, in welcher das prahlerische Gerede dieses Sophisten mit nicht zu seinem Uebermuth von Sokrates ironisirt wird, gibt Hippias zur Widerlegung der von Sokrates ausgesprochenen Meinung, als bedienten sich die Lakädamonier seiner nur, wie die Kinder der alten Mütterchen, zum Märchen erzählen, die wichtige Thatsache an, daß er kürzlich dort auch mit großem Beifall eine „sehr schöne“ Rede gehalten habe „über schöne Bestrebungen“<sup>86)</sup>; und Sokrates benützt diese Aeußerung zu der Frage — mit der auch ihn neulich ein gewisser Jemand in Verlegenheit gesetzt habe —: „was das Schöne selbst

85) Mit Hermann, Stallbaum, Brandis und Steinhart.

86) *περὶ ἐπιτηδεύματων καλῶν ἂν χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν*: Hipp. m. j. 286 A.

denn eigentlich sei“<sup>37)</sup>. Es scheint also dieser Dialog, indem Hippias darauf nun verschiedene Antworten gibt, die von Sokrates geprüft werden, direkt auf das Hauptthema der Platonischen Aesthetik eingehen zu wollen. Und allerdings beginnt auch Sokrates zur näheren Erläuterung jener Frage in einer Weise, die den Gegenstand, um den es sich handelt, sehr entschieden herausstellt aus Allem, womit er etwa verwechselt werden könnte. Er fragt nemlich weiter, um an andern Beispielen zunächst den Unterschied des einheitlichen Begriffs von den umfaßten Gegenständen desselben hervorzuheben<sup>38)</sup>:

„Sind denn nun nicht durch Gerechtigkeit die Gerechten gerecht?

Hipp. Allerdings durch Gerechtigkeit.

Sokr. Ist also dieses nun nicht Etwas, (nemlich) die Gerechtigkeit?

H. Ganz gewiß!

S. Sind nun nicht auch durch Weisheit die Weisen weise und ist nicht durch das Gute (als solches) alles (einzelne) Gute gut?

H. Wie sollte es nicht!

S. Und zwar in der Weise, daß diese (allgemeinen Begriffe) Etwas sind, und offenbar nicht so als ob sie nicht wären?

H. Freilich in jener Weise!

S. Ist nun nicht alles (einzelne) Schöne also auch durch das Schöne (oder durch die Schönheit an sich) schön?

H. Ja freilich, durch das Schöne (an sich)!

S. Und zwar indem dieses wirklich Etwas ist?

H. Allerdings! Wie sollte es nicht?

S. So sage mir denn, Fremdling: was ist dieses Schöne an sich?

H. Nicht wahr, Sokrates, der so Fragende will wissen, was schön ist?

37) Hipp. maj. 286 D, E: „τί ἐστι τὸ καλόν“; — „δίδαξον ἱκανῶς αὐτὸ τὸ καλὸν ὅτι ἐστίν“.

38) Hipp. maj. 287 C, D, E.

S. Das scheint mir nicht, Hippias, sondern was das Schöne ist.

H. Und worin unterscheidet sich dieses von jenem?

S. In Nichts, glaubst Du?

H. Es ist ja wirklich durchaus nicht verschieden.

S. Nun, Du weißt das freilich offenbar besser. Erwäge jedoch nur, mein Bester, er fragt dich ja nicht, was schön ist, sondern was (oder von welcher Beschaffenheit) das Schöne an sich ist<sup>39)</sup>.

Trotz dieser wiederholten und durch Beispiele erläuterten Erklärung des Sokrates, daß es sich nicht um die unter dem Begriffe „schön“ befaßten (und dadurch eben schönen) Gegenstände und Erscheinungen handle, sondern um den Begriff selbst in seiner reinen Bestimmung an sich — eine nicht unwichtige Unterscheidung als erstes Resultat des Hippias — trotzdem ist die Konfusion des eingebildeten Sophisten so groß und seine Abstraktionsfähigkeit so schwach, daß er mit höchst wichtiger Miene dem Sokrates zur Antwort gibt, zuerst: ein schönes Mädchen sei das Schöne — dann: das Gold — dann: reich, gesund, geehrt sein, so ein hohes Alter erreichen, und, nachdem man seine Eltern schön bestattet habe, eben so schön und prächtig von

---

39) Die Griechische Sprache, überhaupt so fein in ihrer philosophischen Terminologie, unterscheidet auch hier mit einer Bestimmtheit Subjekt und Prädikat, der wir uns nur durch die angewandten Umschreibungen auf Kosten der wortgetreuen Uebersetzung annähern können. Der Griech. Text lautet hier (287 E): „ἐρωτᾷ γὰρ σε οὐ τί ἐστι καλόν ἀλλ' ὅ τί ἐστι τὸ καλόν.“ Ich möchte den Gedanken noch deutlicher hervorheben in folgender Uebersetzung: „Er fragt dich ja nicht, welche Gegenstände schön sind, sondern was für ein Etwas das Schöne an sich selbst sei.“ — Vgl. R. Fr. Hermann „Gesch. und System der Platon. Philos.“ p. 648, Anmerk. 445; wie diese Verwechslung eines πᾶθος mit dem verlangten Begriffe an sich Charakter der vorsokratischen Logik war, so gibt es auch heute noch überall Leute, denen eine solche Unterscheidung gar nicht möglich ist: die ausführliche Erklärung des Sokrates ist daher keineswegs überflüssig.



seinen Kindern begraben werden. Alles dies wird dem Sokrates nicht schwer zu widerlegen, da ein Mädchen, das Gold und jene Zustände und Erlebnisse nur etwas relativ oder bedingt Schönes seien und ebenso in gewissen Verhältnissen und unter bestimmten Bedingungen auch häßlich erscheinen können. Es liegt darin als ferneres nicht uninteressantes Resultat des größeren Hippias, was zudem auch noch besonders ausgesprochen wird, daß das Schöne selbst ein unbedingt, immer und für Alle Schönes sein müsse, wodurch alles Andere geschmückt wird und so schön erscheint, wenn jener Gattungsbegriff — „*καίνο τὸ εἶδος*“ — zu ihm hinzukommt und in ihm sich darstellt, sei es Holz, Stein oder ein Mensch oder ein Gott oder irgend eine Handlung oder Wissenschaft: <sup>40)</sup> es ist offenbar vor Allem darum zu thun, den Begriff an sich in seinem unbedingten Fürsichsein (als die innere Macht der unter ihn fallenden Gegenstände) ganz rein hinzustellen und so das Problem in seiner ganzen Schärfe zu erfassen.

Nachdem Hippias aber in der angegebenen Weise seine Unfähigkeit bewiesen hat, auf die scharf hingestellte Frage eine genügende Antwort zu geben, versucht Sokrates selbst, bestimmte Definitionen des Begriffes „schön“ aufzustellen, jedoch nicht, ohne zuvor dem großen Hippias ziemlich unverhohlen zu erklären, daß er eigentlich für seine schlechten Antworten Prügel verdient habe und ihm nochmals mit fast ungeduldiger Heftigkeit zu sagen, es handle sich ja um den Begriff an sich, um die Schönheit selbst, nicht um einzelne schöne Gegenstände, und er sei ja wie ein Mülhstein ohne Ohren und ohne Gehirn, daß er das noch immer nicht begreife. <sup>41)</sup>

Das Erste nun, was Sokrates selbst aufstellt, ist, im Anschlusse an eine vorher gefallene Aeußerung (beim Golde): „Das Schöne ist das Schickliche oder die Natur des Schicklichen.“ <sup>42)</sup> Da mit diesem „*πρῶτον*“ hier das Decorum, das Wohlstandige gemeint ist, so ergibt sich bald, daß bei demselben das Sein und

40) Hipp. maj. 289 D; 292 D, E.

41) 292 D.

42) 293 E.

das Scheinen oft auseinander fallen, so daß Manches davon nur schön zu sein scheint, während es doch eigentlich häßlich ist, und andererseits manches wirklich schön Seiende, manche wahrhaft schönen Einrichtungen und Bestrebungen verkannt und als schlecht und häßlich vielen erscheinend geschmäht werden. Die in der Erfahrung in der That überall sich bewährende Möglichkeit dieses Auseinanderfallens von Sein und Schein ist Beweis genug, daß das *πρόπον*, das Schickliche, Anständige, Passende nicht durchaus identisch sei mit dem Schönen (zumal da es in seiner Berechnung des Äußereren für Andere dem bloßen Scheine doch näher steht;) <sup>43)</sup> aber auch hier liegt ein nicht ausdrücklich hervorgehobener Gedanke im Hintergrunde, daß nemlich die echte Schönheit Kern und Schale in Einem sei und das *πρόπον* daher nur der äußere Schein derselben, der das Entsprechen jener beiden Seiten im Schönen nicht adäquat darstelle.

Da Hippias nach diesem vereitelten Versuche zwar versichert, wenn er nur ein wenig bei sich in der Einsamkeit die Sache überlegen könnte, so würde er ihm ganz genau sagen, was das Schöne sei, gegenwärtig aber Nichts mehr zu sagen weiß, so macht Sokrates einen neuen Vorschlag zur Bestimmung des Schönen, daß es nemlich das Brauchbare sei, *τὸ χρησιμὸν*, d. h. das zu irgend einem Zwecke Taugliche; und dies sucht er durch eine Menge Beispiele zu erklären. Es ist aber diese Erklärung nun offenbar aus der Bedeutung des *καλόν* im täglichen Hausgebrauche entnommen, wie wir auch wohl sagen: „eine schöne Maschine“, „ein schönes Instrument“, ohne dabei etwas Anderes als die Brauchbarkeit zu einem bestimmten Zwecke im Auge zu haben. <sup>44)</sup> Da sich aber der Werth und überhaupt die Qualität eines solchen brauchbaren Gegenstandes nach dem Zwecke richtet, für welchen er brauchbar ist, so kann Etwas auch für einen schlechten Zweck zwar höchst brauchbar sein; aber dann wird es, als im Dienste des Schlechten

43) Hipp. maj. 294 E.

44) 295 C, D, E; ebenso Rep bl. X, 601 D; V, 457 B; IV, 445.

stehend, auch von diesem seine häßlichen Wertzeichen erhalten und so nicht mehr als schön gelten können. So zeigt sich leicht zunächst, daß das Brauchbare nur unter der Bedingung mit dem Schönen Eins sei, daß es auf einen guten Zweck gehe: das zum Guten Brauchbare aber, sagt Sokrates hier — und damit tritt eine etwas modifizierte neue Erklärung ein — ist ja das Nützliche, τὸ ὠφέλιμον.<sup>45)</sup> Da dieses also das Gute, wozu es gebraucht wird, hervorbringt, so ist es Ursache des Guten, das Gute selbst aber seine Wirkung, als solche demnach ein Zweites oder Anderes gegen seine Ursache, so daß also das Schöne, wenn es mit dieser Ursache, dem Nützlichen, dasselbe wäre, offenbar nicht dasselbe wäre mit dem Guten, so wie auch das Gute dann nicht das Schöne wäre. Daß aber das Schöne nicht das Gute, und das Gute nicht das Schöne sein sollte, das gefällt beiden am wenigsten von Allem, was sie bisher besprochen haben.<sup>46)</sup> So wird hier bereits die Identität des Schönen und Guten ganz bestimmt, wenn auch nur in aller Kürze ausgesprochen und wir werden diesen Grundgedanken der Platonischen Auffassung des Schönen in seiner tiefsinnigen Bedeutung durch viele andere Stellen bestätigt und näher erklärt finden; was an dieser Stelle aber noch wichtiger ist, das ist die entschiedene Widerlegung aller derjenigen Bestimmungen, welche die Schönheit als etwas nur Relatives, einem gewöhnlichen Zwecke Dienendes erklären und ihr Ansichsein und ihr intimes Verhältniß mit allem an und für sich Seienden, d. h. ihre Berechtigung im Kosmos der Ideen verkennen. Wir werden sehen, daß diese Art nur relativer Bestimmung und Verwerthung des Schönen dem erhabenen Tiefsinn des Platonischen Geistes fremd geblieben ist.

Da der große Hippias auf eine neue Frage des Sokrates wieder auf die sicheren Früchte seines einsamen Nachdenkens vertröstet, so versucht Sokrates, der darauf nicht warten kann, selbst

---

45) Hipp. m. 296 E.

46) Hipp. m. 297 C, D.

nochmals eine neue Definition des Schönen zu geben<sup>47)</sup>: „Wie wäre es, wenn wir sagten, das sei das Schöne, was uns Freude mache, — ich meine durchaus nicht alles und jedes Vergnügen, sondern was uns durch das Gehör und durch das Gesicht erfreue — wie ließe sich das wohl verfechten? Die schönen Menschen wenigstens und sämtliche Verzierungen und Gemälde und Bildwerke erfreuen uns ja doch wohl durch ihren Anblick, wenn sie nemlich schön sind; und die schönen Töne und die gesammte musische Kunst und die Reden und die epischen Dichtungen bewirken eben dasselbe. Wenn wir demnach jenem übermüthigen, zudringlichen Menschen“ — nemlich dem immer von Sokrates zitierten fragenden Mann im Hintergrunde — „antworten: das Schöne, Verehrter, ist das durch Gehör und Gesicht Erfreuende, glaubst du nicht, daß wir damit seiner Zudringlichkeit Einhalt thun würden?“

Diese Definition des Schönen ist nun schon weit beachtenswerther, als alle früheren, zumal wenn wir die sofort folgenden Erklärungen damit zusammennehmen. Es wird nemlich zunächst von Sokrates geltend gemacht,<sup>48)</sup> daß auch die gesetzlichen Einrichtungen und die verschiedenen Beschäftigungen der Menschen — dieses konkret Geistige — nicht außerhalb der sinnlichen Wahrnehmung fallen,<sup>49)</sup> d. h. auch eine Seite der Erscheinung an sich

47) Hipp. m. 297 E, 298.

48) Hipp. m. 298 D.

49) Ich finde durchaus nicht, wie Ruge (Platon. Aesthetik pag. 24) behauptet, daß diese und die ganz ähnliche Bestimmung Gorgias 474 E und 475 „von nun an als bedeutende Schwierigkeit bei der Erklärung des Schönen hervortreten“: es hat doch wohl alles Geistige, da es objektiv und mittheilbar ist, in den Mitteln dafür eine Seite der Erscheinung an sich, und von dieser her und durch sie fällt es auch in die Anschauung und kann sich schön darstellen. Freilich haben die meisten unsrer Gelehrten davon noch keine Idee; sonst würden sie anders reden und lehren und leben, und besonders nicht so geschmacklose Bücher schreiben, wie sie wirklich thun.

haben, von der sie als schön sich darstellen und betrachtet werden können; und dann werden von der Art sinnlicher Wahrnehmung, die hier in Frage kommt, sofort die weniger idealen Sinne mit leicht abweisendem Scherze ausgeschlossen,<sup>50)</sup> so daß nur von dem idealen Genuß durch Gesicht und Gehör die Rede ist. Ist also das durch diese Sinne uns Freude Erregende die Schönheit selbst?

Die Antwort auf diese Frage nimmt nun eigenthümliche Wendungen. Zunächst wird die gegenseitige Ausschließlichkeit beider Sinne und ihrer Wahrnehmungen hervorgehoben, daß nemlich die Freude des Sehens nicht die des Hörens sei und umgekehrt, jede also ein Besonderes für sich; ferner ist es auch nicht die sinnliche Lust oder das bloß Angenehme als solches, wodurch sich diese Sinne von den andern unterscheiden, da ja die anderen Sinne noch viel energischere Bedürfnisse und Befriedigungen derselben kund geben: also ist es offenbar weder das Sehen als solches — denn auch das Gehör hat gleiches Recht, noch auch das Hören als solches — denn ihm steht eben so das Sehen entgegen, noch auch die Lust als solche — denn die erregen ebenso auch die anderen Sinne, weshalb das durch Gehör und Gesicht Angenehme als das Schöne betrachtet werden könnte, sondern es muß noch etwas Besonderes, Gemeinsames in all diesem sein, was uns bewegt, gerade diese Sinne aus den übrigen herauszunehmen und das Freude durch diese Erregende als das Schöne zu bezeichnen.<sup>51)</sup> Und dieses Gemeinsame müßte sowohl bei beiden Arten der Lust zusammen, als auch bei jeder einzelnen besonders sich zeigen; denn sonst wäre doch nicht jede einzelne für sich schön und auch beide zusammen, wie es doch bei wirklich Schönem immer der Fall ist. Und wenn also beiden Arten der Lust eine Bestimmung zukäme, welche jeder einzeln für sich nicht zukäme, so wären sie eben durch diese Bestimmung auch nicht

50) Hipp. m. 299 B.

51) Hipp. m. 299 E — 300 B.

schön<sup>52)</sup>. Da Hippias dies mit großer Entschiedenheit für unmöglich erklärt, so macht Sokrates ihn auf die Zahlenverhältnisse aufmerksam, wo es freilich deutlich genug hervortritt, daß zwei zusammen eben zwei und eine gerade Zahl ausmachen, jeder Einzelne für sich aber Einer und so ungerade ist. Nachdem er so die Möglichkeit eines solchen Verhaltens überhaupt schlagend nachgewiesen, kehrt er zum Thema zurück mit der nochmals wiederholten Wendung, daß nach dem Gesagten „die Lust durch Gesicht und Gehör nicht durch dasjenige schön sein könne, was jeder allein zwar eigenthümlich ist, ihnen beiden zusammen aber nicht zukommt, — noch auch durch das, was beide zusammen zwar haben, jede einzeln für sich aber nicht —, sondern offenbar nur durch dasjenige, was beiden zusammen, wie jeder einzeln für sich eigen ist“<sup>53)</sup>. Ebenso wird dann nochmals wiederholt, daß nicht die Lust es ist, welche beide als schön erscheinen läßt, weil dann ja die übrigen Sinne ganz gleichen Anspruch auf Schönheit hätten. Ferner sind es auch nicht Gesicht und Gehör zusammen, welche die Schönheit bewirken: denn es ist schon vorher gesagt worden, daß dann ja jedem für sich die Schönheit nicht zukäme. Es gehört aber doch das Schöne nicht zu den vorher angeführten Zahlenverhältnissen, sondern es verhält sich bei ihr — wie Sokr. und Hippias übereinkommen — offenbar in der Weise, daß, wenn zwei schön sind, auch jeder einzelne derselben für sich schön ist und eben so umgekehrt. Also — wird geschlossen<sup>54)</sup> — ist auch das durch Gesicht und Gehör Angenehme nicht das Schöne, und diese Definition also auch noch nicht die rechte — wenigstens, können wir hinzufügen, nicht in der Fassung, daß nur das durch Gesicht und Gehör zusammen Freude Bewirkende das Schöne sei; denn Anderes ist bis jetzt noch nicht bewiesen.

52) Hipp. maj. 300 B. Trefflich ist hier der Griechische Ausdruck „πάσχειν“ und „πάθημα“.

53) 302 C.

54) 303 D.

Es wird daher auch sofort die Frage wieder aufgenommen, was das Gemeinsame und zugleich jedem für sich Zukommende in diesen beiden Sinnen und ihren Freuden sei, weshalb sie vorher vor den übrigen Sinnen so ehrenvoll ausgezeichnet und ihre Genüsse als das Schöne bezeichnet seien. Und Sokrates gibt sich selbst darauf die Antwort: „Wir müssen, glaube ich, sagen, weil sie, sowohl beide zusammen als auch jede für sich unter den Arten der Freude die unschädlichsten und besten sind.“ Und gleich darauf setzt er hinzu: Also ist das Schöne nützliche Freude, — „ἡδονὴ ὠφέλιμος“<sup>55</sup>). Der Sophist gibt dies alles nun freilich ohne weiteres zu; Sokrates aber macht ihn aufmerksam, daß sie jetzt, da ja das Schöne nun offenbar nur in der neu hinzugekommenen Bestimmung des Nützlichen liege, ganz auf das vorher schon besprochene Resultat zurückkämen, daß das Nützliche als Ursache des Guten ja nicht diese seine Wirkung sein, dann also auch das Schöne nicht gut und das Gute nicht schön sein könne<sup>56</sup>). Für den, der zwischen den Zeilen der Sokratischen Ironie den eigentlichen Gedanken herauszulesen versteht, ist damit deutlich genug gesagt, daß das Schöne nichts Relatives zwar, aber doch auch nicht vom Guten zu trennen sei und daher nach der bisherigen Untersuchung wenigstens am besten bezeichnet werde als das durch die idealen Sinne des Gesichts und Gehörs Wohlgefällende oder Freude Erregende, insofern es vom Guten nicht getrennt sei, ohne doch als bloßes Mittel zum Guten zu gelten (was freilich auch noch auf manche andere Art könnte ausgedrückt werden<sup>57</sup>). Der Sophist aber, der große Pippias von Elis, zieht

---

55) 303 E.

56) 304 A.

57) Zugleich aber ist in der negativen Wendung, die Sokrates auch der letzten Erklärung des Schönen gibt, der viel reichere Inhalt angedeutet, den das Schöne hat — also dasjenige, was im Phaedros und Symposion ausgeführt wird, schon vorbereitet.

sich zum Schluß, da er in der That Nichts mehr zu sagen weiß, auf seine schöne Praxis zurück, in welcher er durch seine Reden so viel verdiene, und das sei doch etwas ganz Anderes als solche Kleinigkeitskrämerei, solche Poffen und Schwägereien, wie Sokrates sie immer treibe. Diesem herrlichen Leben des Hippias gegenüber beklagt dann Sokrates mit prächtiger Ironie sein unseliges Geschick, daß er von allen Seiten gescholten werde wegen seines Thuns und es keinem recht machen könne. Und indem er, zum Anfang zurückkehrend, nochmals die Nothwendigkeit hervorhebt, das Schöne selbst an sich zu begreifen, wenn man über bestimmtes Schönes ein Urtheil haben oder gar Reden halten wolle, glaubt er zugleich Nutzen zu haben von dem Umgange mit Hippias und dem immer zirkirten Manne im Hintergrunde; denn er meine jetzt zu verstehen, was das Sprichwort sagen wolle: „Schwer ist das Schöne!“

So endigt der größere Hippias: sein positives Resultat ist vor Allem zuerst die Unterscheidung des Schönen an sich als einer Idee oder eines Gattungsbegriffes<sup>58)</sup> von seinen einzelnen Bestimmungen und Erscheinungen — die erste Grundlegung zu einer Wissenschaft, die wir heute Metaphysik des Schönen nennen —, und zwar mit dem entscheidenden Zusatze, es sei damit das Schöne gemeint, was immer und für Alle schön sei und durch seine Gegenwart alles Einzelne schön mache; und dann die nähere Bestimmung dieser Idee von der doppelten Seite, daß einmal die natürlichen oder unmittelbaren Erscheinungen des Schönen nur bedingt an ihm selbst Theil haben und nur insofern schön sind, als sie an ihm Theil haben — was man vielleicht als einen ersten Ansatz zur Lehre vom Naturschönen betrachten könnte —, und daß zweitens die Idee des Schönen mit dem Schicklichen selbst oder dem äußeren Scheine nahe verwandt sei, aber doch der Form nach über dieses, wie dem Inhalte nach über die blos relativen Bestimmungen des Brauchbaren

58) „λεῖνο τὸ εἶδος“ — αὐτὸ τὸ καλόν“: 289 D.



und Nützlichen hinaus sich in das Gebiet des Ansehenden erhebe. Hier aber ist es vom Guten, auch nicht einmal als bloßes Mittel zu diesem, zu trennen: es steht vielmehr in einer so intimen Beziehung mit ihm, daß alles Gute auch schön und alles Schöne auch gut sein müsse, wenn das Schöne sich auch durch das Erfreuende der sinnlichen Wahrnehmung, aber freilich durch die unschädlichsten, durch die besten Freuden, durch die der idealen Sinne von dem Guten in seiner spezifischen Eigenthümlichkeit unterscheidet. Und wie in der ironischen Fassung des Ganzen, auch noch der letzten Antwort und ihrer nur einseitigen Widerlegung, so scheint besonders in dem Schlußwort, „schwer sei das Schöne,“ eine Aufforderung zu weiterer Forschung über die Natur dieser Idee zu liegen, der Plato selbst in den späteren Dialogen in einer den Hippias an Inhalt und Form weit übertreffenden Weise nachgekommen ist. Somit glauben wir aber hier wenigstens eine Grundlage für die fernere Entwicklung dieser Idee und der Platonischen Aesthetik überhaupt gewonnen zu haben. Nicht unplatonisch ist jedenfalls die offenbar tendirte Vereinigung der früher getrennten Bestimmungen, des Guten — der reinen, unschädlichen Lust — und der Sinnlichkeit, von welchen jenes für sich als Hauptmoment des Schönen von Sokrates<sup>59)</sup>, diese beiden, aber in weniger idealer Auffassung, von dem Cyrenaiker Aristippos und den ihm folgenden Hedonikern geltend gemacht wurden. Wir werden sehen wie Plato, diese historischen Grundlagen festhaltend, vorzugsweise seines Lehrers Anschauung vom Schönen zu vertiefen bemüht ist, ohne in die Einseitigkeit der genannten Sokrater zu verfallen: weder verleitet ihn die Identität des Schönen mit dem Guten zu einer gänzlichen Vernachlässigung des sinnlichen Elementes im Schönen, wie die Cyniker, — obgleich diese Einseitigkeit dem So-

---

59) und noch entschiedener von Antisthenes mit seiner Schule, bei welchem es geradezu auf Zerstörung des gesammten schönen Scheines abgesehen war: s. Ed. Müller I, p. 129—134.

kräftigen Geiste selbst und so auch dem Plato näher lag, — noch auch begünstigt er das Moment der Sinnlichkeit und (des Genusses oder) der Lust im Schönen in der Weise, wie es besonders die späteren Cyrenaiker liebten. Wie alle tieferen Geister, so strebte auch Plato überall nach einer konkreten Vereinigung scheinbar entgegengesetzter Bestimmungen<sup>60</sup>).

Bevor ich zum Phaedros übergehe, sollen noch einzelne Stel-

---

60) Bekanntlich ist der Hauptangriff auf die Echtheit des größeren Pippias nach Ast (1816) in neuester Zeit von Eduard Zeller (1851) ausgegangen. In der Beurtheilung der Steinhart'schen Einleitungen zu Müller's Uebersetzung des Plato („Zeitschr. für Alterth.-Wiss.“ 1851, pag. 256 ff.) hebt er zuerst als vorzüglichsten Grund für seine Ansicht hervor, es fehle, dem größ. Pippias „an jedem Platonischen Gedankengehalt.“ Ich habe diesen Gedankengehalt deshalb einmal ausführlich angegeben, um zu zeigen, daß jenes keineswegs der Fall ist: die Hervorhebung des Begriffes als solchen im Sinne der Ideenlehre — die Einheit des Schönen und Guten — die ideale Sinnlichkeit — die reine Lust im Schönen sind, wie sich aus dem Phaedros, Symposion und Philebos noch deutlich zeigen lassen wird, keineswegs unplatonisch; und die weniger flüssige Auffassung und Darlegung dieser Bestimmungen im größeren Pippias läßt sich recht wohl aus der früheren Entstehung desselben erklären. Auch Zellers Kritik der Steinhart'schen Auffassung kann ich nicht billigen, besonders nicht in Bezug auf den geringen Werth, den Zeller auf die Auslegung der Platonischen Ironie zu legen scheint: Meine Gründe dafür und überhaupt alles Nähere zu dieser interessanten Frage werde ich in den Beilagen zu dem folgenden Hefte mittheilen.

Ich will aber natürlich mit dem hier Angegebenen noch keineswegs die Echtheit des größ. Pippias bewiesen haben; ich behaupte nur, daß die Unechtheit noch nicht bewiesen ist. Etwaige Gründe gegen die Echtheit können allein aus der weniger feinen Form und aus der Sprache des Dialogs entnommen werden. Ich kann aber ebenfalls nicht zugeben, daß das Uebergewicht dieser Gründe so groß und so entscheidend ist, wie Zeller behauptet. Zudem möchte es für Zeller wohl schwer werden, die angegebenen Grundgedanken des Dialogs einem anderem Systeme oder einer anderen Schule, als der Platonischen zu vindiciren: damit wäre aber erst sein Beweis für die Unechtheit vollendet.

len aus anderen Dialogen angeführt werden, welche die richtige Auffassung des „*Ἰν π' ας με' ἔων*“ bestätigen mögen, ohne über dessen Bestimmungen hinauszugehen. Im Gorgias, in dessen nächste Nähe der Zeit nach ich (mit R. Fr. Hermann) den größeren Hippas stellen möchte, wird nur in einer kurzen Stelle des Schönen erwähnt, inmitten einer Untersuchung über die Frage, ob Unrecht thun schlimmer sei als Unrecht leiden. Auch hier werden als wesentliche Bestimmungen des Schönen das Gute und die Lust genannt<sup>61)</sup>; in Bezug auf die letztere ist auch hier nicht die Rede von der gewöhnlichen oder gemeinen Lust, sondern von der idealen der Anschauung oder Betrachtung<sup>62)</sup> und von der guten, d. h. etwas Gutes bewirkenden oder nützlichen Lust<sup>63)</sup>, und es wird überhaupt sehr deutlich unterschieden zwischen der zu verwerfenden schlechten, schädlichen Lust und der guten und echten<sup>64)</sup>, so daß das Gute und die Lust durchaus nicht schlechthin identisch gefaßt werden, aber in ihrer Vereinigung das Schöne ausmachen und darstellen. Das Gute aber wird hier, freilich dem besonderen Zwecke der Untersuchung gemäß, nur erst in der relativen Bestimmung des Nützlichen gefaßt, damit also nur einer der untergeordneten Standpunkte des Hippas angegeben. Somit wird hier nichts wesentlich Neues gesagt; es scheint aber allerdings der letztgenannte Punkt einer der Beweise dafür zu sein, daß der Gorgias noch vor dem größeren Hippas verfaßt ist.

Von solchen Stellen, wie sie außer in anderen früheren besonders im Protagoras vorkommen<sup>65)</sup>, wo einfach immer das Schöne und Gute als untrennbar verbunden genannt werden und ebenso das Schlechte und Häßliche, ließen sich leicht noch eine Menge anführen: es liegt hier und in ähnlichen Äußerungen der Begriff

61) Gorgias 474 D, 475 A.

62) . . . „ἡδονήν τινα ἐν ἐν τῷ θεωρεῖσθαι χαλεπὴν ποιῆ τοὺς θεωροῦντες“: Gorg. 474 D.

63) Gorg. 499 D.

64) Gorg. 494 E, 495.

65) Protag. 359 E, 360 A, B.

des Guten als des Brauchbaren, Tauglichen, Nützlichen oder auch in Bezug auf den Menschen der Griechische Volksbegriff der *Kalokagathie* als der Vereinigung eines gediegenen Gehaltes mit dem Werthe der persönlichen (auch der äußeren) Erscheinung zu Grunde, ohne daß dieser im Volksbewußtsein herrschende Begriff einer näheren Erläuterung bedurft hätte.

Daran schließen sich am besten solche Belegstellen aus den späteren Schriften, besonders der *Politeia* (*Respublica*) an, in welchen ebenfalls dieser ich möchte sagen landläufige Begriff des Schönen gelegentlich erwähnt und so nicht wesentlich über eine der bereits angegebenen Bestimmungen hinausgegangen wird. So wird in der *Republik* einmal<sup>66)</sup> Tüchtigkeit und Schönheit und Fehlllosigkeit unmittelbar neben einander genannt, um diese Eigenschaften an Kunstprodukten sowohl, wie an lebenden Wesen und ihren Handlungen „auf nichts Anderes als auf den Gebrauch oder auf den Zweck zu beziehen, zu welchem ein Jedes durch Kunst gefertigt oder von Natur hervorgebracht, dienen soll“; also eine Wiederholung des *χρησιμον* im *Hippias* — wie wir ja auch wohl sagen: „eine schöne Maschine“ z. B. und Ähnliches. Ebenso wird *Republ.* V, 457 B mit einer gewissen Emphase sogar, als Schluß der vorhergehenden Entwicklung über die Stellung der Frauen im Platonischen Staate, versichert: „denn vortrefflich wird das gesagt und (immer) gesagt bleiben, daß das Nützliche schön ist, das Schädliche aber häßlich“, — womit also ebenfalls nur der gewöhnliche Sprachgebrauch des *καλόν* angegeben ist, freilich aber auch hier nicht ohne den tieferen Sinn im Platonischen Geiste, daß das Schöne in seiner Erscheinung nie dem Bande der absoluten Idee oder dem substantiellen Gehalte enttrinnen kann, ohne sein wesentliches Selbst zu verlieren. Denn das Nützliche, als Relationsbegriff, erhält seine verschiedene Werthbestimmung ja erst von dem Zwecke, zu welchem es eben nutzbar

---

66) *Republ.* X, 601 D: „ἀρετὴ καὶ κάλλος καὶ ὀρθότης ἐκάστου σκεύους καὶ ζώου καὶ πράξεως“.

ist: und da Plato diesen im letzten Grunde im absoluten Sinne faßt als das höchste Gute und das wahre und echte Leben der Seele in ihm, so erhellt daraus hinlänglich, in welche Tiefen Plato eigentlich hineinleuchtet mit den einfachen Bestimmungen daß das Schöne vom Guten nicht zu trennen sei und daher auch mit den Mitteln dazu oder dem Nützlichen wohl dürfe zusammen genannt werden, wenn nur nicht, wie der Hippias schon gezeigt hat, das Nützliche zu niedrig und dann freilich als vom Guten selbst noch verschieden gefaßt wird. Es spielen hier freilich die relativen Bestimmungen und die absoluten Begriffe nahe an einander; und dies macht Manchen unüberwindliche Schwierigkeiten, welche für den spekulativen Denker nicht vorhanden sind. Das Angegebene ließe sich übrigens leicht noch mit zahlreichen anderen Stellen belegen: z. B. *Sympos.* 204 E.

Alles dies kann jedoch noch als bloß vorbereitend betrachtet werden. Indem wir jetzt aber zum *Phaedros* und *Symposition* übergehen, werden wir in das innerste Heiligthum der Platonischen Schönheitslehre hineingelangen. Ohne auf die reiche Komposition des *Phaedros* näher einzugehen,<sup>67)</sup> muß ich hier doch wenigstens so viel hervorheben, daß die drei erotischen Reden mit der beschließenden Unterhaltung über die Redekunst zusammengehalten werden durch die Zurückführung der Liebe und der wahrhaft überzeugenden Rede (als ihrer höchsten Aeußerung) auf ihre gemeinsame Quelle, den philosophischen Trieb der Seele nach der Welt der Ideen, der nur durch ein gemeinsames Streben der gleichartig von demselben Beseelten — die Platonische Liebe — kann wahrhaft befriedigt werden. Um diese

---

67) Nebenbei gesagt, ist die reichere Komposition des *Phaedros*, diese verwickelte Gliederung der verschiedensten Bestandtheile aus einem einheitlichen Gedanken heraus, für mich der stärkste Beweis, daß er nicht in die Jugendperiode Plato's zu setzen ist. Das Nähere zu dieser Frage über die Entstehungszeit des *Phaedros*, so wie auch über die verschiedenen Auffassungen der Grundidee und Komposition des Ganzen in den Beilagen zum 2. Hefte dieser Studien. Vgl. dazu besonders das Werk von Suckow.

gemeinsame Quelle der höchsten Lebensäußerungen, der begeistertsten Liebe und der überzeugenden Rede, recht deutlich hervortreten zu lassen und damit zugleich zu zeigen, daß die dem Wahnsinn gleichende Begeisterung des wahrhaft Liebenden der nüchternen Besonnenheit des Nichtliebenden weit vorzuziehen sei, versucht Sokrates, nachdem wegen der gemeinen Fassung der Liebe als sinnlicher Begierde — in den beiden ersten Reden — sein Dämonium ihm die Verfündigung am Eros geoffenbart und auf deren Sühnung gedrungen, die Natur sowohl der göttlichen als der menschlichen Seele in einem berühmten gewordenen Bilde anschaulich zu machen. Denn — setzt er hinzu — in einem Bilde oder Gleichnisse sei die Untersuchung menschlicher und leichter zu führen: „sie gleiche also der zusammengewachsenen Kraft eines geflügelten Gespannes und seines Wagenlenkers!“<sup>68)</sup> Nachdem dann unter diesem Bilde das himmlische, vorirdische Leben der Seele geschildert ist — und zwar wesentlich als ein durch das schlechtere Roß vielfach gehindert und so die äußerste Mühe und Anstrengung erforderndes Streben, an dem göttlichen Schauen des ewig Seienden Theil zu nehmen und zu erblicken die Gerechtigkeit selbst und die Besonnenheit und die wahre Wissenschaft wie sie an sich ist, — nachdem auch die Ursache des Herabsinkens der Seele zu einer der 9 Arten des irdischen Lebens (248 D, E) angegeben und der hohe Vorzug der philosophischen Seele geltend gemacht ist — da sie am meisten geschaut und auf Erden in der Erinnerung daran ihr eigentliches Leben hat<sup>69)</sup>, — nachdem dies Alles in einer wirklich dithyrambischen Sprache ausgeführt ist, geht die Rede endlich zu derjenigen Art des Wahnsinns über, zu deren Erläuterung diese ganze Abschweifung über die Natur der Seele und des ihr von Ewigkeit her eigenthümlichen Lebens gemacht worden ist, nemlich zu dem Liebeswahnsinn oder zu der Begeisterung desjenigen, der beim Anblick der irdischen Schönheit sich der wahren, ewigen er-

---

68) Phaedr. 246 A.

69) Phaedr. 246—249 D.

innert und dadurch die Seelenschwingen sprossen fühlt und aufzufliegen strebt, alles Irdische und Niedere vergessend. Um diese Art der Begeisterung, welche sofort als die beste von allen und vom besten Ursprunge entstandene sowohl für den eigentlich Liebenden, als für den Theilnehmer an ihr, den Geliebten, gepriesen wird, um diese zu erklären, werden nun die entscheidenden Sätze für die Platonische Aesthetik ausgesprochen. „Jede Menschenseele“ — so lehrt hier Plato <sup>70)</sup> — hat zwar ihrer Natur nach das Seiende geschaut, sonst wäre sie wohl nicht in dieses lebende Wesen (das menschliche) hineingekommen; sich aber aus dem Irdischen durch die Erinnerung in das Jenseits zu versetzen, das ist für keine Seele leicht, weder für diejenigen, welche nur kurze Zeit damals das Jenseitige erblickten, noch auch für solche, welche hieher gefallen das Unglück hatten, durch irgend welchen Verkehr zum Bösen verleitet das Heilige zu vergessen, was sie damals gesehen haben. Wenige also bleiben übrig, bei welchen die Kraft der Erinnerung in genügendem Maße vorhanden ist. Diese aber, wenn sie irgend ein Abbild des Jenseitigen erblicken, erschrecken und gerathen außer sich; was ihnen aber eigentlich widerfährt, das wissen sie nicht, weil sie es nicht deutlich genug empfinden. Von der Gerechtigkeit nemlich und der Selbstbeherrschung und von Allem, was sonst werthvoll ist für die Seele, findet sich durchaus kein Abglanz in den Abbildern hier, sondern mit trüben Organen erkennen nur wenige mühevoll des Abgebildeten Geschlecht, wenn sie den Bildern nahen. Die Schönheit aber war damals in strahlendem Glanze zu schauen, als mit dem seligen Chore wir im Gefolge des Zeus, Andere in dem eines andern der Götter das beglückende Gesicht und Schauspiel sahen und diejenige Weihung empfangen, welche man die glücklichste nennen darf, und welche wir begingen, selbst noch unverletzt und unberührt von all den Uebeln, welche uns später erwarteten, und indem wir belehrt wurden über die ebenso vollkommenen, reinen, unwandel-

---

70) Phaedr. 250—257.

baren, glückseligen Erscheinungen und diese anschauten in reinem Glanze, rein seiend wir selbst noch und noch nicht gezeichnet mit dem, was wir jetzt herumtragen unter dem Namen des Körpers, nach Art der Schalthiere darin gefangen. Dieses nun mag der Erinnerung zu Gefallen gesagt sein, um deren willen es jetzt aus Sehnsucht nach dem Damaligen ausführlicher ist besprochen worden. Was aber die Schönheit betrifft, so leuchtete sie sowohl unter jenen Erscheinungen durch ihren Glanz hervor, als auch erfaßten wir, in dieses Leben gekommen, dieselbe mit dem hellsten unsrer Sinne als die am hellsten glänzende (Erscheinung). Denn das Gesicht gilt als der schärfste und deutlichste unsrer Sinne und sinnlichen Wahrnehmungen, durch welchen der Gedanke aber nicht wahrgenommen wird; denn gewaltige Liebesgluthen würde dieser und alles übrige Liebenswerthe erregen, wenn sie mit einem derartig hellglänzenden Abbilde in die Augen fielen. Nun aber ist der Schönheit allein dieses zu Theil geworden, das am meisten in die Erscheinung Heraus tretende und das Liebreizendste zu sein.“<sup>71)</sup> — Dieses

---

71) Phaedr. 260 A—E; (vgl. Republ. 402 D). — Ich habe die Uebersetzung genau nach dem Griechischen Texte der Hermann'schen und der Stallbaum'schen Ausgabe des Phaedros gegeben, und will versuchen, zur Rechtfertigung meiner Abweichungen von Schleiermacher's und Anderer Uebersetzungen einige sprachlichen Erläuterungen hinzuzufügen. Vor Allem habe ich mich dabei bemüht, Deutsch zu schreiben, d. h. bei aller Treue der Uebersetzung dem Styl dennoch die fremdartige Färbung möglichst zu nehmen, an welcher fast alle Uebersetzungen leiden: deutsche Sätze müssen Deutschen auch für sich verständlich sein ohne den Urtext; sonst ist es eben noch kein Deutsch, sondern nur auf der Brücke zwischen beiden Sprachen stehen geblieben. Diese größte Schwierigkeit aber ohne Verletzung der Treue ganz überwunden zu haben, kann sich wohl kein Uebersetzer schmeikeln. Was das Einzelne betrifft, so will ich hier nur einige entscheidende philosophische Termini rechtfertigen, indem ich alles Uebrige gern der philologischen Kritik zu möglicher Verbesserung überlasse:

1) *διασφάρασαι* (260 B). Schleiermacher übersetzt: „weil sie es nicht genug durchschauen“; fast alle Uebrigen: „weil sie es nicht



ist die wichtigste Stelle; was noch folgt in dieser zweiten Rede des Sokrates, hat den Zweck und Sinn, in einer freilich höchst anschaulichen und mit Recht gerühmten Schilderung den Kampf der beiden entgegengesetzten Triebe der Menschenseele, des sinnlichen und des idealen, im Verhältniß des Liebenden zum Schönen auseinanderzusetzen. Für unsern Zweck ist aus dieser poetischen Darstellung das wohl das Wichtigste, daß der sinnliche Genuß des Schönen als das verkehrte Verhalten des Ungeweihten oder Verborenen bezeichnet wird — wie im *Hippias* die unedleren Sinne abgewiesen wurden; dagegen der in das Geheimniß

hinlänglich erkennen“; nur H. Müller: „weil sie es nicht vollkommen wahrnehmen“. Dies sind drei ganz verschiedene Stufen der theoretischen Thätigkeit, von welchen die höchste, das „Erkennen“ offenbar die unrichtigste hier ist, weil es durchaus keinen Grund (*διὰ*) zu dem *ἀγνοοῦσι* enthält, sondern nur dieselbe Bedeutung nochmals angibt: „sie wissen es nicht, weil sie es nicht wissen“! Es ist aber nach dem ganzen Zusammenhange der Mangel der sinnlichen Erscheinung und Wahrnehmbarkeit als Grund des Nichtwissens angegeben: und darum müssen wir nothwendig noch eine Stufe tiefer steigen, als Müller und Schleiermacher, und sagen: „weil sie es nicht deutlich genug empfinden“; auf dieses Moment ist es ja bei der ganzen Stelle abgesehen, dieses wird den anderen Ideen abgesprochen, der Schönheit allein zugetheilt. Außerdem ist dieses „deutlich empfinden, ganz deutlich empfinden“, und dann auch durch Empfindung unterscheiden und so erkennen, die eigentliche Bedeutung von *διασάρεσαι*, wie auch in dem einfachen *αἰσάρεσαι* die Bedeutung des sinnlichen, des empfindenden Wahrnehmens die ursprüngliche ist und die vorwiegende bleibt. Das gleich Folgende bestätigt die Richtigkeit dieser Auffassung:

2) *δικαιοσύνης μὲν οὐν*: dies erklärt das „*μη ἐκωνῶς διασάρεσαι*“, und Schleiermacher hebt dies sehr entschieden hervor, indem er das „*οὐν*“ geradezu mit „den“ überseht; ich habe „nemlich“ vorgezogen als erklärend, während die meisten Uebersetzungen hier verbindungslos fortfahren und daher gar keinen Sinn geben. — Das „*μὲν*“ bezieht sich natürlich auf „*καλλοῦ δέ*“ im Anfang des folgenden Satzes: die Schönheit soll als etwas ganz Besonderes und Eigenthümliches aus den übrigen Ideen herausgehoben werden, von deren allgemeiner Natur

der Schönheit Eingeweihte und sie demnach Verstehende fühlt und empfindet beim Anblick der irdischen Schönheit die ideale Flugkraft der Seele sprossen und keimen und strebt in der Erinnerung an das früher Geschaute die Seele des schönen Geliebten wieder mit sich hinaufzuführen zu den göttlichen Vorbildern, in deren Gefolge sich früher die Seelen den ewigen Ideen nahen und die Schönheit selbst schauen durften. Und indem Jeder nach dem Bilde des Gottes, dem er früher folgte, sich den Geliebten wählt, so ist die Liebe in dieser ihrer Vielseitigkeit wesentlich das gemeinsame Streben und die gegenseitige Bildung der Seelen nach einem göttlichen Vorbilde.<sup>72)</sup> Denn wie die Seele des Liebenden, Anfangs zwar fortgerissen von dem wilderen Rasse, allmählig mit Hilfe des edleren Triebes jene Wildheit bezwingen lernt, so daß sie dann ehrfurchtsvoll und sitzsam dem schönen Geliebten nahen kann — am irdischen Träger oder Abbilde der Schönheit ihrer selbst sich erinnernd und sie erschauend „wie sie mit der Besonnenheit auf heiligem Grunde steht“,<sup>73)</sup> — so wird auch des Ge-

---

eben in dem Vorhergehenden (vor dem „*καλλος δέ . . .*“) die Rede war.

3) *φέγγος* = Abglanz, im Platonischen Sinne hier besonders passend, weil auch das Mondlicht bei den Griechen so bezeichnet wurde: wie der Mond von der Sonne, so empfangen die Abbilder vom Urbilde des Schönen dessen Abglanz; sie haben kein eigenes Licht.

4) *λαμπρόν*: im strahlenden Glanze, hellshimmernd, leuchtend; von *λάμπω* = glänzen, von Allem stark in die Sinne fallenden; und dieses von *λάω* = sehen, blicken. Daher von Allem stark in die Augen Fallenden besonders. Alle Ausdrücke sind auf Licht und Gesichtssinn angelegt.

5) *ἐκφανής* und hier *ἐκφανέστατον*: „in die Erscheinung am meisten heraustretend“ ist gewiß die wörtlichste Uebersetzung und der schlagendste, treffendste Ausdruck nach dem Zusammenhange des Ganzen; „am meisten in die Augen fallend“ — „am deutlichsten sichtbar“ sind verwandte Ausdrücke, aber gewiß nicht so bezeichnend.

Dies mag für jetzt genügen!

72) Phaedr. 251 A — 253 C.

73) Phaedr. 254 B.

liebten Seele allmählig vom Strome dieser Schönheit erfaßt; und indem dieser auf dem Naturwege der Augen, vermitteltst der idealen Sinnlichkeit in die Seele dringt, so wird auch des Geliebten Seele mit Liebe erfüllt und er schaut im Liebenden, ohne es eigentlich zu wissen, gleichwie in einem Spiegel sich selbst an (255 D) (in seiner Schönheit), und so wird auch er der ewigen Idee des Schönen theilhaftig. „Und wenn nun der bessere Theil der Seele dadurch, daß er zu einem wohlgeordneten Leben und zur Philosophie, zur Liebe der Weisheit, der ewigen Ideen, hinführt, den Sieg davon getragen hat, so führen beide ihr Leben hier in glückseliger Eintracht, da sie ihrer selbst mächtig und gelassen sind und den Theil der Seele zum Sklaven gemacht haben, welchem die Schlechtigkeit eingeboren ist, befreit aber denjenigen, welchem die Tugend; wenn sie aber vollendet haben, dann sind sie, besiedert und leicht geworden, bereits aus Einem der drei in Wahrheit Olympischen Kampfgänge<sup>74)</sup> als Sieger hervorgegangen, — ein so großes Glück, daß weder menschliche Besonnenheit noch göttlicher Wahnsinn dem Menschen ein größeres zu verleihen vermag.“<sup>75)</sup>

Nachdem dann noch im Gegensatze zu diesem seligen Loose der wahrhaft Liebenden die von der Menge als Tugend gepriesene Gemeinheit der Nichtliebenden mit einer ihr angemessenen Strafe bedroht worden ist (257), schließt die Rede mit einem schönen Gebete an den Eros. In dem dann folgenden zweiten Haupttheile, der Unterhaltung über die Redekunst im Anschlusse an die Beurtheilung dieser zugleich als Paradigmen<sup>76)</sup> benutzten Reden, wird über das für unser Thema zunächst Wichtige freilich schon hinausgegangen, indem die (nicht rein im Interesse des Schönen, sondern zu praktischen Zwecken geübte) Redekunst hier auf ihre eigentliche Quelle zurückgeführt wird, auf die Erkenntniß

74) Auf Phaodr. 249 A sich zurückbeziehend.

75) 256 B.

76) 260 E, 261 A, 262 D.

des Wahren und seine Dialektik; 77) das aber muß ich wenigstens noch einmal hervorheben, wie auch in diesem Theile durch ganz bestimmte Ausdrücke und Wendungen der Grundgedanke des ersten Theiles in den Vordergrund tritt, daß nemlich das echte Leben der Seelen in der Philosophie oder in dem gemeinsamen Streben nach der idealen Welt bestehe. Denn wie schon in dem Schlußgebete die philosophischen Reden unmittelbar mit dem Eros, dem Gotte der Liebe — als deren höchste und reinste Offenbarung — zusammengestellt werden (257 B), so wird noch deutlicher (261 A, B) die Redekunst, mit offener Beziehung auf Leben und Liebe der Seele, eine Seelenleitung durch Reden genannt, und die früheren Reden werden förmlich als Zeugen und Beweise herbeigerufen, daß man niemals tüchtig sein könne über irgend etwas überzeugend zu reden, wenn man nicht gründlich philosophirt habe. Die Widerlegung und Ironisirung der gewöhnlichen Rhetorik mit ihren prinzipiosen Kunstgriffen im Gegensatz zu jener idealen Seelenleitung durch Dialektik ist dann meisterhaft durchgeführt.

Was ist nun der eigentliche Sinn und Werth des von Plato im Phaedros über die Grundidee der Aesthetik Aufgestellten?

Es ist freilich im höchsten Grade mißlich, diese mythisch-poetische Darstellung in reine Gedanken umzusetzen, weil bei jedem derartigen Versuche man gar zu leicht Etwas aus den Gedanken unsrer Zeit in jene wunderbaren Anfänge eines tieferen Philosophirens über das Schöne hinüberträgt; und man muß bei einem solchen Versuche um so vorsichtiger sein, da es in der Philosophie wesentlich auf die Form des Gedankens, auf die Fassung als

---

77) „*dialipsis kai synagoge*“ — Gliederung und Zusammenfassung, wie jeder Gegenstand und jeder Begriff an sich „*eis en kai eni polla pempkos estin*“: 266 B. — Bekanntlich ist die Eintheilung und Zusammenfassung der Begriffe, dieses Ordnen derselben zu einem organisch gegliederten Kosmos, der eigentliche Kern der Platonischen Methode, der logische Angelpunkt dieser Dialektik.

Begriff im reinen Elemente des Denkens ohne Vorstellungen und Bilder ankommt. Wenn wir aber einmal dieses im Auge behalten, daß das für unsere Art und Weise kritischen Denkens nothwendig Herauszusetzende von Plato noch in der Form eines poetischen Bildes zuerst ist angeschaut worden, und wenn wir doch andererseits auf die Durchsichtigkeit dieses Bildes für den Gedanken, auf die Deutlichkeit von Plato's eigentlicher Meinung über diesen Gegenstand, wie sie selbst im Bilde hervortritt, Rücksicht nehmen, so glauben wir nicht zu weit zu gehen, wenn wir folgende Sätze als das einfache Gedankenresultat des Platonischen Phaedros hinstellen:

1) Das Schöne ist eine Idee für sich, welche mit gleicher Berechtigung wie das Wahre und das Gute jenseits der sinnlich unmittelbaren Wirklichkeit das Göttliche repräsentirt<sup>78)</sup> und in dieser ihrer ewigen Wesenheit aufs Innigste mit dem Wahren und dem Guten verbunden ist. Diese Ideen sind eben das wahrhaft Seiende — „τὰ ὄντως ὄντα (247 E).

2) Es ist dem menschlichen Wesen nothwendig, an diesen Ideen durch Anschauung und Erkenntniß Theil zu nehmen; und je mehr die Seele des Menschen sich zu dieser idealen Welt erhebt und in ihr besonders auch vom Urbilde des Schönen schaut und erkennt, desto mehr Theil hat sie am göttlichen, d. h. am echten, wahren, ewigen Leben. Diese freilich nicht leichte Theilnahme ist wesentlich der bessere Kern der Seele, also im Grunde diese selbst in ihrem wahren und eigentlichen Leben.<sup>79)</sup>

3) Die Schönheit aber unterscheidet sich sowohl als Idee an sich,<sup>80)</sup> wie in ihren irdischen Abbildern<sup>81)</sup> von den andern

78) „τὸ θεῖον καλὸν, ἀγαθὸν, σοφὸν καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον“: Phaedr. 246 E ff.

79) 249 E, 250 ff.

80) „αὐτὸ τὸ κάλλος“ — „αὐτὸ τὸ καλόν“ — „τὸ τοῦ εἰκασθέντος γένος“ u. and. Ausdrücke.

81) 250 B: „τοῖς τῆδε ὁμοιώμασιν“ — Kuge beurtheilt dies entschieden falsch (p. 84): vgl. E. d. Müller I, p. 71!

Ideen wesentlich dadurch, daß sie in strahlendem Glanze in die Erscheinung heraustritt, so durch ihr Licht und ihre Verkörperung auch der Sinnlichkeit des Menschen, wenn auch natürlich nur der idealen Sinnlichkeit wahrnehmbar ist, (von welcher die Wahrheit, der reine Gedanke nicht erblickt wird), und, vermittelt der Deutlichkeit ihres Abbildes die Erinnerung an die Ideenwelt erweckend, die reinste Liebe und die höchste Begeisterung der Liebe zu erwecken vermag; so daß sich am Abbilde die Sehnsucht entzündet nach dem Urbilde, an der irdischen Schönheit die Flugkraft der Seele, sich zum ewig Schönen zu erheben.

Auch dadurch unterscheidet sich also die Schönheit als Idee des Schönen von der des Guten und Wahren, daß sie liebreizender und begeisternder ist; denn die andern Ideen können nicht eigentlich Liebe erregen, weil sie nicht mit einem so deutlichen Abbilde in die sinnliche Erscheinung treten und so nicht auf den ganzen Menschen durch ihre sinnliche Wahrnehmbarkeit einwirken können; wäre das der Fall, so würden sie freilich noch gewaltigere Liebesgluthen erregen <sup>82)</sup> — ein Zusatz, der dennoch der Schönheit eine untergeordnete Stellung im Verhältnis zu den andern Ideen geben würde, wenn der Reichthum der Erscheinung dort nicht dem höheren Werthe hier das Gleichgewicht

---

82) 250 D: „δεινός γὰρ ἂν παρῆχεν ἔρωτας εἰ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἰδῶλον παρέλκετο εἰς ὄψιν ἰὸν καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἐραστά.“  
Der letzte Zusatz beweist, daß Plato auch das Gute (die Gerechtigkeit, Besonnenheit u. s. w.) bei dieser Unterscheidung im Auge hatte, ebenso wie die Wahrheit („φρόνησις“). Uebrigens ist die Unterordnung der Idee des Schönen unter die des Guten und Wahren nicht so entschieden von Plato in den Vordergrund gestellt, wie es Brandis (II, 1, p. 424) thut: denn die Hauptsache ist hier ja eben das jenen andern Ideen Mangelnde, daß sie nemlich nicht in so hellen Abbildern in die Erscheinung treten und geschaut werden können. Insofern also steht das Schöne auch ebenso sehr über dem Guten und Wahren.

hielte und seinerseits also in diesen auch wieder einen Mangel kund gäbe trotz des inneren Werthes.

Dies scheinen die einfachen Grundgedanken zu sein, welche der poetischen Darstellung im Phaedros zu Grunde liegen in Bezug auf die Idee des Schönen als die Grundidee der Platonischen Aesthetik. Wir dürfen freilich dabei nicht vergessen, um dies nochmals zu wiederholen, daß Plato diese Gedanken nur in freilich tief poetischen Bildern gegeben hat und daß eine derartige erste Aufstellung wenig verbundener Bestimmungen von beweisender Begründung und weiterer Entwicklung im Einzelnen, wie sie die gereifte Wissenschaft verlangt, noch unendlich weit entfernt ist. Trotzdem sind aber auch solche geniale Expektorationen von hohem und bleibendem Werthe für die Wissenschaft, weil sich an diesen wunderbaren Bildern immer neu die Kraft des jungen Geschlechtes entzündet, mit tiefer und nachhaltiger Begeisterung dem gewaltigen Meister nachzueifern und das von ihm Geschaffene zu verfolgen in seiner weiteren Entfaltung durch die Jahrtausende nach ihm, und dort selbst weiter zu bauen, wo die letzten großen Werkmeister den Bau haben verlassen müssen. Dieser reine Strom eines unsterblichen Lebens hat in Plato's tiefsinnigen Anschauungen zum ersten Male seine reichsten Quellen erschlossen: das *Symposion* mit seinen Liebesreden wird uns sogleich eine neue Bestätigung dieses Gedankens geben.

Zuvor aber ein Rückblick auf das früher Entwickelte: wie verhalten sich zu diesem die Resultate des Phaedros? Wir sehen einen offenbaren Fortschritt in diesem späteren Dialoge im Verhältniß zu den früheren: noch entschiedener als früher ist die Idee des Schönen an sich in ihrer reinen, wir können sagen transcendenten Idealität und zwar als gleichberechtigt mit den höchsten andern Ideen hingestellt; damit ist ferner die Untrennbarkeit des Schönen von dem Guten, und jetzt auch von dem Wahren im höchsten Sinne gerechtfertigt, während sie früher immer nur als unbezweifelbare Behauptung hingestellt wurde: diese Ideen bilden eben gemeinsam die Welt des Göttlichen, des wahrhaft Seienden und die Theilnahme an dem Wesen der-

selben ist das eigentliche Leben der Menschenseele.<sup>83)</sup> Ferner ist die das Schöne unterscheidende und auszeichnende sinnliche Wahrnehmbarkeit näher bestimmt als Glanz der Erscheinung und so als vom Lichte der Idee verklärte, als ideale Anschauung, und die andern Sinne sind im Verhältniß zum Schönen ebenso entschieden wie früher abgewiesen. Ein ganz neues Moment in der Begriffsbestimmung des Schönen ist aber jetzt dadurch hervorgetreten, daß die reine Lust am Schönen — die unschädliche, die beste der Freuden — jetzt, zu ihrer Wahrheit gesteigert und in ihrem tieferen Prinzip erfaßt, bestimmt ist als begeisterte Liebe zum Schönen, welches damit zugleich als der irdische Träger des idealen Lebens und so als die Erinnerung und belebende Kraft desselben erscheint. Dieser Punkt ist es nun, der in den erotischen Reden des Gastmahls und dem idealen Bilde des Sokrates, des größten Erotikers im Platonischen Sinne, seine tiefere Begründung und weitere Entwicklung gefunden hat. Es ist aber ganz offenbar nach dem Angegebenen, daß ein innerer und eigentlich historischer Fortschritt in der Fassung dieser Idee, ein immer tieferes sich Aufschließen ihrer einzelnen Bestimmungen sich in den verschiedenen auf einander folgenden Dialogen nachweisen läßt: wie das Gastmahl den zuletzt genannten Punkt bedeutend weiter führt, ebenso der Philebos einen zweiten, wie wir bald sehen werden, der eben so sehr noch einer weiteren Exposition bedurfte.

Nur mit schüchternem Zagen aber dürfen wir den Wunderbau des Platonischen Gastmahls betreten. Mit der reinsten Freude werde ich immer der Zeit gedenken, wo mir zum ersten Male die geheimnißvollen Offenbarungen dieses Kunstwerkes entgegenstimmer-

---

83) Die genauere Art des untrennbaren Zusammenhanges ist freilich noch nicht angegeben: Plato spricht es im Phaedrus nicht ausdrücklich aus, daß das Wahre und Gute der Inhalt des Schönen sei, das eigentliche Prinzip des Schönen selbst aber nichts Anderes, als die individuell erscheinende Form dieses Inhaltes,



ten und eine philosophische Begeisterung in dem forschenden Geiste entzündeten, die nur mit meinem Leben erlöschten wird: ich traute meinen Augen zuerst nicht, hier auf wenigen Blättern in prächtig strömender Rede ausgesprochen zu finden, was zu erleben, zu schauen, zu erkennen das Leben erst lebenswerth macht und wovon unsere ersten Erzieher und Lehrer uns doch so selten das Rechte mitzutheilen wissen. Es ist eben eine merkwürdige Erscheinung, wie fremd die größten Thaten der höheren Wissenschaft dem buntzerstreuten Leben der Menge bleiben, — als ob das Beste, das Höchste und Herrlichste auch anderswo zu finden sei als in der Philosophie, wenn sie wahrhaft erfaßt wird. Für jeden aber, der aus der bunten Mannigfaltigkeit des vielfach zersplitterten Lebens mit all seinen einseitigen Bestrebungen und untergeordneten Zwecken herauszutommen sich sehnt und das zu erfassen strebt, worauf es im letzten Grunde ankommt, wenn Jemand ein richtiges Leben leben will, für jeden solchen mit philosophischem Triebe Begabten wüßte ich als erstes und bleibendes Anregungsmittel, diesen Trieb zu fruchtbarem Leben, zu idealem Schaffen zu beseelen, nichts Besseres anzugeben als die Platonische Philosophie überhaupt und insbesondere den künstlerischen Höhepunkt derselben, als welchen das Gastmahl mir immer entgegengetreten ist.

Was ist nun der Kern dieses geistvollen Kunstwerkes?

Ich kann auch hier nur das Resultat der neueren Untersuchungen über diesen Punkt kurz zusammenfassen, und muß die näheren Angaben, ebenso wie beim Phaedros in die Beilagen verweisen<sup>84)</sup>. Darin aber stimmen die bedeutendsten Forscher jetzt überein, daß

---

84) Im 2ten Hefte dieser Studien. — Schon Steinhart hat übrigens die verschiedenen Ansichten kurz zusammengestellt in seiner Einleitung zum Gastmahl (Platons Werke, übers. von F. Müller, IV, pag. 191—196); er ist aber etwas zu knapp mit seinen Referaten. Namentlich für die älteren Erklärungen ist außerdem noch Alb. Jahn's „Dissertatio Platonica“ (Bernae, 1839) nothwendig zu benutzen. Vergl. aber Zellers Bemerkungen dazu II, 1, pag. 386, Anmerk. 1.

weder die Begriffsbestimmung der Liebe in ihrem ganzen Umfange allein für sich, noch auch das ideale Charakterbild des Sokrates als des wahren Erotikers, wie es in Alcibiades' genialer Rede gezeichnet ist, den einheitlichen Gedanken des Dialogs ausmacht, sondern daß vielmehr beide Seiten in jener künstlerischen Vereinigung zu fassen sind, welche das Kunstwerk selbst dem unbefangenen Sinne deutlich genug darbietet. Indem nemlich die Rede des Sokrates nach der Lehre der Diotima — als ob Plato auch durch die Angabe einer fremden Quelle für diese Lehre ein Hinausgehen über den eigentlich Sokratischen Standpunkt an dieser wichtigen Stelle habe andeuten wollen — die untergeordneten Standpunkte der früheren Reden berichtigend und ergänzend zusammenfaßt, so erscheint nun der dämonische Eros, vorher im Allgemeinen bestimmt als Verlangen nach dem Guten und nach dauernder Glückseligkeit, als der Alles bewegende Trieb des unsterblichen Lebens, wie er in aller sterblichen Natur mächtig und wirksam ist. Die niedere Stufe dieses Strebens des Endlichen ist die Fortpflanzung der Gattung durch die leibliche Zeugung: „Denn nur auf diese Weise ist die sterbliche Natur im Stande, an der Unsterblichkeit Theil zu nehmen, daß sie durch die Zeugung immer ein anderes junges Wesen an der Stelle des alten zurückläßt. Auch behält ja jedes lebende Einzelwesen, während man von ihm sagt, daß es lebe und dasselbe sei von der Kindheit bis zum Greisenalter, niemals dasselbe an sich; sondern immer ein neues wird es an Haaren, Fleisch, Knochen und Blut und überhaupt am ganzen Körper. So auch in Bezug auf die Seele . . . . bleibt nie in einem dasselbe, sondern das Eine entsteht, das Andere vergeht . . . . Auf diese Weise also wird alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch daß es immer ganz dasselbe ist, wie das Göttliche, sondern dadurch, daß das Abgehende und Veraltende ein anderes Neues zurückläßt, wie es selbst war. Durch diese Einrichtung hat das Sterbliche — der Körper sowohl wie alles Andere — Theil an der Unsterblichkeit; auf andere Art

aber wäre es nicht möglich<sup>85)</sup>. Wundere dich daher nicht, wenn jedes Wesen von Natur seinen eigenen Sprößling in Ehren hält: denn der Unsterblichkeit wegen haftet an Jedem diese eifrige Liebe<sup>86)</sup>.

Auch der Ehrgeiz, die Liebe zum Nachruhm beruht auf diesem nothwendigen Sinn der Natur für das Dauernde, auf diesem in sich selbst begründetem Streben nach Unsterblichkeit<sup>87)</sup>:

„Wenn der Leib in Staub zerfallen,  
Lebt der große Name noch.“

Es gibt aber auch noch eine höhere Stufe dieses allbeseelenden Triebes nach unsterblichem Leben: und das ist das Verlangen nach Fortpflanzung alles Ideellen<sup>88)</sup>. An diesem Punkte ist es nun, wo die für unsern Zweck wichtigste Partie hervortritt, nemlich das Verhältniß der Liebe zur Schönheit. Wir wissen bereits aus dem Phaedros, daß das Schöne als vorzugsweise Liebe erregend begriffen werden muß, weil es mit dem deutlichsten Abbilde an die ewigen Urbilder erinnert und so die ewige Sehnsucht der Menschenseele nach diesem Göttlichen am meisten sowohl anzuregen als auch zu befriedigen vermag. Als das letztere, als die höchste Befriedigung des Verlangens nach dem Ideellen, war das Schöne die reinsten Freude oder Lust, in ihrer höchsten Steigerung: im Gastmahl ist nun dieses Verlangen näher bestimmt, wie eben angegeben, als der Trieb nach dem Dauernden, dem Unvergänglichen, dem Unsterblichen, und dieser erhält nur Befriedigung in der leiblichen und geistigen Erzeugung eines neuen, jugendlichen und wieder seinerseits zeugungskräftigen Wesens anstatt des absterbenden alten: diese Kraft liegt eben in dem sterblichen Wesen als das Unsterbliche, sich selbst ewig Erhaltende, und daher ist die Zeugung ein göttliches Thun und alle

85) Sympos. 208 B gibt „ἀδύνατον“, wie Kreuzer und Hermann lesen, einen weit besseren Sinn als „ἀδύνατον“.

86) Sympos. 207 D — 208 C.

87) Sympos. 208 C, D, E.

88) Sympos. 209—212 B.

Natur strebt so am göttlichen Leben Theil zu nehmen<sup>89)</sup>. Jede Zeugung aber kann nur in dem Statt finden, was harmonisch zu einander gestimmt ist (im Gegensatz zu einander), nicht aber in dem, was als ganz fremdartig und nicht zu einander gehörig, sich abstößt: dieses sich Abstoßen, sich Hassen von ganz und gar Feindlichem ist aber der Grundbegriff des Häßlichen, und Plato deutet diesen zugleich zum ersten Male an, indem er sagt: „Nur das Schöne stimmt zusammen mit allem Göttlichen, das Häßliche aber widerstrebt ihm; in dem sich Widerstrebenden aber ist die (göttliche) Zeugung nicht möglich“<sup>90)</sup>. Nur im Schönen also, als dem diesem Göttlichen Entsprechenden, findet wirkliche Zeugung Statt, und die Liebe geht daher wesentlich auf die Zeugung im Schönen<sup>91)</sup>: sie geht nicht auf die Schönheit als bloßen Gegenstand, sondern sie steht in diesem lebendigen Verhältnis zu ihr, daß sie der Zeugung und Geburt im Schönen bedarf und darnach Verlangen trägt, in dieser energisch lebendigen Erfassung desselben die Gattung fortzupflanzen und so mit ihr unsterblich zu sein<sup>92)</sup>. So ist die Schönheit, wie Plato es hübsch ausdrückt, eine Geburtshelferin, eine Moira und Eileithya für die Zeugung — also das Erregende für den

89) Sympos. 206 B, C: „ἔστι δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα, καὶ τοῦτο ἐν θνητῷ ὄντι τῷ ζῳῷ ἀθάνατον ἔνεστιν, ἡ κῆσις καὶ ἡ γέννησις.“ — Und 207 D: „τὸν αὐτὸν λόγον ἡ θνητὴ φύσις ζητεῖ κατὰ τὸ δυνατόν αἰεὶ τε εἶναι καὶ ἀθάνατος.“

90) 206 D: „τὰ δ' ἐν τῷ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι. ἀνάρμωστον δ' ἐστὶ τὸ ἀίσχρὸν παντὶ τῷ θεῷ, τὸ δὲ καλὸν ἀρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλεῖθνια ἡ καλλονὴ ἐστὶ τῇ γενέσει. διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῷ προσπελάξῃ τὸ κυοῦν ἰλεῶν τε γίγνεται καὶ εὐφρονομένοιον διαχεῖται καὶ τίπτει τε καὶ γεννᾷ. ὅταν δὲ ἀίσχρῳ, σκυθρωπὸν τε καὶ λυπούμενον συσπειρᾷται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνέλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχον τὸ κῆμα χαλεπῶς φέρει.“

91) 206 B: „τόκος ἐν καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν.“ — Ebenso 206 E.

92) 206 E, 207 A.

Trieb des unsterblichen Lebens: sie steht so recht eigentlich im Mittelpunkt des höheren Lebens, als dessen Trägerinn und Erhalterinn, und ohne sie würde jener Trieb sich unfruchtbar in sich selbst verzehren; durch sie aber wird alle Natur von großen Wehen befreit<sup>93</sup>).

Dieses Verlangen also, im Schönen zu zeugen hat nun verschiedene Stufen: und diese werden uns, da sie den Stufen des Schönen entsprechen und mit ihm sich erheben, zugleich einen neuen Aufschluß geben über die Idee des Schönen an sich wie sie aus dieser Fülle wirklicher Schönheit sich herausarbeitet.

Wir haben bereits gesehen, wie zuerst die leibliche und die geistige Fortpflanzung der Gattung unterschieden werden, und danach auch die Liebe eine verschiedene Färbung annimmt. Bei der geistigen Zeugung nun, bei der Fortpflanzung alles Ideellen, welche durch die höhere Liebe und ihren natürlichen Reichthum tiefsinniger Reden Weisheit und alle anderen Tugenden hervorbringt, bei dieser kommt erst das eigentliche Verhältniß zur Schönheit in Betracht. Wer nun, mit dieser Zeugungskraft erfüllt, die Sache richtig angreifen will und die höchste Stufe echter Liebe ersteigen, der muß die verschiedenen Stufen der Schönheit gleichsam durchgehen und an und mit ihnen sich selbst immer höher zu erheben und tüchtiger zu bilden suchen<sup>94</sup>). Die erste Stufe nun ist die körperliche Schönheit, wie sie zuerst in Einem schönen Körper (eines Jünglings z. B.) dem Liebenden bezaubernd entgegentritt, dann aber bald als mit der Schönheit in allen anderen Körpern sich verwandt zeigt<sup>95</sup>).

93) Und dies, das mächtig wirkende Gefühl für diese Lösung (im Voraus) ist auch die wirkende Ursache in der Natur, weshalb alles von Zeugungskraft Strotzende einen so großen Trieb zum Schönen hat: 206 D, E.

94) Der Beleg für diese ganze Auseinanderlegung ist der großartige Schluß der Rede, in welcher Diotima den Sokrates in das eigentliche Heiligthum der Liebe und der Schönheit einführt: Sympos. 209 — 212 B, besonders aber 210 und 211.

95) Vgl. Gorgias 474 D, E: verschiedene Arten körperlicher Schönheit!

Höher als die körperliche Schönheit aber steht auf der zweiten Stufe die Schönheit in den Seelen, so daß der Liebende diese für ehrwürdiger halten muß als jene, und daß er, wenn Einer auch nur geringe Leibesblüthe, an der Seele aber schöne Anlagen zeigt, diesen doch liebt und pflegt und ihn durch sinnige Reden zu bilden sucht. Doch unterläßt Plato nicht, hierbei noch auf jene höhere Schönheit hinzuweisen, wo beide vereinigt sich zeigen: eine solche schöne, edle und wohlbegabte Seele in einem schönen Körper, diese Vereinigung umfaßt der Liebende natürlich mit außerordentlicher Liebesgluth und für solch ein schönes Wesen hat er sofort einen außerordentlichen Reichthum von schönen und bildenden Reden bereit<sup>96</sup>).

Dann aber folgt die eigentlich geistige Schönheit in den verschiedenen Beschäftigungen (der Stände?) — in den Sitten und Einrichtungen und Gesetzen (Gesellschaft, Staat, geschichtliche Formen desselben?) — und endlich auch in den Wissenschaften, welche objectiv geistigen Mächte ja alle eine Seite der sinnlichen Erscheinung an sich haben und von dieser schön sein müssen, wenn der innere Werth derselben sich ganz enthüllen soll. Dieser Punkt aber, welche Erscheinungsmittel die Schönheit zu ihrer Verwendung hat, wird im Philebos noch näher ausgeführt werden. Hier aber, nachdem so die großen Stufen der (Natur-)Schönheit kurz überblickt sind, kehrt Plato mit einer großartigen Wendung zu der reinen Idee des Schönen zurück, um deren willen und der zu Liebe diese ganze Unterweisung Statt gefunden hat, und überhaupt die höhere Erziehung in der echten Liebe Statt finden muß. „Dann also“ — so philosophirt hier Plato — „wenn der Liebende bereits auf das Schöne in seiner Fülle hinsieht, wird er nicht mehr wie ein Sklave der Schönheit eines Einzelnen dienen, indem er die Schönheit eines Knäbleins oder irgend eines Menschen oder einer einzelnen Bestrebung liebt und so als dienstbar, schlecht und kleindenkend

96) Sympos. 209 B. In den späteren Werken wird dieser schöne Gedanke öfters wiederholt: so Repbl. 402. D.

erscheint; sondern hingewendet nach dem weiten Meere des Schönen und in Anschauung versunken, wird er viele schöne und großartige Reden und Gedanken erzeugen in unendlichem Streben nach der Wahrheit, bis er hier gestärkt und vervollkommenet eine einzige solche Wissenschaft erblickt, welche sich auf solch ein Schönes — auf das Schöne an sich — bezieht. Denn wer bis hieher in der Liebe geleitet wurde und das Schöne in richtiger Reihenfolge und in rechter Weise erschaute, der wird, indem er bereits dem Gipfel der Liebestkunst sich nähert, plötzlich ein seinem Wesen nach wunderbar Schönes erblicken, eben jenes Schöne, um dessen willen ja auch alle die früheren Bemühungen Statt fanden, welches also zuerst ewig ist und weder entsteht noch vergeht, weder zunimmt noch abnimmt, dann nicht in dieser Hinsicht schön ist, in jener aber nicht, noch auch bald schön, bald häßlich, noch im Verhältniß zu diesem schön, zu etwas Anderem aber nicht, noch auch hier schön, dort aber häßlich, als ob es nur für Einige schön, für Andere aber häßlich wäre. Ferner wird ihm auch das Schöne an sich nicht erscheinen wie ein Gesicht oder wie Hände oder sonst Etwas, woran das Körperliche Antheil hat, noch wie eine Rede oder eine einzelne Kenntniß, noch auch etwa als an einem Andern sich irgendwo befindend, wie an einem lebenden Wesen oder auf der Erde oder im Himmel oder an irgend etwas Anderem: sondern es selbst ist an und für sich ewig mit sich selbst dasselbe, alles andere Schöne aber nimmt nur Theil an ihm in dieser Weise, daß, während das Andere entsteht und vergeht, jenes durchaus nie weder irgendwie zu- noch abnimmt, noch auch sonst irgend etwas erleidet. Wenn also Jemand von einzelnen schönen Gegenständen durch die rechte Liebe zu jugendlich schönen Menschen aufwärts steigend jenes Urschöne zu schauen beginnt, dann wird er wohl bald die Vollendung erreichen. Denn gewiß ist das der rechte Weg zur Liebe, möge man ihn nun von selbst einschlagen oder von einem Andern geführt werden, daß man von diesem einzelnen Schönen beginnend um jenes Urschönen willen immer aufwärtssteige wie auf Stufen, von Einer zu zweien, und von zweien zu allen schönen

Gestalten, und von den schönen Gestalten zu den schönen Thätigkeiten, und von den schönen Thätigkeiten zu den schönen Kenntnissen, bis man von den einzelnen Kenntnissen sich endlich zu jener Erkenntniß erhebt, welche von nichts Anderem als von eben jenem Urschönen die Kenntniß ist, und man so endlich vollendend eben das erkennt, was das Schöne an sich ist — die Idee des Schönen. Erst an dieser Stelle des Lebens, wenn überhaupt irgendwo, ist das Leben dem Menschen lebenswerth, wenn er das Urschöne selbst schaut. Wenn Du dieses einst erblicken solltest, . . . . . wenn es Dir zu Theil würde, das Schöne selbst rein, lauter, unvermischt zu schauen, nicht behaftet mit menschlichem Fleisch und Farben und anderem bunten irdischen Tand, wenn Du das Göttlichschöne selbst in seiner einfachen Gestalt zu erkennen im Stande wärest . . . . , meinst Du dann wohl, daß das Leben eines Menschen schlecht sein werde, der dorthin seine Blicke richtete und dieses mit rechten Sinne betrachtete und mit ihm vereint wäre? Oder bedenkst Du nicht, daß nur dort allein es ihm zu Theil werden wird, nicht Schattenbilder seines Werthes zu erzeugen, indem er ja nicht an einem Schattenbilde haftet, sondern wahre und echte Abbilder, da er an dem Wahrhaften haftet? Wenn aber Einer wahre Tugend erzeugt und auferzieht, ist es ihm dann nicht auch gegeben, ein Liebling der Gottheit, und, wenn überhaupt irgend ein Mensch, unsterblich auch Er zu werden<sup>97)</sup>?"

Mit diesen Worten dieser wunderbaren Rede ist vor mehr als zweitausend Jahren die Metaphysik des Schönen begründet worden, jene Einheitliche, Einzige Wissenschaft, welche über das Schöne als solches in seiner allgemeinen Idee handelt, — über dieses „seiner Natur nach wunderbar Schöne“ — „*μὴ ἐπιστήμη ἢ ἐστὶ καλοῦ τοιοῦδε*“. Wenn wir beachten, daß es sich hier um eine erste Grundlegung handelt, so werden wir nicht die Mängel dieser Bestimmungen tadelnd hervorheben, was nach den

97) Sympos. 210 D, E, 211. 212 A. Man vergleiche hier den Griechischen Text und die andern Uebersetzungen!



Leistungen späterer Systeme keine schwere Arbeit wäre, sondern wir werden uns vielmehr der glücklichen Fügung erfreuen, daß die Wissenschaft in ihren ersten Anfängen ein Gemüth getroffen und ergriffen hat, welches mit einer derartigen unsterblichen Begeist-  
 rung die ersten Grundbestimmungen aus der Tiefe zu schöpfen mußte. Die Idee als solche ist in ihrer ganzen Reinheit und macht-  
 vollen Würde hingestellt; ihre wesentlichen Grundbestimmungen sind wenigstens angedeutet im Unterschiede von den andern Ideen; die unmittelbare Wirklichkeit des Schönen (das Naturschöne) ist übersichtlich geordnet und in ihrem Verhältnisse zur Idee prinzi-  
 piell richtig gewürdigt<sup>98)</sup>; der tiefe Zusammenhang des Schönen mit den letzten Geheimnissen der Liebe als des sich selbst schaffend  
 erhaltenden und so unsterblichen Lebens ist mit zarter Sinnigkeit angedeutet und es ist dabei jedem verständnißfähigen Schüler des  
 großen Meisters der Weg bezeichnet, welchen er für das befriedi-  
 gende Studium des Schönen in der Welt, wie auch für die tiefere Erkenntniß seines idealen Grundes, der Idee des Schönen, noth-  
 wendig zu nehmen hat: es bleibt für eine erste Grundlegung sol-  
 cher Wissenschaft in der That nur wenig mehr zu thun übrig. —  
 Was noch vermißt wird in der bisherigen Darstellung, das ist eine nähere Bestimmung des Momentes der sinnlichen Er-  
 scheinung im Schönen, — im Phaedros nur erst ausgesprochen: hiezu gibt nun der Philebos wenigstens entscheidende Ansätze.

Es muß aber zuvor noch bemerkt werden, daß in der bishe-  
 rigen Darstellung die tiefsinnigsten Bestimmungen Plato's über die  
 Idee des Schönen bereits vorliegen; denn es ist vor Allem der  
 intime Zusammenhang des Schönen mit dem Wahren und Guten  
 und somit die philosophisch-ethische Bedeutung des Schönen, von  
 welcher Plato immer ausgeht und worauf er vorzugsweise sein  
 Augenmerk richtet. Was im Philebos, im Staat, im Ti-  
 maeos und in den Gesezen noch folgt über die Idee des Schö-  
 nen an sich, das wiederholt theils nur früher bereits entwickelte

98) Bgl. Repbl. 479 A, B; Timaeos 29 A.

Bestimmungen, indem dieselben als schon bekannt vorausgesetzt und daher nur ganz kurz dem jedesmaligen Zwecke entsprechend angeführt werden<sup>99)</sup>, theils ergänzt es das frühere Gesagte in dem, was allerdings noch am meisten einer Ergänzung bedurfte, ohne doch etwas wesentlich Neues und Bedeutendes noch hinzuzufügen. So wird im Philobos zuerst die uns bereits geläufige Vorstellung der wahren und reinen Lust als dem Schönen anhaftend nochmals erwähnt<sup>100)</sup>, und ähnlich wie früher mehrmals, wenn auch jetzt in mehr ethischer Beziehung, die gemischte, unreine Lust als die falsche und nichtige dargestellt, die also auch nicht in den Genuß des Schönen paßt. Weit wichtiger ist aber die Angabe der Eigenschaften in den Körpern und Formen und Farben und Tönen durch welche eben jene vollkommene Lust herbeigeführt wird: denn die hier angegebenen Erscheinungsmittel sind eben die weitere Ausführung für das, was im Phaedros nur erst im Allgemeinen angedeutet wurde als unterscheidende Eigenthümlichkeit des Schönen. Es spricht sich nun ein ganz entschiedener Formensinn darin aus, daß Plato in der Angabe jener Eigenschaften auf die mathematischen Figuren und Körper zuerst zurückgeht, als auf diejenigen Erscheinungen, in welchen sich die Form als solche, das erste Element des Schönen in der Erscheinung, am reinsten und entschiedensten ausspricht<sup>101)</sup>; denn in den mathematisch regelmäßigen, durch Richtigkeit und Winkelmaß und Rundhobel ausgeführten Körpern gibt sich zuerst, wenn auch noch dürftig und abstrakt, die Möglichkeit kund, daß Etwas an und für

99) Dahin gehört auch die Stelle in den Gesetzen IX. 859 D, wo die Identität oder wenigstens Untrennbarkeit des Guten und Schönen in besonderer Beziehung auf die Gerechtigkeit geltend gemacht wird, gewiß nicht ohne Beziehung auf den im Philobos entwickelten Begriff des rechten Maßes. Bisher I, S. 91, scheint bei Anführung dieser Stelle ironisch an die modernen „Gerechten im Herrn“ zu denken.

100) Philob. 51 B.

101) Philob. 51 C, D.

sich, ohne irgend welche Beziehung auf Anderes, schön sein könne<sup>102)</sup>. Ebenso ist es mit den Farben: auch in diesen ist das Einfache, Unvermischte, in sich Regelmäßige und Reine das Schöne, weil auch dieses, gerade wie dort die reine Form, eine eigenthümliche Lust mit sich führt, die ganz rein und lauter ist<sup>103)</sup>, wie Plato das in der angeführten Stelle vom reinen Weiß als Beispiel für alle Farben nachweist. Von den Tönen hebt er als an und für sich schön hervor die sanften und hellen, welche gleichsam einen einzigen bestimmten reinen Gesang ertönen lassen<sup>104)</sup>, wie denn in der That Nichts widerrätiger und häßlicher ist, als grelle, unklare, unreine Töne: man denke nur an die ersten Uebungen eines jungen Violinspielers, deren Anhören ja förmlich zum körperlichen Schmerze werden kann. Fassen wir aber die hier gegebenen Bestimmungen zusammen, so erinnern wir uns der schon im *Hippias* gegebenen Erklärung des Schönen als des durch Gesicht und Gehör Erfreunden: hier im *Philebos* ist also die Freude nochmals in ihrer idealen Reinheit dargestellt, das sichtbare Schöne, welches auf einer eigenthümlichen Gestaltung oder Färbung beruht, ist vom hörbaren Schönen, dem Element der Musik, bestimmter unterschieden, und als das Eigenthümliche in all diesen Erscheinungsformen, was die Schönheit ausmache, ist das seinem Begriffe und Wesen einfach Entsprechende, d. h. eben das in sich Reine und Lautere und regelmäßig Geformte angegeben. Es zeigt sich darin, wie in vielen andern Punkten, der echt philosophische Geist, mit welchem Plato überhaupt auf die einfachen Begriffsbestimmungen zurückgeht: der Welt der Ideen, wie sie bei ihm gefaßt ist, steht das Einfache und in sich Reine, das nicht mit Fremdartigem Ver-

102) Um den Werth mathematischer Verhältnisse und Bestimmungen für das Schöne anschaulich zu machen, braucht man nur an die Architektur, die erste der Künste und die Grundlage aller übrigen, zu erinnern: vgl. *Phileb.* 56 B, C.

103) *Phileb.* 53 A, B; auch vorher schon 51 D; vgl. *Timaeos* 67 C.

104) *Phileb.* 51 D.

mischte noch näher, es wird gleichsam strenger beherrscht von der Macht des Begriffes an sich, dieser hat sich noch nicht durch so mannigfache Unterschiede hindurch zu behaupten. Das ist wohl der eigentliche Grund, weshalb er auch in der näheren Bestimmung des „εξοφανεές“ im Schönen und seiner verschiedenen Arten, der Form, der Farbe, des Tons, auf das Reinste und Einfachste in allen diesen Erscheinungsmitteln zurückgeht: er zeichnet damit die Grundlinien jeder künftigen Aesthetik<sup>105)</sup>, und damit stimmt es vollkommen überein, wenn er auch in der Kunst, wie wir sehen werden, das Einfachste immer am höchsten stellt.<sup>106)</sup> Wenn sich die gereifte Wissenschaft mit solchen Bestimmungen auch nicht mehr begnügen kann, so sind und bleiben sie doch immer die Grundlage des guten Geschmacks.

Damit glaube ich aber zugleich die Erklärung gegeben zu haben für die noch folgende höchst bedeutende Stelle am Schlusse des Philebos. Indem Plato das Einfache und in sich Lautere oder Reine als das dem Begriffe Zunächststehende, von ihm entschieden Beherrschte auffaßt und darin die Schönheit in ihrer Erscheinung erblickt, so liegt darin schon ausgesprochen, daß er unter Einer Bedingung auch in allem Mannigfaltigen das Schöne als vorhanden anerkennen muß, nemlich unter der Bedingung, daß eben der einheitliche Begriff des jedesmaligen Gegenstandes alle verschiedenen Seiten seiner Erscheinung durchdringe und beherrsche. In diesem Sinne dürfen wir zuerst wohl die Wendung verstehen, mit der Sokrates im Philebos zum zusammenfassenden Schlusse

105) Mit dem Gesagten möchte ich Steinhart's vortreffliche Auffassung der Stelle ergänzen, wenn er in der Einleit. zum Philebos (IV, S. 654) sagt: „Charakteristisch ist es für Plato's über dem Allgemeinen und Idealen das Wirkliche und Konkrete leicht zu sehr in den Schatten stellende Ansicht, daß er unter den Farben dem Weißen, also dem Farblosen, unter den Tönen den einfachen und hellen, nicht den harmonisch gemischten, unter den Formen den geometrischen Figuren, nicht der schönen Mannigfaltigkeit des belebten Organismus den Preis der Schönheit zuerkennt.“

106) Sieh bes. R o p b l. III, 398.

übergeht: „Mir nun scheint die gegenwärtige Untersuchung vollendet zu sein, wie eine körperlose Ordnung, die schön über einen beseelten Körper herrschen soll.“<sup>107)</sup> Wie hier das sittliche Leben von der entwickelten Idee des höchsten Gutes als seiner geistigen Ordnung die schöne Gestaltung empfangen soll, so ist überhaupt der einheitliche Begriff das Ordnende der Theile und die Vollendung des Ganzen, und so können wir ihn, insofern er in der Erscheinung herrschend bleibt, als das Schöne selbst bezeichnen. Diesem entsprechen aber auch die ferneren Bestimmungen, welche sogleich folgen. Nachdem nemlich schon in den ersten Partien des Philebos das Verhältniß des Eins zum Vielen auseinandergesetzt und unter den verschiedenen Einheiten auch das Schöne als ein solches Eins hingestellt ist, welches zugleich dieselbe Einheit bleibt und in Vielem wirklich wird<sup>108)</sup>, nachdem ferner diese Einheit als die Idee oder als der einheitliche Begriff gefaßt ist<sup>109)</sup>, der durch den Mittelbegriff der Grenze (*πέρας*) in seinen Gegensatz, das Viele, endlos Stoffliche (*ἄπειρον*), Bestimmung, Zahl und Maß hineinbringe<sup>110)</sup>, nachdem endlich als ein treffliches Beispiel für das durch dieses Eintreten der Begrenzung in das Unbegrenzte entstehende maßvolle Sein die *Τοκυντ* angeführt ist, so ergibt sich nun schon hier — und am Schlusse des Philebos wird dies noch nachdrücklicher wiederholt, — daß alles Schöne aus dieser Mischung hervorgegangen und die Schönheit selbst im gewordenen Sein sowohl als in der diesem zu Grunde liegenden begrifflichen Bestimmtheit nichts Anderes sei, als

107) Phileb. 64 B: „κόσμος τις ἀσώματος ἄρξων καλῶς ἐμψύχου σώματος.“ Vgl. Kuge S. 50.

108) Phileb. 14 C u. f. w.

109) Phileb. 16 D: „δεῖ οὖν ἡμᾶς . . . ἀεὶ μὲν ἰδέαν . . . ζητεῖν.“

110) Es ist hier die ganze Entwicklung wichtig, wie sie im Philebos gegeben wird pag. 15 D — 26 E; die Zusammenstellung der Grundbegriffe 27 B, C, ist ebenfalls besonders zu beachten.

eben die Bestimmung, die Abmessung und daraus entstehende Symmetrie und Proportion der Theile eines damit entstehenden Ganzen, insofern alles dies durch den einwohnenden Begriff („*ἐνοῦσαν ἰδέαν*“) bestimmt und geordnet ist<sup>111</sup>). Die letzte Ursache dieser geistigen Ordnung des Einzelnen, dieses Gesetzes für das Ganze überhaupt wie für jedes besondere Ganze ist, wie Plato es wieder poetisch = mythisch ausdrückt, „die zufolge der Macht der Ursache der Natur des Zeus einwohnende königliche Seele und königliche Vernunft“<sup>112</sup>), womit nichts Anderes nach dem Zusammenhange gemeint sein kann, als das aus dem Einzelnen durch den Kaufalbegriff erkennbare absolute Prinzip der Naturordnung, insofern sich dieses als bestimmend und herrschend („*βασιλικόν*“) über alles Besondere erweist, — also der göttliche Geist als objektiv waltender, wenn wir eine entsprechende mythische Wendung aus den bei uns herrschenden Vorstellungen dafür gebrauchen wollten. So ist der absolute Geist selbst als die maßvolle Ordnung und Gestaltung alles Besonderen das höchste Prinzip der Schönheit, und damit hat auch das unbestimmte „*λαμπρόν*“ und „*ἐκφανές*“ im Phaedros jetzt seine nähere Bestimmung erhalten: denn erst das Heraustreten des Begriffes in die Erscheinung als das Maß und die Proportion der Theile ist es, was zuerst Alles sichtbar, d. h. gestaltet und wahrnehmbar macht und darin zugleich der geschauten Gestalt den Glanz der Idee verleiht. Hier ließen sich fruchtbare Konsequenzen ziehen und reiche Blicke in das weiter entwickelte Wesen der Schönheit erschließen; Plato aber hat auch hier nur diese Grundlinien gegeben und dieselben nicht weiter verfolgt<sup>113</sup>), — vielleicht weil ihn die ent-

111) Philob. 26 B: „*ἐκ τούτων . . . ὅσα κατὰ πάντα ἡμῖν γέγονε, τῶν τε ἀπειρῶν καὶ τῶν πέρασ ἔχόντων συμμιχθέντων.*“ — Ferner Philob. 64 E: „*μετριότης καὶ συμμετρία κάλλος*“ — Vgl. auch Wischer I, S. 99.

112) Philob. 30 C, D.

113) Denn die ferneren Bestimmungen, welche hier und in den folgenden Dialogen noch gegeben werden, sind nur geringe Erweiterungen des

artete Zeit und der furchtbare Zerfall seines so reich mit dem Schönen begabten Volkes, diese innere Auflösung aller schönen Sitten zu nachdrücklich auf die ethische Idee hinwies, von deren Bande sich jetzt die früher so schöne Wirklichkeit zu lösen und damit auch ihre Schönheit zu verlieren begann. Es kann dieser Gesichtspunkt hier nicht weiter verfolgt werden; nehmen wir aber die zuletzt gegebenen Bestimmungen zusammen, so werden wir es verstehen, weshalb Plato in der Stufenfolge der Güter oder der Elemente des Guten am Schlusse des Philebos dem Schönen eine so hohe Stellung gegeben hat. Indem durch die Vermittlung des Maßes und der Symmetrie das Gute und Wahre sich gleichsam in das Schöne hineinflüchtet und zu diesem übergeht, so ergibt sich in Bezug auf den Werth des Wirklichen als das Erste und Höchste dieses Prinzip aller Verwirklichung selbst, das Maß in seiner Wirksamkeit (*μέτρον καὶ τὸ μέτριον καὶ καίριον*); als das Zweite seine unmittelbare Wirkung, das Symmetrische und Schöne und Vollendete und Genügende (*τὸ σύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλειον καὶ ἰκανόν*), welche Ausdrücke hier nothwendig als synonym und

---

*σύμμετρον*: dieses ist zugleich das Vollendete und (sich selbst) Genügende (*τὸ τέλειον καὶ ἰκανόν*: Philob. 66 B), insofern die Ordnung der Theile ein jedes Werk zu einem fertigen Ganzen abschließt und die zu Grunde liegende Thätigkeit des Begriffes darin zu ihrem Ziel und Ende gekommen, gleichsam bei sich selbst angelangt ist, und in diesem Verhältniß der Theile zu einander in der Einheit des Begriffes nun ihr Genügen gefunden hat — ein Ausdruck, der gewiß an die ideale Ruhe des Schönen und jedes Kunstwerkes in sich selbst erinnern soll. Zu vergleichen sind damit: Sophist. 228 A, wo die Häßlichkeit geradezu mit der Maßlosigkeit identifizirt wird; Timaeos 87 C (*τὸ καλὸν οὐκ ἄμετρον*); Tim. 30 C (*ἀτελεῖ γὰρ εὐκλῆς οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν*); Tim. 33 B, wo die Kugelgestalt als die sich selbst ähnlichste für die schönste erklärt wird, was an Philob. 51 C erinnert; Timaeos 31 B, wo das Verhältniß der mittleren Proportionale als besonders schön angegeben wird; endlich bes. noch Repbl. 401 D u. f., wo die höhere Form der mathematischen Symmetrie, der musikalische Rhythmus und die mus. Harmonie als wesentlich die Erziehung zum Guten und Schönen befördernd dargestellt wird.

sich gegenseitig erklärend zu nehmen sind); dann erst folgen als das Dritte Vernunft und Einsicht, als das Vierte die (besonderen?) Wissenschaften, und erst als in fünfter Stufe mit dem Guten als höchstem Prinzip verwandt erscheinen nun die Arten der Lust, welche früher als schmerzlos und rein dargestellt wurden — so daß auch für das Schöne die maßvolle objektive Gestaltung jetzt werthvoller erscheint, als die reine Lust, welche es als Wirkung mit sich führt <sup>114</sup>).

Damit glaube ich die Darstellung der Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie vollendet zu haben. Die sonstigen Kategorien, welche jetzt in der sog. Metaphysik des Schö-

114) Philobos 66 A, B, C, D.

Nachträglich kann ich noch die Stelle Sympos. 181 A anführen, welche deutlich genug ausspricht, daß an sich Nichts schön oder häßlich sei, sondern beides erst in der Ausführung werde, durch die Art und Weise, wie Etwas in die Erscheinung trete — „ὡς ἂν πρᾶξι.“ Die Stelle gibt einen neuen Beleg für die Richtigkeit unserer Auffassung.

Wenn Plato nun trotz dieser häufigen Betonung der Gestalt, der Erscheinung und ihrer durch den Begriff geregelten Formen dennoch in so vielen Stellen auch wieder die ganz ähnlichen Bestimmungen vom Guten gebraucht und ihm daher nicht mit Unrecht der Vorwurf gemacht werden kann, es sei ihm kein rechter Ernst mit der Unterscheidung und er fasse das Schöne zu sehr nach seinem ethischen Gehalte, so kann man andererseits ebenso sehr auch sagen, er fasse das Ethische oft spezifisch-ästhetisch, als das rechte Maß und die wohlgeordnete Harmonie der Seelenkräfte: dies ist aber eben echt griechisch einmal, und zugleich auch die echte Grundlage einer tieferen, nicht bloß formalen Aesthetik; denn die wahre Form ist die nothwendige Gestalt des zur Darstellung kommenden Gehalts, und wer dieses Band zerreißt, der wird sicher nie ein großer Künstler oder ein großer Aesthetiker.

Der Mangel liegt bei Plato vielleicht weniger in einer zu ethischen Fassung des Aesthetischen, als vielmehr in einer zu ästhetischen Fassung des Ethischen: unserer Meinung nach mußte erst der kategorische Imperativ in seiner ganzen Schroffheit hingestellt sein, ehe das Schöne in seiner reinen Eigenthümlichkeit begriffen werden konnte.



nen aus diesem Fundamentalbegriffe entwickelt werden, werden von Plato kaum erst erwähnt und bedürfen so keiner eingehenden Darstellung: das Häßliche wird immer als der einfache Gegensatz zum Schönen und als dem Schlechten und Bösen ebenso anhaftend erwähnt, wie das Schöne dem Guten untrennbar verbunden ist; das Erhabene und das Komische aber werden bei der Tragödie und Komödie angeführt, und zwar mit sehr einseitiger Erklärung, so daß wir auf diesen Theil der Platonischen Kunstlehre versparen müssen, was etwa darüber sich aus Plato's eigenen Worten heraussetzen läßt. Plato hat in der Bestimmung dieser letzteren Begriffe nur Unbedeutendes geleistet; über das Komische besonders finden sich erst in der neuesten Philosophie Untersuchungen, die tiefer in das eigenthümliche Wesen dieses tiefsten und schwierigsten Begriffes der Aesthetik eindringen, während wenigstens über den engeren Begriff des Tragischen, der höchsten Stufe des Erhabenen, von Aristoteles bereits sehr bedeutende Bestimmungen geltend gemacht werden.

Indem ich aber jetzt zur Platonischen Kunstlehre übergehe, muß ich die Bemerkung vorausschicken, daß ich in Bezug auf diese mich weit kürzer als bisher zu fassen gedenke. Und zwar nicht nur deshalb, weil diese Partie von Ed. Müller besonders entschieden besser und glücklicher behandelt ist, als die Lehre von der Idee des Schönen, sondern vorzugsweise auch deswegen, weil den Platonischen Kunstansichten nur eine sehr untergeordnete Bedeutung kann beigelegt werden. Die transcendente Fassung der Ideenlehre vereinigt sich hier mit pädagogischem Rigorismus, um die Kunst und ihre Schöpfungen in durchaus fremdartigem Lichte erscheinen zu lassen und ihr eigenstes Wesen durchaus zu verkennen: hier wie überall, wo die Ideen in ihre eigentliche Verwirklichung verfolgt werden sollen, tritt die Schwäche der Platonischen Grundgedanken hervor, und das hier um so mehr, da der Zweck der ganzen Darstellung und demnach auch der Gesichtspunkt der Auffassung ganz außerhalb des Kunstschönen und seiner eigenthümlichen Erkenntniß fällt. Wir haben hier natürlich vorzugsweise die *Πολιτεία* im Auge, als die

Hauptquelle für die Platonische Kunstlehre <sup>115)</sup>, wenn auch die übrigen Dialogen manche Ergänzung dazu enthalten; in jener aber wird die ganze Kunst, besonders aber die Poesie und Musik, nur aus dem Gesichtspunkte betrachtet, inwiefern die ethische Erziehung der bevorzugten Staatsbürger durch dieselbe befördert oder gehemmt werden kann, und nach diesem der eigentlichen Seele der Kunst äußerlichen Zwecke wird Alles beurtheilt, wird die gewöhnliche Kunst ganz verboten und werden feste Gesetze aufgestellt, nach welchen jede etwa zuzulassende Kunst sich zu richten habe. Dieser dem tieferen Idealismus jeder freien Kunstthätigkeit fremde Gesichtspunkt mag zur Entschuldigung dienen, wenn die Platonische Kunstlehre hier nur übersichtlich zusammengefaßt wird.

Alles aber, was Plato in dieser Hinsicht geleistet hat, läßt sich zur besseren Uebersicht unter einige wenige Grundbegriffe unterordnen, deren genauere Bestimmung und Entwicklung überhaupt das eigentlich Bewegende in der ganzen Geschichte der Philosophie der Kunst genannt werden kann. Das sind der Ursprung der Kunst im Menschengeniste und der daraus unmittelbar sich ergebende Begriff und Zweck der Kunst — ferner die Eintheilung der Kunst überhaupt in die einzelnen Künste — und endlich die Gesetze jeder Kunst, wie sich nach der mehr oder weniger freien und tiefen Fassung jener allgemeinen Grundlagen dieselben nothwendig gestalten müssen. Ueber alle Punkte finden wir eigenthümliche Aeußerungen in den Platonischen Schriften, welche jetzt kurz sollen zusammengestellt werden.

Die Basis aber dieser ganzen Kunstphilosophie ist die berühmte gewordene Lehre, daß die Kunst wesentlich *Nachahmung* sei und daß demnach die sog. schönen Künste sämmtlich als *nachahmend*

---

115) Und zwar vorzugsweise in folgenden Abschnitten:

a) 376 E — 403 C, (ob. II, Cap. 17—III, 13), wo über die Erziehung der Wächter in Bezug auf die Musikkünste gesprochen wird.

b) 595 A—608 C, (ober X, Cap. 1—9). — Außerdem freilich noch manche einzelne Aeußerungen!

Künste von den sonstigen Thätigkeiten unterschieden werden müssen<sup>116</sup>). Und zwar ahmt die Kunst nicht das nach, was wirklich nachahmenswerth wäre, die ewigen Ideen als das wahrhaft Seiende, sondern sie giebt nur ein Scheinbild, welches sogar von dem Handwerker und seinen Erzeugnissen an Wahrheit und Wirklichkeit übertroffen wird. Es gibt also nach Plato's Ansicht mehrere Stufen in dem Verhältnisse der wirklichen Dinge zu den ewigen Ideen, durch welche sich die Ideen gleichsam immer mehr verlieren oder abschwächen: die erste Stufe ist die Idee selbst, z. B. von einem Tische (oder Ruhebetten), wie sie von Gott selbst als einheitliches Muster aller wirklichen Tische hervorgebracht wird; auf der 2ten Stufe steht das Erzeugniß des Tischlers (oder Werkmeisters), dieser bestimmte einzelne Tisch; auf der dritten erst die Nachbildung des bloßen Scheines, wie sie die Künstler geben, z. B. der Maler in einem gemalten Tische<sup>117</sup>). So ist der Maler und überhaupt der nachahmende Künstler derjenige, von welchem erst das vom Wesen ab dritte Erzeugniß herührt, auf dritter Stufe also fernstehend vom philosophischen Herrscher und von der Wahrheit, deren derselbe mächtig ist; und was er so nachahmend darstellt, das ist nicht einmal ein treues Abbild des wirklichen Tisches, sondern nur ein Scheinbild, nur die Nach-

---

116) Sophist. 219 B, 234 B, 235, 236 C; bes. 265—268: *μιμησις* — *μιμητική* — *ἔμπασα μιμητική*; Phaedros 248 E; Repbl. II, 373 B; 595 A u. f., bes. 595 B: „*τοὺς τῆς τραγωδίας ποιητὰς καὶ τοὺς ἄλλους πάντας τοὺς μιμητικοὺς*“; 597 E, u. andere. Logos 668 A u. f. Wo Plato überhaupt von der Kunst spricht, lehrt immer dieser Begriff der Nachahmung wieder. Ueber die Bedeutung des Wortes bei den Alten vgl. Ed. Müller's treffliche Exposition in der Einleitung I, S. 5 u. 6., so wie die Dissertation von Abel: „*De μιμήσεως apud Platonem et Aristot. notione.*“ Göttingen 1836. — Wir werden sehen, wie dieser Begriff des Haftens der Kunstthätigkeit am Objectiven auch bei Aristoteles die Grundlage bleibt.

117) Repbl. X, 595 A—597 B, zugleich eine höchst charakteristische Stelle für Plato's Ideenlehre.

bildung dessen, wie etwas zu sein scheint, nicht wie es wirklich ist, und so voll von Trug und Täuschung. Und wie beim Maler, ebenso ist es beim Trauerspieldichter und überhaupt bei allen Nachahmern<sup>118)</sup>: sie alle stehen der Wahrheit fern, stellen den bloßen Schein dar und nicht das wahre Wesen, liefern nur Schattenbilder der Tugend und alles dessen überhaupt, was sie nachahmend darstellen („εἰδῶλα τῆς ἀρετῆς καὶ τῶν ἄλλων“ Repbl. 600, E)<sup>119)</sup>. Daher ist solche Kunst einmal ein nutzloses Treiben, das sich Niemand zum Zwecke setzen wird, der bessere, der Wahrheit näher liegende Geschäfte versteht<sup>120)</sup>. Dann aber sind solche Künstler ja auch ohne alle Einsicht und bilden alles Mögliche nach, ohne irgend etwas recht einzusehen und zu verstehen; nicht einmal die richtige Meinung kann ihnen zugesprochen werden<sup>121)</sup>. Vielmehr, statt sich selbst um Einsicht und Tugend zu bemühen, pflegen sie nur den schlechteren Theil der Seele und bieten Alles dasjenige dar in ihren Nachahmungen und pflegen und befördern es, was der Menge zwar gefällt, aber ganz werthlos ist und nur unterdrückt werden müßte, Klagen, Unmuth, Leidenschaften und Aehnliches; die vernünftige, sich gleichbleibende Sinnesart aber wasgen sie nicht nachzubilden, weil dieses schwer wäre und der Menge nicht gefallen würde als etwas ihr Fremdartiges<sup>122)</sup>. Sogar schon Erzogenen und Gutgesinnten kann so die Poesie und alle Kunst verderblich werden, indem der Anblick fremden Leidens und Klagens nothwendig auf unsre Gefühle einwirkt, und so alles Uebrige<sup>123)</sup>.

118) Repbl. 597 E; 602 B, C.

119) Repbl. 597 B—598 D. Vgl. Sophist. 266 B, Kratyl. 423 C, ff., Ges. X, 889 C.

120) Repbl. 599 A, B.

121) Repbl. 602 A, und die ganze Entwicklung 598 D—602 C.

122) Rep. 604 E, und 602 C—605 C. Vgl. Gorg. 501 D. f., Ges. II, 659.

123) Rep. 605 C—606 E. — Hierbei kann man denn doch nicht unterlassen, an die viel tiefere Auffassung des Aristoteles zu erinnern, der

So haftet die Kunst durchaus an falscher Aeußerlichkeit und trügerischem Scheine und schmeichelt der Menge durch Darstellung ihrer eigenen Schlechtigkeit. Mit der Erkenntniß des Guten und Wahren fehlt dem Künstler daher auch die Erhebung zur Idee: obwohl man ohne eine gewisse Begeisterung, eine Art Wahnsinn Nichts machen kann, so ist doch seine unklare Aufregung wohl zu unterscheiden vom philosophischen Enthusiasmus, der durch strenge Zucht geläutert sich zu der Ideenwelt zu erheben und die Wahrheit zu erkennen vermag in klaren Begriffen. Beim Künstler aber bleibt sein Thun immer ein dunkles Ahnen, ein unsicheres Tasten und Versuchen, er kann die Wahrheit nicht in der Form des Wissens, des Begriffes erfassen <sup>124</sup>).

Aus diesem Ursprunge, Begriffe und Zwecke der Kunst, wie sie gewöhnlich getrieben wird, ergibt sich nun aber, daß sie im Prinzip von dem idealen Staatswesen und der in ihm herrschenden Erziehung und Lebensweise fernzuhalten ist: sie hegt und pflegt zu sehr den schlechteren Theil der Seele und ist von Alters her

---

in der Anschauung tragischer Leidenschaft nicht die Pflege der eigenen befürchtet, sondern die Reinigung derselben, die *κάθαρσις*, behauptet.

Vgl. auch Gorg. 501 E—502 D, wo von den falschen Schmeichelkünsten.

124) Die oft entgegengesetzten Aeußerungen Plato's über den dichterischen Enthusiasmus sind sorgfältig zusammengestellt von E. d. Müller I, S. 42—56. Es muß, um in diesem Punkte keine verworrene Darstellung zu geben, unterschieden werden zwischen der gewöhnlichen Kunst und der ihr zu Grunde liegenden Seelenbewegung, und der höheren Kunst wie sie sein sollte und ihrem Enthusiasmus, welche letzteren beide aber immer im letzten Grunde auf die eigentliche Philosophie und ihren Gegenstand hinführen. Darum habe ich im Texte nur die Eine Seite herorgehoben. Die einzelnen Stellen, ausführlich besprochen, sieh bei E. d. Müller!

Die tieferen Begriffe der genialen Phantasie, die als Natur die Idee schafft, ohne sie freilich in der Form des Begriffes zu haben, so wie auch der das Scheinbild zur Idee zurückführenden Kunst sind Plato offenbar noch nicht aufgegangen.

zu sehr der Alles beherrschenden Philosophie verfeindet, als daß sie bei dem entscheidenden Kampfe, bei dem es ernstlich gilt, ein guter oder schlechter Mensch zu werden, die Vernunft herrschen zu lassen oder die bösen Begierden, nicht zu gefährlich erscheinen sollte (Republ. 607 B — 608 C). Nur gewisse Arten der Kunst sind unter strengen Bedingungen und fortwährender Aufsicht über die Künstler zu gestatten und zwar sind dies im Allgemeinen diejenigen Arten, welche, der platonischen Idee des Schönen entsprechend, das Gute und Anständige in der einfachsten Form darstellen<sup>125</sup>). Dies führt uns auf die Eintheilung der Kunst in die Künste und die Gesetze jeder einzelnen Kunst, durch welche sie staatlich geregelt werden müssen und durch deren genaue Beobachtung sie allenfalls ein gewisses Bürgerrecht im Platonischen Staate erlangen können. Es ist damit zugleich angedeutet, daß Plato auch von einer höheren Kunst, als der gewöhnlichen, von ihm so streng verurtheilten, sich einen Begriff gebildet hatte und darüber einzelne sinnvolle Andeutungen mitgetheilt hat; wenn er aber selbst einen Homer und seine humoristischen Erzählungen von den Göttern zu der gewöhnlichen, aus seinem Staate zu verbannenden Kunst zählt, so liegt denn doch seiner ganzen Darstellung ein viel zu einseitiger und dürftiger Begriff von der Kunst zu Grunde, als daß wir jenen Andeutungen einer höheren Kunst so große Wichtigkeit beimessen dürften, wie einige Neuere gethan haben<sup>126</sup>). Eine kurze Uebersicht der wichtigsten Stellen über die

---

125) Vgl. Republ. III, Cap. 9.

126) So beruht besonders die ganze Darstellung der platonischen Kunstlehre von Arnold Ruge auf einer zu günstigen Auslegung und Erweiterung solcher Stellen, in denen Plato die von ihm beabsichtigte Kunst andeutet. Auch die kurze, etwas dürftige Darstellung von Brandis (II, 1, S. 427—431) hebt zu einseitig das als Zweck der Kunst im Platonischen Sinne hervor, was offenbar nur die Philosophie leistet.

Man kann Plato's strenges Urtheil begreiflich finden und entschuldigen durch seinen Zweck einer intellektuellen und sittlichen Wiedergeburt seines zu

einzelnen Künste, besonders über Poesie und Musik, wird dies zeigen.

Was zunächst die Eintheilung betrifft, so zeigt sich, wie im Prinzip der Nachahmung, auch hierin der objektive Charakter seiner ganzen Kunstlehre, daß er als Eintheilungsprinzip die Gegenstände und Mittel der Nachahmung anwendet: so unterscheidet er<sup>127)</sup> die Gestalten und Farben Nachahmenden von der Musenkunst (als der in Tönen und Worten sich bewegenden), eine Zweitheilung, in welcher, wie öfters die Malerei als Vertreterin der bildenden Künste<sup>128)</sup>, die *μουσική* aber zugleich als die Poesie einschließend geltend gemacht wird<sup>129)</sup>; in anderen Stellen<sup>130)</sup> freilich wird die Poesie auch wieder als besondere Kunst geschieden von der Musik, wodurch sich die Zweitheilung zu einer Dreitheilung erweitert, ohne daß darum Plato eine so entschiedene, prinzipielle Scheidung beider Künste fordert, wie wir es jetzt zu thun pflegen. Es liegen auch hier nur dürftige Ansätze zu einer prinzipiellen und charakteristischen Unterscheidung der Künste; wir haben diese überhaupt erst seit Lessing's *Laokoön* allmählig in solcher Form ausgebildet, daß für die Erkenntniß und Ausübung der einzelnen Künste damit etwas Wesentliches gewonnen ist.

Der Begriff der Poesie aber, so wie einzelne Sätze einer platonischen Poetik können manches vorher über die Kunst Gesagte ergänzen. Von der hervorbringenden Kunst überhaupt wird ein bestimmter Theil derselben ganz besonders mit dem Namen der

---

Grunde gehenden Staates und Volkes; für die Aesthetik als Wissenschaft aber sind solche Urtheile fast werthlos geworden, sobald ihre Bedingungen aufgehört haben.

127) *Republ.* II, 373, B.

128) *Republ.* 401 A.

129) 376 E; 398, B, C.

130) *Protag.* 316 D, E, und andere. Vrgl. das Programm von Körner: „*Brevis de vocabuli μουσική . . . . . apud Platonem vi et potestate disputatio.* 1827.

ποιήσις beehrt, der es nemlich mit der Musenkunst und den Silbenmaßen zu thun hat und darin Erzählungen und Reden darstellt<sup>131</sup>). Die gewöhnliche Poesie nun verbannt Plato aus seinem idealen Staate, wie alle nachahmende Kunst der gewöhnlichen Künstler, wobei Homer und andere Dichter einer strengen (höchst einseitigen) Kritik unterworfen werden<sup>132</sup>). Dagegen stellt er in Bezug auf Inhalt und Form der Poesie<sup>133</sup>) gewisse Gesetze auf, deren Beobachtung der Poesie Einlaß in den Staat und zur Erziehung gewähren soll. In Bezug auf den Inhalt soll nie das Uedle und Schlechte, nur das nachgeahmt und dargestellt werden, was der fortwährenden Pflege des freien, edlen Geistes entspricht, also nur tapfere, besonnene, Gott gefällige und hochgesinnte Männer und alles ihnen Entsprechende<sup>134</sup>); und dies wird in den vorher schon zitierten Stellen in Bezug auf die Götter- und Helden-Geschichten, so wie gleich darauf auch in Bezug auf alle Darstellungen aus dem menschlichen Leben genauer

131) Sympos. 205 B, C; Repbl. 376 E, 392 C, 398 B: τῆς μουσ. τὸ περὶ λόγους καὶ μέθους; Ges. 669 D. Im Sophisten sind ebenfalls mehrere beachtenswerthe, theilweise schon früher angeführte Stellen dazu: so 219 B; 265 ff. wird das Verhältniß der Nachahmung zur Hervorbringung genauer so bestimmt, daß jene nur Bilder schafft, nicht die Sache selbst (εἰδωλοποικῆ); freilich wird hier aber ganz besonders der Schauspieler und jeder mit seinem Körper und seiner Stimme Darstellender ein Nachahmer genannt. Der Sophist ist überhaupt sehr reich an solchen immer schärfer sich spaltenden Eintheilungen, um dem Sophisten ja die seinem Werthe entsprechende rechte Stellung anzuweisen.

Uebrigens ist bei den einzelnen Stellen wohl zu beachten, ob ποιήσις mit Poesie oder mit hervorbringende Kunst überhaupt zu übersehen ist.

132) Repbl. 595 A; 376 E—392 C. Vgl. die bekannten Schriften von Schramm und Morgenstern. Sehr zu beachten ist, zu der ersteren die Anmerkung 35 in Müller's Werk I, S. 240.

133) 392 C: „ἂ τε λεπτέον καὶ ὡς λεπτέον“; ebenso 394 C.

134) Repbl. 395 C und die ganze Exposition dazu vorher und nachher bis 396 E; bes. 396 B, C: „ἔστι τι εἶδος λέξεως ff.“, zu welcher



ausgeführt. Die Form der Poesie aber soll eine möglichst einfache sein und dadurch dem würdigen Gegenstande entsprechen; daher soll der Dichter selbst einfach erzählen und sich aussprechen, nicht fortwährend andere Personen nachahmend einführen: nur so~~lch~~ ein einfacher Darsteller des Anständigen wird in den Platonischen Staat eingelassen <sup>135</sup>), vor Allem auch aus dem Grunde, weil es schwer sei, Vieles gut nachzubilden <sup>136</sup>), und weil überhaupt in dem wohlgeordneten Staate Jeder nur Ein Geschäft treiben soll <sup>137</sup>). Aus diesen Gründen wird denn die mannigfache, gefälschte Nachahmung alles Möglichen, ~~und des~~ Schlechten, verboten, und der Mann, der vermöge seiner Weisheit zu einem Vielfältigen zu werden und alle möglichen Dinge nachzuahmen und darzustellen versteht, in der höflichsten Weise, aber zugleich sehr entschieden hinauskomplimentirt <sup>138</sup>).

Dies sind also die Normen (*τύποι*), nach welchen sich im Allgemeinen die Poesie zu richten hat, wenn sie überhaupt geduldet werden soll: sie ist also unter staatliche Aufsicht zu nehmen und die Gründer und Herrscher des Staates haben diese Normen festzustellen und darauf zu sehen, daß die Dichter sich darnach richten <sup>139</sup>).

---

Stelle die Scholien (in der Hermann'schen Ausgabe des Plato VI, S. 338) die gut zusammenfassende Bemerkung geben: „τὸ ἀπαγγελτικὸν ἄμα καὶ τὸ τῶν σπουδαίων μιμητικόν· τοῦτο γὰρ μόνον τὸ εἶδος τῆς διηγήσεως ἀγαπᾷ ὁ Πλάτων ἐν τῇ ἀριστοκρατίᾳ.“ — Nachahmung des Ernsten und Würdigen, oder um es mit einer eigentlich ästhetischen Kategorie auszudrücken, Darstellung des Erhabenen, Verbannung des Komischen (welches das Gemeine nicht entbehren kann als Gegenstand) — das ist es, was Plato will.

Vgl. dazu Leg. II, 662 und Repbl. 612 B, D.

135) 392 C—398 C; besonders 397 D, 396 E.

136) 394 E, 395 A, B.

137) 397 E.

138) 398 A, B.

139) 377; 379 A.

Es führt dies aber zugleich zu einer Eintheilung der Poesie in die besonderen Dichtungsarten, die zwar im Ganzen auf Epos — Lyrik — Drama (Tragödie und Komödie) hinausläuft, ohne aber diese Unterschiede tiefer zu begründen, scharf auseinander zu halten und weiter für sich zu entwickeln. Doch ist die kurze Andeutung Plato's wohl nicht so unbedeutend, wie die meisten neueren Darsteller seiner Ansichten geglaubt haben<sup>140</sup>). Plato benutzt nemlich das Prinzip der Kunst überhaupt, die Nachahmung, zugleich als Eintheilungsprinzip, indem er verschiedene Grade derselben annimmt: ein Theil der Poesie ist ihm nun ganz und gar nachahmend, indem der Dichter sich ganz in andere Personen hineinversetzt und diese selbst auftreten und sprechen läßt — die dramatische Poesie, Tragödie und Komödie; eine andere Art ahmt zwar im letzten Grunde auch nach, (insofern immer ein Bild, nicht die Sache selbst gegeben wird), aber doch nur das eigene Innere des Dichters — die dithyrambische Poesie, die wir hier wohl als Stellvertreterin der lyrischen Poesie überhaupt betrachten dürfen; in einer dritten, aus beiden gemischten Art aber spricht und erzählt der Dichter theils selbst, theils läßt er Andere auftreten und sprechen, — die epische Poesie<sup>141</sup>). Darin liegt doch schon eine Andeutung der subjektiven Grundlage der Lyrik im Gegensatz zur dramatischen objektiven Charakteristik, so wie die Ahnung einer ursprünglichen Einheit beider im Epos,

140) Ed. Müller I, S. 98; Zeller pag. 614–615, der die Hauptstelle Rep. 394 C gar nicht einmal anführt. — Vgl. Aristot. Post. Cap. III, 1.

141) 394 C; 392 D. Vgl. Ed. Müller I, S. 238, Anmerk. 33. Ich bemerke dazu nur, daß, wenn etwa acht Jahrhunderte nach Plato diese Eintheilung prinzipiell noch nicht verändert war, doch wohl ein wenig mehr dahinter gesteckt haben muß, als Ed. Müller zugeben will. Es tritt hier, wie an vielen Stellen in Müller's sonst gründlicher Arbeit der Mangel hervor, daß er mehr Philologe als Philosoph ist, und daß seine Auffassung nicht hinlänglich durch die neueren Leistungen in der Aesthetik geschärft ist, um selbst in unbedeutenden Anfängen der Alten das Tiefinnige der späteren Zeit wenigstens angedeutet zu sehen.

wenn dies auch erst sehr äußerlich gefaßt und durchaus nicht weiter verfolgt ist, vielmehr nur benützt wird, um mit einer gänzlichen Verkennung gerade der höheren und schwierigeren Kunst des Drama's den einfacheren Preisgefängen auf Götter und Helden den Vorzug zu geben und ihnen vorzugsweise die Aufnahme zu gestatten <sup>142</sup>).

Zwei Bemerkungen aber lassen sich zu dieser Eintheilung noch hinzufügen: einmal, daß Plato Tragödie und Epos zuweilen unter dem Namen der tragischen Poesie zusammenfaßt, wo denn τραγικός nothwendig als (höchster) Vertreter des Erhabenen in der Poesie überhaupt zu nehmen ist <sup>143</sup>); und dann die eigenthümliche Rangordnung, welche dem Epos, der Tragödie und Komödie in Bezug auf ihre Wirkung angewiesen wird in einer Stelle der Gesetze <sup>144</sup>).

In diesen läßt überhaupt Plato ein wenig von seiner früheren Strenge gegen Tragödie und Komödie als die vorzugsweise nachahmende Dichtungsart nach, und dieser größeren Rücksicht auf die Bedingungen der Wirklichkeit verdanken wir noch einige Andeutungen über beide, die aber freilich immer noch sehr dürftig bleiben und durch ihre nur gelegentliche Einschlebung ebenfalls darauf hindeuten, daß eine eigentliche Poetik, wie eine Aesthetik überhaupt als selbstständige Wissenschaft durchaus noch nicht in Plato's Absicht lag. Die Tragödie ist darnach die ganz durch Nachahmung — ohne daß der Dichter selbst je spricht — Statt findende Darstellung großer, erhabener Ereignisse und Charaktere, und nur insofern, nicht inwiefern sie durch Weinen und Klagen und furchtbare Erscheinungen in uns Lust- und Schmerzgefühle statt der Grundsätze herrschend macht, konnte

142) Repbl. 607 A. — Wie viel tiefer und kunstfönniger zeigt sich Aristoteles in seinem Lobe des Homer: Post. XXIV, 7; vgl. III, 1.

143) Repbl. 607 A, 595 B, 598 D. — Theaetet. 152 E. (Vgl. Aristot. Post IV.) — Ferner Ges. 877.

144) Ges. 658.

Plato nach seinem strengen Ideal eines sittlichen Gemeinwesens ihr die Aufnahme gestatten<sup>145</sup>); solche Gegenstände aber müssen, der Idee des Schönen entsprechend, zu einem kunstvoll geordneten Ganzen mit zu einander passenden und dem Ganzen entsprechenden Theilen verarbeitet werden<sup>146</sup>). Die Komödie aber, früher ganz abgewiesen, weil sie den Hang zu Possenreißereien in uns nähre, wird jetzt ebenfalls zugelassen als eine verspottende dramatische Nachahmung körperlicher und geistiger Häßlichkeit (worin das Komische also bloß auf seiner niedrigsten Stufe, als das Lächerliche, erfaßt ist,) aber zu dem Zwecke moralischer Besserung der Zuschauer<sup>147</sup>). Dabei werden aber die Bedingungen gestellt, daß nur Fremde und Sklaven sich der Darstellung solcher Scherzspiele widmen dürfen und daß keine persönliche Satire dabei Statt finden darf, als nur zur Strafe<sup>148</sup>). Es liegt aber in dieser Grundverschiedenheit der Nachahmung beider, daß in der gewöhnlichen Kunst nicht ein und derselbe Dichter beides, das Tragische und das Komische, darzustellen vermöge; Plato aber fordert allerdings von dem höheren Künstler — dem Philosophen wie Plato selbst ihn darstellt, — daß er beides vereinigen müsse, so daß der echte, kunstvolle Tragödiendichter zugleich auch Komödiendichter sein müsse<sup>149</sup>), welche Möglichkeit das Platonische Gastmahl sogar in Einem und demselben Kunstwerke auf's Schönste dargelegt hat.

Was die übrigen Dichtungsarten und die andern Künste betrifft, so hat Plato über dieselben nur höchst dürftige Andeutungen nach denselben Grundsätzen gegeben. Ueber die epische Poesie vorzugsweise gelten die Normen, die schon vorher angeführt sind für

---

145) Sieh die unter 143 und mehrere früher bereits angeführte Stellen. Vgl. Philob. 48, Phaedr. 268 C, Ges. 8, 838 C.

146) Phaedr. 268 C, D.

147) Ges. 816 D, E.

148) Ges. 11, 935 E; 8, 829 D. — Vgl. Philob. 49, 50.

149) Sympos. 223 D.

die Poesie überhaupt, wenn sie im Platonischen Staate Einlaß erlangen will<sup>150)</sup>. Ueber die lyrische Poesie — welcher einheitliche Name sich aber noch nicht findet bei Plato — spricht er fast nur in Verbindung mit der Musik. Die Worte im Gesange sind aber natürlich nach denselben Gesetzen zu gestalten, wie die ohne musikalische Begleitung<sup>151)</sup>, so daß auch auf diese das vorher schon Angegebene Anwendung findet; aber auch die Musik selbst unterliegt denselben Grundsätzen. Sie besteht wesentlich in Harmonie und Rhythmus; beide aber müssen den Worten oder überhaupt dem damit bezeichneten Gegenstande der Darstellung sich anschließen<sup>152)</sup>. Also konnte Plato auch nur diejenigen Rhythmen und Harmonien loben und anerkennen, welche, ähnlich wie die zugelassene Dichtung, in einfacher und kräftiger Weise das Tüchtige und Wohlanständige nachahmen und darstellen; alle weichen und gekünstelten dagegen durfte er bei der Musik am allerwenigsten zur Erziehung zulassen, weil damit bei der elementaren und allgemeinen Wirkung der Töne besonders das Schlechte und Falsche in die jungen Seelen würde eingeführt werden<sup>153)</sup>. Wer aber von Jugend auf nur mit dem Guten und Schönen sich genährt hat, der wird selbst allmählig in sich diese Vereinigung herstellen und in Andern dasselbe lieben: in dieser Liebe zum wahren Schönen aber muß alle Erziehung und Beschäftigung mit der Musik und allen Künsten der Mufen ihr Ziel und Ende finden<sup>154)</sup>.

Auch was Plato in Bezug auf die bildenden Künste geleistet hat, beschränkt sich auf vereinzelte Bemerkungen. Mit be-

150) Rep. 392 C und ferner.

151) Repbl. 398 D.

152) Repbl. 398 C—403 C (wo die gymnastische Erziehung beginnt besprochen zu werden).

Bgl. Ges. 655 B, 668, 669, 670; 802, 812 C; 700 D, 656, 660 E und manche andere Stellen, besonders im 2. Buche der Gesetze, welche sich alle leicht auf die angegebene Grundtendenz des Plato zurückführen lassen.

153) Rep. 411 A, B.

154) 403 C.

sonderer Beziehung auf die Malerei sind die vorher schon angegebenen Stellen über das auf 3. Stufe von der Wahrheit absteigende Scheinbild der Kunst gesagt worden; und dies wird nur wenig modifizirt durch eine vereinzelte Aeußerung im 5. Buche des Staates<sup>155</sup>), nach welcher es allerdings scheinen könnte, als ob Plato auch eine idealisirende Thätigkeit des Malers sich gedacht habe, bei der es mehr auf Uebereinstimmung mit der Idee als mit der Wirklichkeit ankomme. Es bleibt aber auch hier nur die Auskunst übrig, an den Unterschied der Kunst, wie sie eigentlich sein sollte, von der, wie sie gewöhnlich ist, zu denken, ohne daß uns dies darum berechtigt, die ausführlichen Erklärungen Plato's über diese letztere Kunst anders zu deuten. Aehnlich verhält es sich im Ganzen mit der Plastik. Daß Plato aber der Architektur in mehreren Stellen<sup>156</sup>) einen höheren Werth beilegt und sie als der Wahrheit näher stehend betrachtet, kann uns bei der mathematischen Grundlage dieser Kunst nicht mehr überraschen, wenn wir an die mathematischen Bestimmungen denken, durch welche Plato im Philebos die Erscheinung im Schönen bestimmen zu müssen glaubte. —

Fassen wir die gesammte Kunstlehre Plato's kurz zusammen, so können wir nicht umhin, ihm das Verdienst zuzugestehen, im Interesse eines tüchtigen sittlichen Lebens alle willkürlichen Phantasmen der falschen Kunst streng gerichtet zu haben; andererseits aber hat er über den tieferen Idealismus der echten Kunst nur dürftige Andeutungen gegeben, und zwar in solcher Art und Weise, daß der bleibende Unterschied zwischen der echten Kunst und der echten Philosophie nicht scharf genug bestimmt und festgehalten wird.

Wir sehen so in der Platonischen Aesthetik einen merkwürdigen Gegensatz zwischen der begeisterten Fassung und

---

155) Repbl. V, 472 D. — Um solchen Stellen nicht zu hohen Werth beizulegen, muß man sich anderer erinnern, (wie z. B. Sophist. 236), nach welchen er der chinesischen Kunst, die keine Perspektive kennt, den höchsten Preis der Schönheit zuerkennen mußte.

156) Repbl. 602 D, E; Phileb. 56 B; Sophist. 266 C, D u. a.

Darstellung der Idee des Schönen und der strengen Beurtheilung dessen, worin doch eigentlich diese Idee ihren vollkommensten Ausdruck findet — der Kunst und ihrer Werke. Entschuldigt worden ist diese Beurtheilung bereits durch die ethische Tendenz des Platonischen Staates; seine letzte Erklärung aber findet dieser eigenthümliche Gegensatz nur in dem allgemeinen Charakter der Platonischen Philosophie überhaupt. Der Kern und Mittelpunkt derselben ist die Ideenlehre: indem Plato im Gegensatz zur Sophistik und im Anschlusse an die Sokratische Begriffsbildung das wahrhafte allgemeine Denken aus der sinnlichen Vorstellung und individuellen Meinung herauszuläutern sucht, und indem er damit zugleich die Resultate der älteren Systeme — der Pythagoreer, der Eleaten, Heraklits des Dunklen — bekämpfend und fortbildend zu vermitteln strebt, begründet er selbst eine universale Wissenschaft, als deren eigentliches Objekt der Gedanke des wahrhaft Seienden in seiner Ausbreitung zu einer geistigen Welt jenseits der unmittelbaren Wirklichkeit muß betrachtet werden. Dieses wahrhaft Seiende, das sich aus der Kraft der Einheit organisch zu gliedern sucht zu einer Welt des Geistes (die „*διαίρεσις*“), diese ewigen Gattungen der Dinge sind eben die nur vom reinen Denken zu erfassenden Ideen; die unmittelbare Wirklichkeit aber erscheint damit als die Welt der bloßen Empfindung, der sinnlichen Vorstellung, der falschen Meinung, und Alles in ihr ist flüchtiger Schein, fortwährende Veränderung, gehaltlose Vergänglichkeit: ihre Wahrheit liegt jenseits. Der eigenthümliche Reiz des Platonischen Philosophirens liegt nun vorzugsweise darin, daß es diese beiden Pole der Wirklichkeit, das Unmittelbare und die Ideen, in der Weise mit einander zu vermitteln strebt, daß es die unmittelbar in den Banden der Vergänglichkeit gefesselte Menschenseele mit der schwungvollsten Begeisterung hinwendet auf das, was in ihr selbst das Dauernde ist — auf den Geist, der die Ideen erkennt. Plato ist dadurch vor Allem der große Lehrer der Menschheit geworden, daß er diese seinem Geiste aufgegangene und mit der reinsten Hingebung erfaßte Intellektualwelt mit dem gewöhnlichen

Bewußtsein zu vermitteln versteht: so ist einerseits jedem Menschen, auch dem weniger begabten, gleichsam der Weg erschlossen zur hohen Freiheit des erkennenden Geistes; andererseits wird aber auch der ganze Ernst der Wissenschaft, die volle Strenge der geistigen Arbeit gefordert, um das Bewußtsein in die Tiefen der Idee zu versenken. Dies ist in Plato's edlem Geiste das höchste Besitzthum für den Menschen, dies die hohe Wahrheit seines eigensten Wesens: das allein ist es, was der Mensch zu suchen hat, und ein größeres Gut als dieses — die echte Philosophie, von Gott dem Menschen gegeben — ist weder gekommen, noch wird je kommen.

So zeigt sich Plato ganz durchdrungen von dem Werthe der philosophischen Erkenntniß: überall spricht er die erhabensten Vorstellungen aus von der Würde der Philosophie, von der Kraft des geistigen Aufschwunges, von der Seligkeit des göttlichen Lebens, das „von reiner Wissenschaft sich nährt.“ Er hat das tiefste Gefühl und entschiedenste Bewußtsein, dem gegenüber alles Andere gering zu achten: sein Gemüth ist durchaus getragen und erfüllt vom Enthusiasmus des Gedankens und er fühlt die seligste Befriedigung, das zu denken, was das Dauernde, das Unvergängliche, das Ewige ist. Diese schöne Begeisterung, dieser hohe Stolz, diese Energie und Selbstgewißheit der tieferen Wissenschaft ist das Erhebende und Hinreichende in Plato's Gedankenarbeit: unwiderstehlich nöthigt sie den Schüler, dem großen Meister zu folgen auf seinen lichten Bahnen. Und diesem ist es in der That darum zu thun, daß der Schüler wirklich folge: darum blickt er immer rückwärts! Eben diese eigenthümliche Verbindung beider Momente, die Läuterung des individuellen Lebens mit seinen zufälligen Empfindungen und Vorstellungen zu der reinen Wahrheit der Idee — dieser Idealismus des lebendigen Geistes ist die unvergängliche Schönheit der Platonischen Philosophie. Diese wahrhaftige Idealität wird das Studium Plato's lebendig erhalten, so lange noch ein Menscheng Geist aus den Banden und Lasten des Irdischen sich zu befreien und in jene reine Region zu gelangen strebt, in welcher der Genius des göttlichen Plato geboren sein muß und die er nie verlassen zu haben scheint.

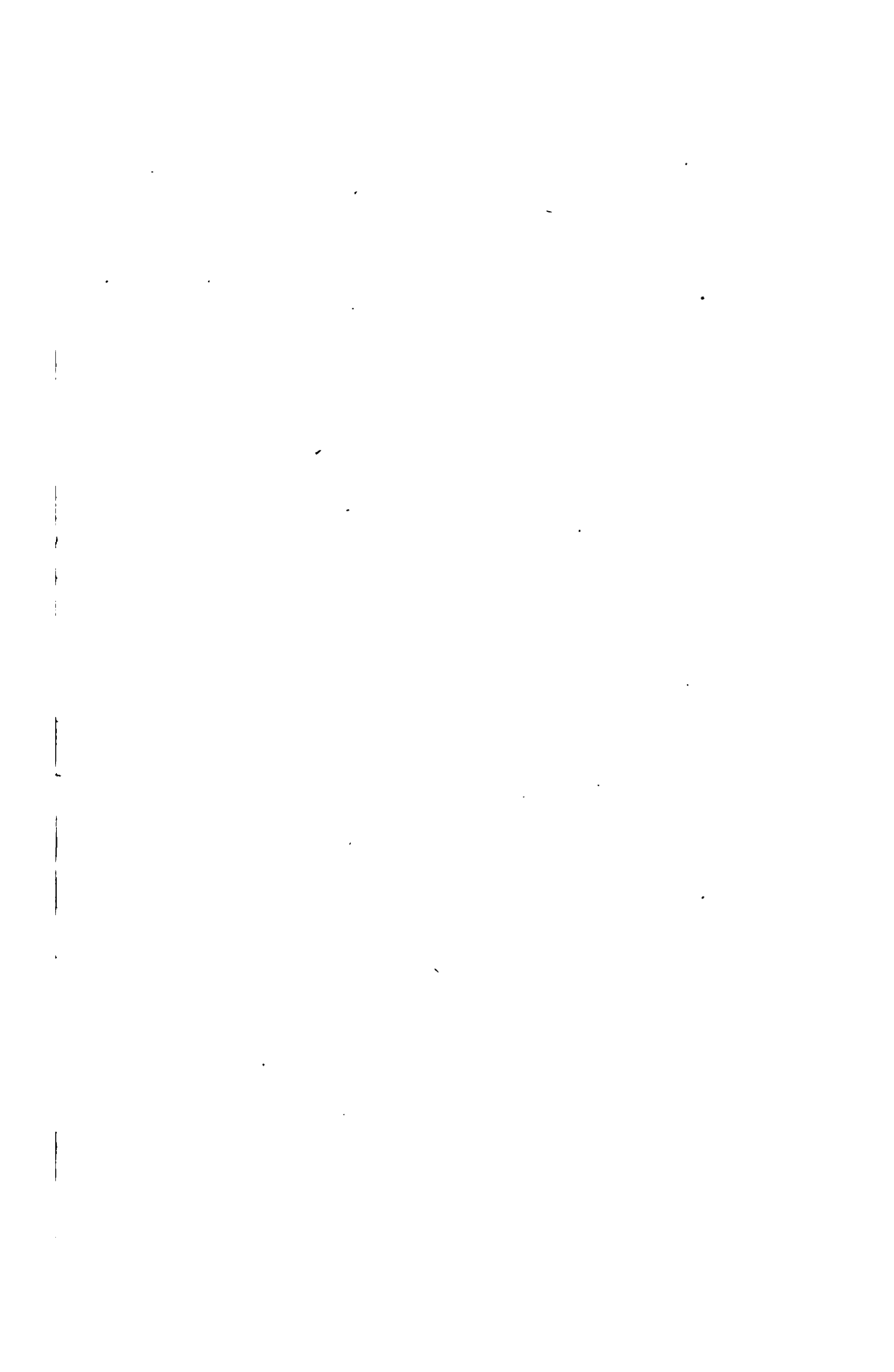


Diese ernstliche Erhebung zur reinen Welt der Idee setzt aber auch ein ernstliches Losreißen von Allem voraus, was den Geist innerhalb der Sinnlichkeit anziehen und fesseln und so seine Hinwendung auf das rein Geistige stören und trüben könnte. Nun ist es geradezu die Eigenthümlichkeit der Kunst und ihrer Werke um so mehr ihren Zweck zu erfüllen, je mehr sie den dargestellten Inhalt in die sinnliche Erscheinung hineinzuführen oder innerhalb der Erscheinung den Gehalt zur Anschauung zu bringen weiß. Nehmen wir dazu, daß Plato selbst in seiner Jugend dichterische Versuche gemacht hat, ohne daß sein philosophischer Eros darin dauernde Befriedigung gefunden hätte, nehmen wir ferner dazu, daß der beginnende Verfall des politischen Lebens in seinem Volke den denkenden Staatsmann ernstlich auf alle möglichen Heilmittel mußte verfallen lassen und daß ihm von diesem Gesichtspunkte der Einwirkung auf die Sittlichkeit aus selbst die göttlichen Geschichten des Homer als gefährlich erscheinen konnten, so finden wir darin allein schon Gründe genug, uns Plato's strenges Urtheil über die Dichter und Künstler und ihre Schöpfungen zu erklären. Die Idee des Schönen als solche aber theilt nicht dieses traurige Geschick der Kunstwerke im Platonischen Staate: denn sie muß in der That durch den reinen Gedanken erfaßt werden, wie die andern Ideen, und ihre Erkenntniß erhebt den Geist ebenso über den flüchtigen Schein des Vergänglichen, wie die anderen Ideen, die Wahrheit, die Besonnenheit, die Gerechtigkeit. Es ist eben das Moment der Selbstständigkeit, der reinen Substantialität auch dieser Idee, was Plato mit aller Kraft des frei aus eigener Tiefe schaffenden Gedankens hinstellt: und man muß sich in der That mit ihm zu diesem Gedanken der in eigener Nothwendigkeit ruhenden Macht des Schönen erhoben haben, um dem gegenüber sein Urtheil über einzelne Kunstgestaltungen wenigstens begreiflich zu finden; denn diese allgemeine Weltmacht des Schönen behält wirklich ihre Wirksamkeit in der Natur, in der Phantasie der Künstler, im erkennenden Geiste des Philosophen, wenn längst die Homerischen Ideale erblaßt sind und die gewaltigsten Bewegungen ringender Völker die letzten Spuren einer veraltenden Kultur

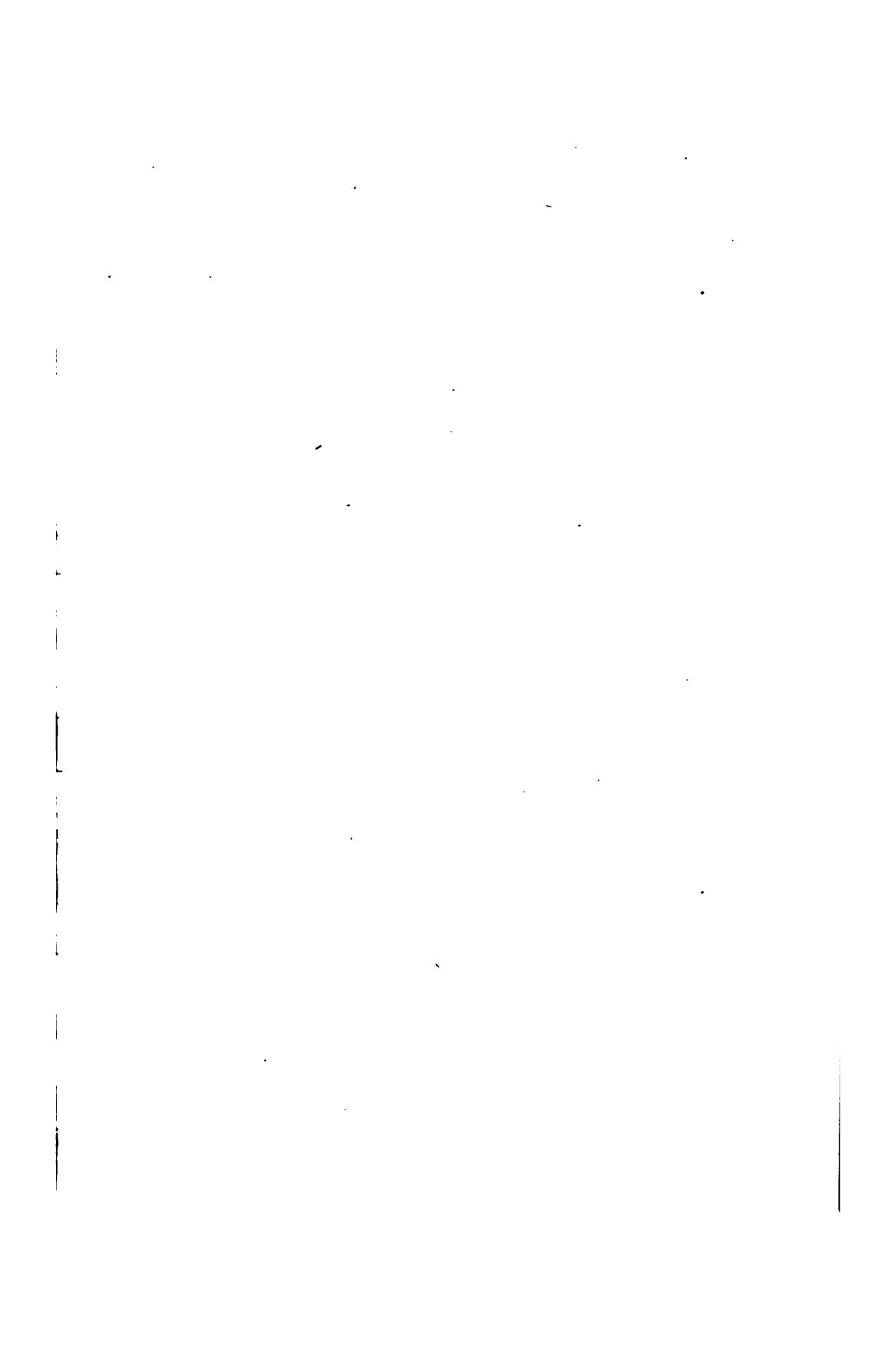
werden verwischt haben. Diese Anschauung und Erkenntniß fordert Plato: das ist es, was er versteht unter der Idee des Schönen! Welche Berechtigung und Tragweite aber dieser Fassung des Schönen kann zugestanden werden, und ob nicht gerade in ihr noch ein tieferer Grund liegt für die eigenthümliche Beurtheilung der Kunst im Platonischen Staate, das hat die historisch=philosophische Kritik dieses Systemes überhaupt auszumachen, die bereits in den Geist der Aristotelischen Philosophie hineingehört. Eine Darstellung der Aristotelischen Lehrsätze würde daher mit einer Kritik der Platonischen zu beginnen haben.

Wir aber weilen noch einen Augenblick in der Betrachtung des herrlichen Bildes, mit dem die Alten in ihrer Liebe und Verehrung gegen den göttlichen Plato sein Andenken geschmückt haben. Sie haben uns erzählt, „Plato sei in seinem 20. Jahre von seinem Vater zum Sokrates geführt worden, um durch dessen Lehren und Umgang sich zu bilden: Sokrates aber habe die Nacht vorher geträumt, er habe einen jungen Schwan auf seinen Knien sitzen, dessen Flügel schnell gewachsen und der dann mit den lieblichsten Gesängen zum Himmel aufgeflogen sei.“ — Das wunderbare Dämonium des Sokrates hat ihn auch hier nicht irrig geleitet: es ließ ihn träumen von dem Genius des Schülers, der sich hoch erhoben hat über seinen großen Meister. Es wird aber nicht erzählt, daß der schöne Schwan von seinem himmlischen Fluge auch wieder zurückgekehrt sei zu der verlassenem Erde. — — —











This book should be returned to  
the Library on or before the last date  
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred  
by retaining it beyond the specified  
time.

Please return promptly.

DUE NOV 8 1945

~~NOV - 8 - 45~~



Gp 83.770

Studien zur geschichte der aesthet

Widener Library

006970251



3 2044 085 157 220