

Das Christentum als mystische Tatsache.

(90. Vortrag).

Platos Phädon und Timaios, Gespräche über die Unsterblichkeit oder Unendlichkeit der Seele.

Vortrag von Dr. Rudolf Steiner
Berlin, den 11. Januar 1909.

In dem Mittelpunkte des platonischen Ideengebäudes steht das Gespräch Platos über die Unsterblichkeit der Seele, der "Phädon", und dieses Gespräch ist vielleicht außer dem "Timaios" das allerwichtigste der platonischen Gespräche. Es ist ein Werk, welches vielleicht im eminentesten Sinne den Beweis liefert, daß wir es bei Plato in entschiedener Weise mit "wahrer Mystik" ja, mit "Theosophie" zu tun haben. Ich muß ganz ausdrücklich betonen, daß wir es hier mit "Theosophie" zu tun haben, trotzdem der Name nicht dafür angewendet wird. Er kann auch nicht angewendet werden, weil der Name "Theosophie" erst seit dem dritten Jahrhundert in der Literatur vorkommt. Vordem bezeichnete man alles als "Philosophie". Auch der logische Teil der "Theosophie" war also "Philosophie". Das wurde auch zu Platos Zeiten nicht anders. Das Wort "Philosophie" ist so alt als der "Pythagoräismus". Das Wort "Theosophie" aber stammt aus dem dritten Jahrhundert.

Wir wissen, diese platonische "Theosophie" kommt namentlich im "Phädon" zum Vorschein. Dieses Gespräch knüpft, ebenso wie die anderen Gespräche, an Sokrates an. Er steht im Mittelpunkte dieses Gespräches. Außerdem ist es der allerengste und innerste Freundeskreis, der sich um Sokrates scharf. Daher sind es wohl auch die intimsten Gedanken, die darin zum Ausdruck kommen. Die anderen Gespräche ergehen sich auch zwischen Sokrates und einem weiteren Freundeskreis. Daher ist da vieles in einer Form gesprochen, die wir nicht als die präzise platonische Meinung aufzufassen brauchen, während wir im "Phädon" tatsächlich die tiefste Meinung vor uns haben. Außerdem knüpft dieser "Phädon" an einen der bedeutendsten geschichtlichen Augenblicke an, an den Tod des Sokrates.

Wir werden nun durch die Philosophie von der Überwindung des Lebens zu der Begreiflichkeit des Todes geführt. Wenn wir dann den "Dionysos", den Gott der Lust und das, was von ihm gesagt ist,

beim "Phädon" ansehen, so wird dies beim "Phädon" erhoben dadurch, daß wir sehen, daß es Sokrates unmittelbar vor seinem Tode ist, der dieses Gespräch führt. In den Augenblicken vor dem eintretenden Tode setzt er nochmals seine Anschauungen über das "Leben und über die Überwindung des Lebens auseinander; er spricht über die Ewigkeit der Seele. Es ist also ein bedeutsamer Moment, in dem das Gespräch angeknüpft wird, sodaß wir vielleicht darin das Wichtigste zu suchen haben, was uns Plato glaubt mitteilen zu können.

Als nun die Schüler des Sokrates ihn im Kerker besuchen und kurz vor dem traurigen Ereignisse stehen, da beweinen ihn die einen, während die anderen sagen, er sterbe den Tod des weisen Mannes und sei daher nicht zu beweinen. Aber eines merken wir sofort. Mit Sokrates ist eine bedeutende Veränderung vorgegangen. Sokrates ist derjenige Wendepunkt, der die Weisheit aus dem Geistesleben herausgezogen hat. Wir haben gesehen, daß in den Mysterien höchstes geistiges Leben war, daß sie "Religion", "Kunst" und "Wahrheit" in sich vereinigt haben. Sokrates war derjenige, der nur die Wahrheit anstrebte, der nur nach klaren, reinen Begriffen forschte.

Der Umgang des Sokrates mit seinen Schülern hatte den Zweck, alles auf klare, reine Begriffe zurückzuführen. Daher wird Sokrates uns Zeit seines Lebens so dargestellt, daß er eigentlich nicht ~~denkungs- und gesangs- und musikalisch~~ ein Freund der Dichtkunst sei. Diese wurde zusammen gestellt mit der "Gesangskunst" und der "Musik". Er wurde hingestellt als der Mann, welcher in prosaischer, nüchterner Form der Wahrheit nachgeht. Das "Musikalische" war ihm fremd. Kurz vor seinem Tode war er aber musikalisch. Aus der Stimmung heraus macht er seine Schüler darauf aufmerksam, daß auch Schwäne vor dem Tode singen und dass offenbar ein solches Tier, wie ein Schwan, nur dann zum Gesang kommt, wenn es Freude empfindet. Also, meint er, wird es auch dem Sokrates zukommen, daß er in der Todesstunde singt. Außerdem, sagt er, habe ich mein ganzes Leben hindurch gesungen. Die Philosophie ist der Ausdruck der tiefsten Töne der Welt. Nachdem ich also mein Leben hindurch meine eigene Arbeit gesungen habe, so darf ich am Ende des Lebens wohl auch singen, wie die anderen Menschen gesungen haben.

Das ist das Gespräch, welches Sokrates mit seinen Schülern führte. Es ist bezeichnend, daß Sokrates kurz vor seinem Tode in eine gesangliche Stimmung kommt. Ich möchte darauf aufmerksam

machen, daß all diejenigen, welche sich mit dieser Art von Weisheit durchdringen, dieselbe Grundempfindung haben. Ich möchte dabei auf die Goethe'sche Faustdichtung hinweisen. Auch die Sorge tritt da an "Faust" heran. Sie macht ihn blind. Dadurch aber auch innerlich sehend. Das, was die Augen ihr ganzes Leben hindurch sind, sehend, Faust wird es da am Ende innerlich. Diese Auffassung, daß in der Stunde vor dem Tode Sokrates dasselbe tut, was andere Menschen vor ihm das ganze Leben hindurch tun, das ist dieselbe Grundempfindung wie das, wenn Goethe den Faust werden läßt, was die anderen ihr ganzes Leben hindurch gewesen sind. Dies drückt sich aus als das, was als Grundton durch den ganzen "Phädon" hindurchgeht.

Man sollte nicht glauben, die platonische Philosophie mit ihrer Erkenntnis der Sinnenwelt muß notwendig in asketischer Weise das Sinnenleben verabscheuen oder über das Sinnenleben hinweggleiten zu einem unwirklichen Jenseits. Nicht darum kann es sich handeln. Plato will nicht das Leben der Sinne gleich zerstören, weil er vom Leben der Sinne überleiten will in das Leben des reinen Geistes.

Das ist auch nicht das, was der Platonismus anstrebt. Er führt nicht zur asketischen Abkehr, sondern dadurch, daß er den Menschen hineinblicken läßt in das Jenseits, führt er ihn nur zu einer anderen Beleuchtung der Sinneswelt. Es ist ungefähr so, wie wenn wir uns vorstellen das Jenseits wie ein düsteres Dämmerreich, wie ein düsteres Gewölbe. In dieses Gewölbe scheint kein Licht für den, der keine übersinnlichen Kräfte in sich geweckt hat. In dem Augenblicke aber, wo sie geweckt werden, scheint das Licht der Ewigkeit herein in die Sinneswelt. Wir dürfen nicht annehmen, daß wir von der Sinneswelt abgelenkt sind. Nein, sie erscheint "nur" in einem neuen Lichte. "Nur" sage ich. Es ist nur ~~gegen~~ denen gegenüber gesagt, welche glauben, daß sie verschwinde. Nein, sie wird restlos behalten und nur in einen neuen Glanz hineingesenkt.

Nun müssen wir uns fragen: Woher rührt es denn eigentlich, daß man im Sinne des Platonismus unterscheiden muß zwischen der "endlichen Sinneswelt" und der "unendlichen Geisteswelt", zwischen der "ewigen" und der "zeitlichen" Welt. In der materiellen Welt ist dieser Unterschied da. Wenn er für ein unendliches Wahrnehmungsvermögen auch vorhanden wäre, dann wäre vielleicht der Platonismus

nicht zu verstehen, ~~wäre~~ denn ewig würde dann die Frage auftauchen: wie stehen die zwei Welten, die geistige und die Sinneswelt einander gegenüber?

Diese Welt des Geistigen müßte ja selbst zur Endlichkeit werden, wenn sie noch eines neben sich hätte, wenn sie nicht imstande wäre, sie in sich aufzulösen. Die Trennung in Sinnes- und in Geisteswelt ist für Plato nur vorhanden bei Menschen innerhalb des menschlichen Wahrnehmungsvermögens. Sie ist nur vorhanden für die menschliche Seele. Sie wäre nicht vorhanden für eine Seele, welche angelangt wäre am Schlusse, welche ihr Wahrnehmungsvermögen so vervollkommen hätte, daß sie das ganze Universum zu übersehen vermöchte. Nur weil die menschliche Seele eingeschlossen ist zwischen zwei Potenzen, weil sie teilweise teilnimmt an unter und über ihr gelegenen Kräften, deshalb hat die menschliche Seele eine Wahrnehmungsfähigkeit, welche sie zerlegen muß in die sinnlich-materielle und in die geistige Welt. Nur für einen nicht auf höheren Stufen angelangten Menschen ist ein solcher Dualismus möglich.

Wir alle tragen, weil wir auf der materiellen Stufe stehen, zwei Weltpotenzen in uns: Wir tragen zwei Kräfte in uns: Jene Kraft des Willens, jene Prometheusnatur, welche dahin tendiert, mit dem Logos eins zu werden. Das ist das Prometheusstreben. Das andere wirft das Streben nach unten, es ist das Streben des Bruders des Prometheus, des Epimetheus. Was wir überschauen können, ist die Natur des Epimetheus, ist die nicht geistige Natur in uns, ist das, was in uns liegt als das Nachahmende, das Erklärende. Prometheus ist das Vordenkliche, der auf eine höhere Stufe Ausblickende. Würden wir uns einen siebenteiligen Pfad vorstellen und würden wir den Weg vom Materiellen zum Geistigen durch alle Stufen hindurchgeführt denken, so müßten wir uns dieses Streben als ein prometheus'sches vorstellen. Und wenn wir zurückblickten, so müßten wir dies als die Kraft betrachten, welche uns in der griechischen Vorstellungsweise als "Epimetheus" vorgestellt wird.

Nehmen wir an, daß wir alle auf der höchsten Stufe der Entwicklung angelangt wären. Für ein solches Wesen gäbe es keinen Prometheus mehr. Wir alle wären in Epimethäuse verwandelt. Man könnte nun fragen: ist das der Grund, warum die platonisch-mystische Philosophie einen Dualismus hat, eine in einen sinnlichen und in einen geistigen Teil geteilte Welt annimmt? Sie ist weder

5

für die rein sinnlichen Wesen da, noch für solche, welche mit dem göttlichen Wesen identisch gewesen sind, sondern für die, welche auf dem Wege dahin sich befinden. Deshalb muß der Weg nach aufwärts und der Weg nach abwärts gegeben werden. Diese zwei Perspektiven schieben sich in der platonischen Philosophie ineinander.

Wer die platonische Philosophie nicht so auffaßt, daß sie den Menschen als sich wandelnd betrachtet, der wird sie nicht verstehen können. Und auch der nicht, der sie als in sich abgeschlossen betrachtet, wenn er ausblickend nach dem Unsterblichen in den Mythos verfällt, wenn er die höheren Wahrheiten aus dem Unbewußten herausziehen will.

Wir haben die Tatsachen aus der Erkenntnis zu bearbeiten, aus der Wirklichkeit zu ermitteln. Tatsachen fordert die Wissenschaft. Aber sie gelten nur für die Abwärts-Blickenden. Tatsachen kann der Mensch nur soweit und auf dem Wege finden, als er diesen Weg selbst zurückgelegt hat. An dem Punkte, wo der Mensch jetzt angelangt ist, hört er auf, nur etwas zu finden über das Sinnliche. Für ein Tier "z.B." gibt es bloß sinnliche Wahrnehmungen.

Der Mensch, der durch die dritte und vierte Lebensstufe aufrückt ist nicht mehr auf das Sinnliche beschränkt. Wenn er über die vierte Lebensstufe hinauskommt, erblickt er höhere psychologische Wahrheiten. Da hat er nicht mehr sinnliche Wahrnehmungen, sondern geistige. Nur auf dem unter uns gelagerten Pfade nehmen wir Tatsachen wahr. In dem Teile aber, in den wir nur von unten hineinblicken, den wir noch nicht durchlaufen haben, der nicht von uns erblickt wird, der uns seine Geheimnisse nur nach und nach von oben offenbart, welcher einfließt in uns, können uns niemals solche Tatsachen gegeben werden, wie die, welche auf unserem Wege liegen. Diese müssen in der Form des Mythos gefaßt werden. Und Plato faßt sie in eine solche. Dies ist die nach aufwärts gerichtete Perspektive. Das ist der Grund, weshalb Plato in den wichtigsten Werken zu der mythischen Darstellung übergegangen ist. Und dieser Grund liegt auch beim Phädon, dem Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele vor.

Nun habe ich schon erwähnt, daß Plato seine intimen Schüler über die Ewigkeit nicht so unterrichten will, daß er ihnen Beweise liefert. Es handelt sich darum, nicht logische Beweise zu liefern, sondern sie gleichsam hinzuführen zu den höheren Wahrnehmungen, sie da hinzuführen, wo sie vorher noch nicht gewesen sind, sie da hinzuführen, wo sie die Welt in einem neuen Glanze, in einem neuen Lichte sehen können.

Da haben wir auch die Methode. Es wird von dem denkbar Einfachsten angefangen. Können wir nicht schon in unserer Sinnenwelt etwas finden, was uns weiterführen könnte zur Seelenerkenntnis? Betrachten wir einmal die Sinneswelt, die um uns herum ist. Wir sehen nicht Dinge vor uns, die bleiben, sondern Dinge, die entstehen und vergehen. Wir sehen Blumen, die entstehen, blühen und verblühen. Wir sehen ein ewiges Werden und Vergehen. Dieses ist der ganzen Natur eigen. Wir müssen also annehmen, daß dieses "Werden und Vergehen" sich durch das ganze Universum hindurch zieht. Das, was vorher Keim ist, ist nachher Frucht. Weil dasjenige Leben ist, was vorher tot war, haben wir es mit einem ewigen Kreislauf zu tun.

Wie es mit dem Einschlafen und Aufwachen ist, so werden wir es auch zu tun haben in den höheren, den eigentlich geistigen Sphären. Es ist kein Einwand, wenn man sagt: Was für niedrige Sphären gilt, braucht nicht für die höheren Sphären zu gelten. Es ist sehr wohl ein Teil der höheren Erkenntnis, daß das, was in der höheren Sinneswelt geschieht, nur ein Abglanz ist des Ewigen; und wir dürfen es sehr wohl benützen, um zu verdeutlichen, was in der Welt des Geistigen vor sich geht. Das ist für das Verständnis des Platonismus besonders wichtig. Man darf sich nicht vorstellen, daß es so ist, als wenn Plato die sinnliche Welt ablehnen oder abgrenzen würde, als wenn die nicht sinnliche Welt etwas ganz anderes wäre als die sinnliche Welt. Das ist nicht der Fall. Wir haben nur nötig, die sinnliche Welt mit der geistigen Welt zu beleuchten. Wenn wir dies tun, dann können wir auch die Bilder des Ewigen erblicken.

Plato hat ein vergleichendes Bild gebraucht. Wir wissen, wenn unser Auge sich auf die sinnlichen Gegenstände richtet, so sieht es nur die vorüberwandelnden Bilder. Man denke sich, es säßen Menschen in einer Höhle. Alle die Dinge, die wirklich sind, sind hinter den Menschen gelegen. Ein Lichtquell ist auch hinter den Menschen gelegen. Die Menschen können sich nicht drehen, sie sehen nur, was auf der gegenüber liegenden Wand vor sich geht. So sehen sie die Gegenstände nicht selbst, denn das Licht und die Gegenstände sind hinter ihnen. Aber sie sehen die Schatten. Und auch von sich selbst sehen sie die Schatten.

Das ist alles auch bei der sinnlichen Wahrnehmung der Fall. Wenn wir bei der sinnlichen Wahrnehmung stehenbleiben, so sehen wir nur die Welt in sinnlichen Schattenbildern. Wir sehen uns nicht so, wie wir selbst sind, wir sehen uns nur als Schatten-

bilder. Erst gegenüber der geistigen Vertiefung, erst wenn der Mensch imstande ist, sich ins Innere zu vertiefen, erst wenn der Mensch dieses "Erkenne dich selbst" erlangt hat, wenn er sich selbst sieht, so wird er die tiefere Grundlage der Dinge gewahr.

Aber die Schatten gehören da auch zur Wirklichkeit. Wir dürfen uns da nicht vorstellen, als ob der Schatten nicht wirklich wäre. Kein Schatten wird sich wirklich bewegen, ohne daß die demselben zu Grunde liegende wirkliche Gestalt sich bewegt hat. Was sich im Schattenreich bietet, ist nur eine Folge von dem, was sich in der sinnlichen und geistigen Welt abspielt. Wer sich auf die Schattenbilder versteht, der kann in der Sinneswelt auch die Vorgänge in der geistigen Welt erkennen. Jedes Atom zeigt sich ihm als Ausdruck des geistigen Reiches.

So durfte Plato von dem ewigen Kreislauf des Lebens auf das Werden und Entstehen der Dinge, so durfte er vom Reich der Sinne, von den Schattenbildern auf das Reich des Geistes schließen. Nun läßt er aber den Sokrates sagen: Es ist dies ja richtig. Betrachten wir aber die Dinge noch schärfer und fragen wir uns, ob wir, wenn wir den Geist auf die Dinge richten, ob wir da keine sinnliche Wahrnehmung haben können, ob da nicht in subtilster Weise, in schattenhafter Weise, ein Ewiges in unsere Erkenntnis hineinscheint? Dieses Argument ist sehr richtig. Die Materialisten nämlich machen sich nicht klar, welcher Unterschied sein muß zwischen tierischer Wahrnehmung und menschlicher Wahrnehmung. Obgleich die menschliche Wahrnehmung auch zuerst von der tierischen beherrscht ist, so ist es doch in solcher Art, daß der Geist nicht abgetrennt werden kann. Selbst bei dem größten menschlichen Wahrnehmen ist noch eine geistige Spur vorhanden. Und daher ist die platonische Wahrnehmung auch richtig. Wenn wir eine Spur des Geistigen wahrnehmen, so bedeutet sie ein "Hinauf zum Geistigen". "Ihr könntet nicht steigen, wenn das Höhere nicht einträte in unsere Sinnenwelt.

Plato läßt Sokrates sagen: Sehet einmal zu, wodurch kann die Zahl 2 zustande kommen? Dadurch, daß ich ein sinnliches Ding zu einem anderen hinzulege. Da hat eine Zusammenfügung stattgefunden. Dadurch ist eine "Zwei" entstanden. Das ist eine Zusammenfügung. Der Geist betrachtet diese Zusammenfügung dadurch, daß er zuerst "Eins" und dann "Zwei" zählt. Der sinnliche Vorgang kann aber auch so geschehen, daß ich das "Eins" spalte. Ich habe dann die "Zwei" dadurch bekommen, daß ich die "Eins" auseinander gefügt und nicht zusammengefügt habe.

Das ist also für die Sinnlichkeit auf genau die entgegengesetzte Weise entstanden. Auf der einen Seite haben wir also ein Zusammenfügen, auf der anderen Seite ein Spalten. Das Resultat ist aber dasselbe vom geistigen Reich aus betrachtet. Die sinnliche Wahrnehmung ist etwas, was auf die verschiedenste Weise das Geistige abbilden kann. Wir können sagen: Wenn der Mensch nicht ein Geistiges zum Sinnlichen hinzufügte, er würde im Sinnlichen nichts als Gleiches betrachten. Es würde für ihn nicht ein Gleiches geben, wenn nicht der sinnliche Vorgang für ihn genau der Gleiche wäre. So scheint für Plato das Geistige in das Sinnliche herein. Wir können aber nicht wahrnehmen, ob das Sinnliche in das Geistige hineinscheint. Wir müssen zugeben, daß selbst bei den allereinfachsten Vorgängen der Geist bei den sinnlichen Vorgängen den Menschen zur Seite steht und daß also der Mensch dadurch lebt, sein Leben dadurch führt, daß der Geist, wenn auch nur ein Funke zunächst, bis in die sinnliche Wahrnehmung hinein vorhanden ist.

Wenn wir uns vorstellen die siebenteilige Natur des Menschen und des Weltwesens, so bestehen sie aus reiner Materie und aus dem, was wir Kraft nennen, aus dem, was wir Materie und aus dem, was wir geistig, astral nennen. Dann aber auch aus dem, was im Tier vorhanden ist, was wir das Beseelende nennen, das die Materie beseelende Prinzip. Als viertes Glied betrachten wir dann das, was wir beim höheren Menschen finden und damit sind wir bis zum materiellen Geist vorgedrungen.

So müssen wir uns Plato vorstellen, daß dieser Funke des Geistes, der auch beim niederen Menschen vorhanden ist, von oben nach unten geht. Wir müssen uns vorstellen, daß auf der einen Seite die Materie von unten nach oben und auf der anderen Seite das Geistige von oben nach unten geht, sodaß sie sich durchdringen und der Mensch durch das Übereinandergreifen des Geistigen und Sinnlichen ein Doppelwesen wird. Wenn wir also die Sache untersuchen, finden wir auf jeden Fall, daß das Geistige im Menschen, wenn auch nur in dünnster Form, wie im Mathematischen vorhanden ist.

Wenn die Seele erst an einem Ende das Geistige erfassen kann, dann kann sie diesen Anfang des Geistes als Bürge betrachten dafür, daß sie Anteil am Geistigen hat und damit am Ewigen, denn das Geistige ist dem Materiellen gegenüber das Ewige, weil es dem Vorhandenen gegenüber das Dauernde ist, das Bleibende, weil es als Geistiges in der Sinneswelt immer gleich bleibt.

Es handelt sich für Plato darum, die Schüler dahin zu führen,

wo das Geistige, das Ewige, an einem Ende erfaßt wird, und ihn dann hinazuführen zur Wahrnehmung des Geistes in der Sinnlichkeit, sodaß er dadurch Brüger des unendlichen Reiches wird. Das ist es, was Plato in seinem Buche uns erzählt. Er ist da angekommen, wo er uns zeigt, wie das Geistige in das Sinnliche hinein ergeht.

Ein wichtiger Einwand seiner Schüler ist der: Wenn wir uns vorstellen, daß wir das Sinnliche in seiner Mannigfaltigkeit vor uns haben und daß die Seele Anteil hat an dem Unendlichen, so können wir uns noch etwas ganz anderes denken. Wir können uns nämlich denken, daß die Seele nur scheinbar einen Anteil hat am Unendlichen. Denken wir uns die Mannigfaltigkeit versinnbildlicht als eine Reihe gespannter Saiten an der Leier. Durch das Zusammenklingen der gespannten Saiten der Leier können wir eine Harmonie hervorbringen. Vielleicht ist es auch nur ein einheitlicher, harmonischer Ton, der nur angeschlagen wird. Wir haben es aber immer mit einer Harmonie zu tun.

Dagegen wendet Sokrates ein: Betrachten wir es einmal genauer; müssen wir bei der Harmonie nicht sagen, daß die Saiten - und zwar jede einzel - sich in die Harmonie fügen, sodaß jede einzelne Saite beiträgt zur Harmonie? Ist das auch bei der Sinnlichkeit der Fall bei der Seele? Muß sie da nicht hinausgehen über die Sinnlichkeit? Die Harmonie ist nur in den Teilen und durch die Teile da. Aber die Seele muß die Teile in ihren Einzelheiten überwinden, wenn sie ein Ganzes sein will. Und in dieser Fähigkeit, die einzelnen Teile der Mannigfaltigkeit zu überwinden, ruht das Wesen der Seele. Das Wesen der Seele ist also mehr als Harmonie. Sie ist ein eigenes Leben in sich. Das geistige Leben ist nicht bloß das Zusammenklingen des sinnlichen, sondern etwas, was Selbständigkeit hat.

Und nun macht Sokrates eine sehr wichtige Bemerkung. Mit der Harmonie wären wir nun fertig. Sehen wir nun, wie es mit dem Kadmus geht. Nun werden wir wieder in den Mythos hineingeführt. Es ist interessant, daß gerade an dieser Stelle dieser Mythos hineinspielt. Die Theologen haben sich mannigfaltig über das Hineinspielen dieses Mythos verwundert. Kadmus ist der Held, dessen Schwester Europa von Zeus geraubt wird. Jupiter tat dies in der Gestalt eines Rindes. Daher folgte Kadmus der Spur eines Rindes, kommt so nach Europa und gründet da die Burg Theben. Er hat den Griechen, den Thebanern, die Wissenschaft des Morgen-

landes überbracht, die Buchstabenschrift und auch den geistigen Inhalt der Buchstabenschrift. Dann wird uns erzählt, daß er sich mit der Harmonie vermählte, nachdem er Theben gegründet und die griechische Ordnung gebildet hatte.

Kadmus ist der selbständig strebende Mensch, der immer wieder nach Vervollkommnung strebende Mensch. Das ist ein Zug, der uns auch bei anderen Göttergestalten entgegengetreten ist. Harmonia, mit der er sich vermählte, ist einfach der Zusammenklang des strebenden Menschen mit der Welt. Und wenn Sokrates sagt: Mit der Harmonia wären wir fertig, so hat das eine Bedeutung.

Wir haben gesehen, daß Harmonia nicht das Höchste ist, sondern daß höher ist das selbständige Erfassen innerhalb des Zusammenklangs. Wir sind also an dieser Stelle über die Harmonia hinausgelangt, wir steigen zum Kadmus auf. Diese Selbständigkeit können wir selbst erfassen.

Und ~~hier~~ wird Sokrates von seinen Schülern auf wichtige Einwände aufmerksam gemacht. Wenn man auch zugesteht, daß die Seele eine Harmonie ist, so ist sie dies aber doch nicht für ewige Dauer. Wir müssen annehmen, daß eine Seele lebendig der sinnlichen Mannigfaltigkeit gegenübersteht. Aber dieses Seelisch-lebendige, wenn es auch bei der irdischen Persönlichkeit viel mehr Persönlichkeit ausdrückt, braucht doch nicht ein Ewiges zu sein. Es kann auch von zeitlicher Dauer sein.

In dem Bilde, in dem Verhältnis von "Rock" und "Mensch" können wir uns das Verhältnis von "Leib" und "Seele" vorstellen. So können wir uns auch vorstellen, daß der Rock einmal wechselt wird. Einmal stirbt der Mensch, der Rock geht auf einen anderen über. Der Rock überdauert den Menschen. So könnte es auch mit der Seele sein. Sie überdauert vielleicht auch die nächste sinnliche Gestalt, und es könnte eine andere Seele von diesem Körper Besitz ergreifen. Man könnte sich vorstellen, daß das Seelische zwar ein Selbständiges, aber nicht von unendlicher Dauer ist.

Also dieses mit beschränkter Dauer Behaftete müssen wir auch noch überwinden, wir müssen zeigen, daß wir ein "Selbständiges" finden innerhalb des Menschen, wir müssen zeigen, daß es nicht nur ein kürzere oder längere Zeit "Dauerndes", aber noch Vorübergehendes" ist, sondern daß es das "Ewige" ist, das in das "Menschliche" herein scheint.

Diesen Beweis, allerdings in übertragenem Sinne, führt der Platonismus aus, indem er sagt: Wenn wir in der Sinneswelt uns etwas ansehen, dann suchen wir nach dem Zusammenhang. Sein Vorgänger "Anaxagoras" hat immer die Ursachen gesucht. Er hat gesucht, wenn ein Stein zur Erde gefallen ist, nach der Ursache. Wenn ein Stein erwärmt war, so hat er gesucht nach der ihn erwärmenden Ursache, nach den Sonnenstrahlen oder sonst nach einer Ursache. Nun fragt es sich aber: Kommen wir damit auch aus? Drehen wir uns da nicht im Kreise herum, wenn wir zu jeder Wirkung die Ursache suchen? Müssen wir da nicht anerkennen, daß wir tatsächlich etwas behaupten, von dem das Gegenteil ebenso richtig sein kann?

Durch ein Beispiel machte er sich das klar. Er fragte sich: Warum ist das schön? Weil es eine schöne Gestalt hat, eine schöne Farbe besitzt usw. Wenn wir also wissen wollen, warum ist dieses Ding schön, so kommen wir darauf, daß es auf verschiedene Weise schön sein kann. Es kann schön sein durch die Farbe oder durch die Gestalt usw. Daher sagt er: Alle Dinge sind schön, welche der Schönheit teilhaftig sind. Ebenso ist es mit der Güte, mit der Größe und mit noch anderen Dingen. Alle Dinge sind teilhaftig der unvergänglichen, ewigen Idee. Das, was heute schön ist, und das, was vor Millionen von Jahren schön gewesen ist, ist dasselbe. Es sind dieselben Ideen. Sie befinden sich in demselben Schönen. Daher ist in allem Vergänglichem ein Stück Ewiges.

Wir brauchen uns nur zu fragen: Welche Gemeinschaft hat das Vergängliche mit dem Ewigen? Und dann: Wie hängt der Mensch mit dem Ewigen zusammen? Und es ergibt sich die Antwort: Durch das, was wir Seele in ihm nennen und dadurch, daß er etwas hat, was ihn darin auszeichnet. Wir haben gesagt: Ein Ding ist gut, das der Güte teilhaftig ist, ein Ding ist schön, das der Schönheit teilhaftig ist. Was ist es, weshalb wir die Seele "Seele" nennen? Jedes Ding schließt ein anderes aus. Nehmen wir den Schnee. Der Schnee ist teilhaftig der Kälte. Wenn das Feuer an den Schnee kommt, dann ist der Schnee nicht mehr. Feuer und Schnee vertragen sich nicht. Suchen wir das, was übrig bleibt im Menschen, wenn wir die Sinnlichkeit aussondern. Suchen wir das, was im Menschen so vorhanden ist, wie in der Schönheit das Schöne, im Großen das Große usw., suchen wir im Menschen das, was ebenso unvereinbar ist mit dem Vergänglichen, wie das Feuer mit dem Schnee. Das, was wir da finden, ist das Leben.

Vor dem Urlebendigen schmilzt das Leblose ebenso hinweg, wie der Schnee vor dem Feuer. Dadurch wird dieser Funke des Unendlichen, der hereinragt in das Materielle, in den Menschen zu dem, was er als das eigentliche Seelenprinzip erkennt. Und so muß der sich sagen, dieses Urlegendige ist absolut lebendig, ist durch und durch lebendig und deshalb, weil der Mensch das "lebendige" teilhaftig ist, deshalb ist er auch des "Ewigen" teilhaftig.

Das ist die höchste Stufe in dem Beweisverfahren, zu der der platonische Sokrates im "Phädon" emporsteigt. Zuerst sucht er begreiflich zu machen, wie wir es zunächst zu tun haben in jedem sinnlichen Werke mit "Geist". Diesen muß man erfassen und dann kann man Ausblick halten auf die übrige geistige Welt.

Man könnte glauben, es könnte eine Täuschung sein, eine bloße Harmonie. Aber nun widerlegt es Sokrates, daß wir es mit einer Harmonie zu tun haben, und zeigt, daß wir es nicht mit einer Harmonie, sondern mit einer selbständigen Wesenheit zu tun haben, weil nicht bloß die Zusammenstimmung, sondern die einzelnen Teile überwunden wurden. Diese können nur von einer "selbständigen Wesenheit" überwunden werden.

Und nun fragt er nach der selbständigen Wesenheit und enteckt, daß die selbständige Wesenheit das Urlebendige ist, das mit dem Vergünglichen sich ebenso wenig verträgt, wie Feuer mit dem Schnee. Deshalb können wir nicht davon sprechen, daß Kadmus vorübergehend ist, sondern ein völlig Selbständiges, das hier herein scheint, und wir müssen annehmen, daß wir teilhaftig sind eines wirklichen, unendlichen Lebens.

So führt Sokrates seine Schüler Stufe für Stufe hinauf bis zum Urlebendigen, wo er ihnen das, was er als Weisheit auseinandergesetzt hat, als Mythos gibt. Er führt seine Schüler hinauf in ätherische Himmelshöhen und sucht zu beschreiben, wie die Erde sich ausnehmen würde, wenn wir sie vom Äther aus betrachten würden. Würde sie sich da nicht ganz anders ausnehmen wie für uns, die wir auf der Erde herum wandeln?

Denken Sie sich die Bewohner des Meeresgrundes. Sie leben auf dem Schlamm der Erde. Darüber ist das Wasser, dann die Luft der Erde. Nun können wir uns den verwandelten Menschen vorstellen, der ebenso erstaunt sein würde, wie ein Tiefseewesen, wenn es den Meeresgrund aus der Luft betrachten wir könnte. Er führt ihnen in anschaulich intuitiver Form eine andere Möglichkeit vor. Er

13

beschreibt die Unterwelt, die verschiedenen Flüsse usw. Die Seele wird eine andere Laufbahn einschlagen in der Unterwelt; sie wird eine verschiedene Behandlung erfahren in der Unterwelt. Einige werden sofort in den Tartaros geworfen. Das sind diejenigen, welche schlecht, Verbrecher waren. Die anderen werden wieder an das Ufer gespült und können wieder diejenigen anrufen, welche sie beleidigt haben und können um Verzeihung bitten.

Weniger wichtig ist dabei das sinnliche Bild. Viel wichtiger ist es, wenn er sagt: So könnte es sein, aber es könnte auch anders sein. Es handelt sich nicht um eine exoterische Wahrnehmung, sondern um eine Verbildlichung. Es ist nichts anderes, als die Vergewisserung dessen, was in mir vorher errungen worden ist. Jedenfalls ist durch die vorhergehende Weisheit das Bildliche vollkommen gerechtfertigt. Wenn die Weisheit anschaulich gemacht werden soll, dann leitet Plato in den Mythos über. Er läßt eine höhere Sprache eintreten. Das ist die Sprache des Mythos.

So sehen wir, daß dieses platonische Gespräch über die Ewigkeit der Seele im Grunde genommen eine Auseinandersetzung über die ganze platonische Mystik ist. Es ist eines der bedeutendsten Werke, welches uns Plato hinterlassen hat, vielleicht eines der wichtigsten, die wir überhaupt haben. Es zeigt uns, was uns Plato eigentlich geben wollte. Ein philosophisch-mystisches Abbild für die stufenweise Vervollkommnung des Menschen innerhalb des Erkenntniswesens, ein Bild, wie der Mensch aufsteigt durch die Form bis zur Ergreifung des Geistes und wie der Mensch nicht zur Überzeugung kommt dadurch, daß er sich logische Beweise liefert, sondern dadurch, daß er die Dinge selbst einsieht.

Es ist bezeichnend, daß Plato die Form des Gespräches gewählt hat. Diese Form ist durch die platonische Denkweise, durch die platonische Gesinnung bedingt. Plato ist überzeugt, daß es sich um das Schauen von geistigen höheren Kräften handelt, und diese müssen herausentwickelt werden durch das Wort. Das Wort ist dasjenige, was der Schlüssel zum Geistigen ist. Das Wort ist es daher auch, welches Plato gezwungen hat, die allmähliche Vervollkommnungsfähigkeit, die allmähliche Entwicklungsfähigkeit in Form von Gesprächen, die der Lehrer mit seinen Schülern führt, darzustellen.

Fragen und Antworten:

Bei unseren Philosophen ist es drollig zu sehen, wie sie bei

der Auslegung der platonischen Philosophie bei einem Punkte stehen bleiben. Bis zu einem gewissen Grade geht es Kühnemann auf, daß es sich handelt um Erziehung, um Belebung der Seele, daß die Unsterblichkeit noch erworben werden soll durch die Erkenntnis. Bis zu den von ihm nicht mehr zu kontrollierenden Erzählungen geht er mit.

Plato ist ein Vorgänger von Philo. Ich möchte noch die spät-platonische Mystik von Philo entwickeln. Wir haben einen fortwährenden Aufstieg der Mystik. Bei Philo war auch der mystischen Vertiefung höchster Gipfelpunkt. Das ist auch die Grundlage für die christliche Mystik, namentlich für das Johannesevangelium, und führt auch zum Verständnis der Apokalypse.

Mit unserer Siebenteilung hat man es mit den Endpunkten als zwei entgegengesetzten Polen zu tun.

Die geschichtliche Buchstabenschrift knüpft an Kadmus an.

Schelling hat in seiner Philosophie der Offenbarung eine positive Philosophie im Gegensatz zur negativen Philosophie der Logik geschaffen. Er hat eine Philosophie des Erlebens im Gegensatz zur bloß erfachten Philosophie gegeben.

Die Dogmengeschichte ist die Fortbildung der äußeren Mythen in wissenschaftlicher Form. Schelling ist in Berlin hier förmlich verspottet worden. Er hat im Jahre 44 keinen Erfolg in Berlin gehabt. Im Jahre 1856 ist er gestorben.