



Verlagsbuchhandlung von Georg Reimer Berlin W. 10

---

# Im Kriegszustand

Die Umformung des öffentlichen Lebens in der ersten Kriegswoche

von Dr. J. Jastrow

Professor an der Universität Berlin

Preis geheftet 3.60 Mark

Gebunden 4.60 Mark

Ein Buch für jeden Deutschen, der Anteil nimmt am Leben seines Volkes! Es zeigt, in welcher Weise der Ausbruch des Krieges auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens eingewirkt und es umgestaltet hat. Und aus dem Bilde, das diese Vorgänge bieten, leuchtet die große Kraft des Volkes und seine Bereitschaft zur Eins- und Unterordnung in die gewaltige Neuorganisation . . .

---

# Das wirkliche England

von Dr. Edmund Freiherrn von Heßking

Wirklichen Geheimen Rat

Preis geheftet 0.50 Mark

Aus diesen Aufzeichnungen geht hervor, auf welchen Grundlagen unser tiefer und bitterer Haß den Engländern gegenüber beruht und was die Engländer nicht alles an groben Kränkungen und feinen Mabelstichen, an Hemmungen und Rücksichtslosigkeiten, an Verdächtigungen und Verbrechen an uns getan haben. U. a. ferner, daß England uns doch den Krieg erklärt haben würde, wenn nie ein deutscher Soldat Belgiens Grenze überschritten hätte, und daß die Behauptung, der Zweck des gegenwärtigen Krieges sei die Bekämpfung des deutschen Militarismus, nur den Zweck verfolgt, Deutschland ungerecht anzuschuldigen.

---

# Die Achillesferse Englands

Aus dem Englischen übersetzt und eingeleitet

von Theodor Schiemann

Professor an der Universität Berlin

Preis geheftet 0.50 Mark

Die Schrift zeigt, daß Irland, obwohl mitten in einer großen Handelsroute gelegen, künstlich seines eigenen Handels und der Stellung beraubt worden, die ihm durch die Natur im Welthandel zugewiesen ist, und daß England auch die Kläre der irischen Jugend zu eignen Zwecken benutzte. Aber alle Fährlichkeiten der Zukunft hinans glaubten die Engländer ihre die Meere der Welt beherrschende Überlegenheit gesichert; um sie zu behaupten, schlossen sie einen Bund mit den skularen Feinden ihrer Weltstellung, Frankreich und Rußland. Dazu gestellten sie die gelbe Hyäne, die sie schon einmal ins Feld riefen, und die nun in Vegriff ist, das Erbe Englands im Stillen Dyeon anzutreten . . .

---

# Die Kriegsrechnung

von Julius Wolf

Professor der Nationalökonomie an der Technischen Hochschule Berlin

Preis geheftet 0.50 Mark

Der Berliner Nationalökonom, der schon in so mancher wichtigen Finanz- und Wirtschaftsfrage des Deutschen Reiches öffentlich das Wort genommen hat, bringt eine Kriegsrechnung, die jeder Sachkenner nachprüfen mag. Wer die gegenwärtige wirtschaftliche Lage unserer Segner, insbesondere Frankreichs, in Betracht zieht, wird nicht im Zweifel darüber sein, auf auf welcher Seite eine ökonomische Erschöpfung am ehesten eintreten muß.

**PLATONS**  
**WERKE**

VON

F. SCHLEIERMACHER.

---

ZWEITEN THEILES DRITTER BAND.

DRITTE AUFLAGE.

---

BERLIN.  
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER.  
1861.



## INHALT.

---

	Seite
PHAIDON . . . . .	3
PHILEBOS . . . . .	83
ANHANG.	
THEAGES . . . . .	169
DIE NEBENBUHLER . . . . .	187
ALKIBIADES DER SOGENANNT E ERSTE	201
MENEXENOS . . . . .	257
HIPPIAS. Das grössere Gespräch dieses Namens . . . . .	279
KLEITOPHON . . . . .	317
ANMERKUNGEN . . . . .	327

---



**P L A T O N S**  
**W E R K E.**

---

**ZWEITEN THEILES DRITTER BAND.**



**P H A I D O N.**



## EINLEITUNG.

---

**W**as schon in der Einleitung zum Gastmahl vorläufig ist gesagt worden über die Verwandtschaft und das Zusammengehören dieser beiden Gespräche, das liegt uns nun zunächst ob in Beziehung auf das vorliegende Werk genauer durchzuführen, wie es eigentlich gemeint ist. Wollte nämlich Jemand des Versuchs wegen mit uns annehmen, das Gastmahl und der Phaidon zusammengenommen wären zu den bereits gegebenen Darstellungen des Sophisten und des Staatsmannes die dritte, die des Philosophen; so würden wir ihn dann, damit ihm auch das nähere nicht entgehe, aufmerksam darauf machen, dass in der Rede der Diotima aus dem Begriff der Liebe, um dieses Gebiet lediglich der Ausgeburtsort in dem Schönen anzuweisen zu können, das Verlangen nach der Weisheit ausdrücklich ausgeschlossen worden, und also gleichsam an einen andern Ort hin verwiesen, welches man schon an sich für eine Andeutung auf den Phaidon ansehen könnte. Denn Niemand wird ja wol in Abrede sein, dass, wenn die Liebe überhaupt das Gute haben will, alsdann, wer die Weisheit liebt, nicht auch die Weisheit vorzüglich sollte für sich haben wollen, so dass dieses eben so wesentlich zu seinem Thun und Leben gehört, als sie Andern mitzutheilen und einzupflanzen. Und erst durch diese beiden Verrichtungen des Philosophen ist sein Verhältniss zu dem Sophisten und dem Staatsmann vollkommen bestimmt. Denn der Staatsmann als solcher erzeugt auch, aber nur vorbereitend in der Gattung die besseren zwischen den äussersten Enden schwebenden Naturen, welche dann auch der Erkenntniss am meisten empfänglich sind; so dass der Philosoph am besten aus den Händen des wahren Staatsmannes den Gegenstand für seine Liebe empfängt, um dann in demselben das höhere Leben der Erkenntniss zu erzeugen und auszubilden. Und der Sophist gleichermassen ist auch in dialekti-

schem Theilen und Verknüpfen beschäftigt, aber von den Sinnen festgehalten in Lust und Wahn befangen haftet er nur an den irdischen Abbildern, und will nur das Nichtseiende daraus für sich gewinnen und haben. Der Philosoph hingegen strebt sich das Seiende zu erwerben und rein zu erhalten in Erkenntniss, und deshalb sucht er, um sich zu den Urbildern zu erheben in denen es allein zu finden ist, wie er könne seine Seele, der sie einwohnen, für sich allein wirken lassen und loskommen von dem Einfluss der Sinne und des gesammten Leibes. Und eben dieses ist das Verlangen reiner Geist zu werden, das Sterbenwollen des Weisen, welches uns zu Anfang dieses Werkes beschrieben wird, und aus dem sich alle folgenden Untersuchungen entwickeln. Allein, wird mancher sagen, wenn auch dieses Sterbenwollen das andere wesentliche Treiben des Philosophen ist in Platons Sinn, so ist es doch nicht der hauptsächlichste Inhalt unseres Gespräches, sondern scheint nur als Einleitung und Veranlassung da zu stehen neben allen Verhandlungen über der Seelen Unsterblichkeit, welche doch offenbar dasjenige sind, worauf es am meisten ankommt. Dass nun die Unsterblichkeit wenigstens zu gleichen Theilen geht mit jenem Sterbenwollen, soll nicht gelügnet werden; nur übersehe auch Niemand, wie eben in die Beweisführungen über die Unsterblichkeit immer wieder die Möglichkeit und Wahrheit des Erkennens verwebt ist, und beides in der That auf das innigste verbunden für unseren Schriftsteller. Denn das Streben nach Erkenntniss könnte als ein Sterbenwollen gar nicht Statt finden, auch nicht in dem Philosophen, wenn es nothwendig zugleich wäre ein Vernichtetwerdenwollen. Und wenn die Seele das Seiende, welches nicht dem Entstehen und Vergehen und der ganzen Form des Werdens unterworfen ist, erkennen soll, so kann sie es, nach dem alten immer mit zu verstehenden Grundsatz, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt wird, auch nur als eine eben so seiende und auf eben solche Weise. So ist denn die Ewigkeit der Seele die Bedingung der Möglichkeit alles wahren Erkennens für den Menschen, und wiederum die Wirklichkeit des Erkennens ist der Grund, aus welchem am sichersten und leichtesten die Ewigkeit der Seele eingesehen wird. Daher auch in den vorigen Gesprächen, in denen das Erkennen gesucht wurde, die Unsterblichkeit immer zugleich mit gesucht und geahnet ward; und man kann sagen, dass beide vom Gorgias und Theaitetos an immer mehr annähernd zusammentreten, bis sie endlich hier aufs genaueste verknüpft werden. Wer nun so den Zusammenhang dieser beiden Punkte im Sinn des Platon aufgefasst hat, der wird wol nicht län-

ger Bedenken tragen, den Phaidon und das Gastmahl zusammenzustellen, und die Verwandtschaft beider anzuerkennen. Denn wie die dort beschriebene Liebe das Bestreben ist, das Unsterbliche mit dem Sterblichen zu verbinden: so ist die hier dargestellte reine Betrachtung das Bestreben das Unsterbliche als solches aus dem Sterblichen zurückzuziehn. Und beide sind offenbar nothwendig mit einander verbunden. Denn wenn die erkennende Seele wünscht, sich immer mehr und zuletzt gänzlich aus dem Gebiete des Werdens und Scheinens zu entfernen: so ist es, da ihr doch obliegt sich immer alles unbeseelten anzunehmen, nur schuldiger Ersatz, dass sie zuvor die Erkenntniss Anderen, die länger in diesem Gebiete zu wandeln bestimmt sind, einpflanze. Und auf der andern Seite, wenn die Seele sich bestrebt in Andere das Wahre hineinzu bilden: so ist ja dieses die einzige Bewährung ihrer Liebe, wenn auch sie selbst dem Wahren allein anhängend so weit sie kann von dem Scheine flieht. Von diesen beiden wesentlichen Verrichtungen des Philosophen beherrscht nun je eine eines von unseren beiden Gesprächen; wiewol eben ihr nothwendiger Zusammenhang eine gänzliche Scheidung nicht zuliess, auch darin ganz dem Charakter dieser zweiten Periode der Platonischen Werkbildung entsprechend. Denn wie die Darstellung der Liebe in der Rede der Diotima gar nicht bestehen konnte ohne Rückweisung auf die reine Betrachtung: so blickt auch hier wo eigentlich die Betrachtung dargestellt wird auf mannigfaltige Weise das Verlangen hindurch, immer mit Gleichgesinnten zusammen zu leben, und in ihnen das Wahre mit zu erzeugen als gemeinsames Werk und Gut, nur dass es für den Sokrates gleichsam um ein ruhiges Hinscheiden zu gewähren als in seinem eigentlichen Kreise schon im wesentlichen vollendet dargestellt wird. Und dieses führt uns darauf, wie auch das mimische in beiden Gesprächen so sehr analog erscheint, und dasselbe Verhältniss bezeichnet. Im Gastmahl nämlich ist Sokrates vorzüglich dargestellt in der Festlichkeit und dem Glanze des Lebens, aber doch auch nicht vergessen, wie er in philosophische Betrachtung versunken alles übrige bintansezen konnte; im Phaidon hingegen ist das am meisten hervorragende die Ruhe und Heiterkeit, mit welcher er den Tod erwartet, als den Befreier von allem was die Betrachtung stört, und wiederum unterbricht er auch so nicht das gewohnte Zusammenleben, sondern will noch mit dem tödtlichen Becher die heiligen Gebräuche des festlichen Mahles begeben. Allgemein ist wol anerkannt, dass es wenig schöneres giebt von Darstellungen dieser Art als hier der sterbende Sokrates; aber

ganz wird doch die Seele erst von der Grösse des Gegenstandes erfüllt, wenn man beide Bilder desselben Mannes, das hier und das im Gastmahl aufgestellte in eines zusammenfasst.

Wenn nun Jemand fragen wollte, warum denn nicht, wenn die Sache eine solche Bewandniss hat, Platon dieses selbst gethan, und überhaupt die Darstellung des Philosophen in seinen beiderlei Thätigkeiten in Ein Werk zusammen gearbeitet habe: so ist dies, da man ihn selbst nicht mehr fragen kann, auf der einen Seite zu viel gefragt, und es kann uns nicht obliegen eine bestimmte Erklärung darüber zu geben; auf der andern Seite aber ist es leicht im allgemeinen hinzuweisen darauf, wie weit eben in dieser Periode die Philosophie selbst des Platon gebildet war, und wie sie ihm seine Werke gestattete, so nämlich dass ohne gänzliche Trennung doch überwiegend in jedem ein Gegensatz vorherrscht, und ganz natürlich eben wie der Gorgias und der Theaitetos so auch das Gastmahl und der Phaidon zusammen gehören. Ja man kann sagen, dass sich diese Bildungsstufe in unserem Gespräch noch besonders abspiegelt in der Darstellung des Gegensatzes zwischen Seele und Leib, welche beide auch schroff genug dem äusseren nach geschieden werden, aber doch, wo die Sache selbst redet, nie gänzlich von einander lassen können. Uebrigens aber wäre es auch ein wunderliches Missverständniss des Gesagten, wenn Jemand dieses so streng und äusserlich nehmen wollte, dass die beiden Gespräche der dritte Theil jener im Sophisten angekündigten Trilogie sind, als ob Platon, die öftere Wiederholung der nämlichen Form fürchtend, nun den Philosophen auf eine andere Weise darzustellen beschlossen, und weil er statt der etwas trocknen ironischen Eintheilungen wieder die prachtvollste Mimik erwählt hätte, eben dadurch vielleicht zu einer Theilung des Gegenstandes bewogen worden wäre, und sich so beide Gespräche mit einander construirt und sie zugleich entworfen hätte. Denn es wäre zu derb und handfest, dergleichen behaupten zu wollen. Sondern leicht kann Platon die Trilogie haben unvollendet fallen gelassen, meinend, seine Leser könnten sich nun den Philosophen wie den zweiten Theil jener einen Rede im Phaidros selbst construiren, aus manchem früheren und späteren, worauf er sie in Gedanken verweisen konnte. Hat es sich aber auch so verhalten, so musste ihm dennoch, und dies ist es eigentlich nur was wir behaupten, im Fortschreiten auf seiner schriftstellerischen Laufbahn nothwendig dieselbe Aufgabe unter einer andern Form wiederkommen.

Unsere beiden Gespräche nämlich bilden den ersten, so wie der

Philebus den zweiten Uebergangspunkt von den bisherigen Werken, deren Charakter das indirecte Verfahren war, zu den folgenden unmittelbar constructiven. Und wenn Platon im Begriff zu einer andern Methode sich zu wenden das, was er mit der bisherigen beabsichtiget, und was er, wenngleich ohne überall die Resultate mit gleicher Bestimmtheit auszusprechen, auch wirklich gelehrt und festgestellt hatte, noch einmal, beschliessend sowol das Alte als vorbereitend das Neue, zusammenfassen wollte: was konnte ihm anders entstehen, als dass er das Thun des Philosophen als reines Thun. denn die Schilderung seiner Werkbildung sollte nun ihm erst anhehn, so darstellte, wie er es nach eigner Lust und Einsicht geübt hatte? Merkwürdig bleibt es freilich und könnte auf eine frühere Abfassung unserer Gespräche zu deuten scheinen, dass das in den unmittelbar vorangehenden Gesprächen so fast verschwundene und im Philebos auch gleich wieder sehr zurückgedrängte mimische in diesen beiden Gesprächen so gewaltig heraustritt, gleichsam in seiner letzten und höchsten Glorie. Allein theils sieht wol Jeder, dass das mimische auch in keinem andern Gespräche, am wenigsten in den frühesten, dem Phaidros und dem Protagoras so ganz in den Gegenstand verwachsen und innig mit ihm eines ist als hier, und es also auch nirgends ein grösseres Recht hatte, sich in vollem Glanz zu zeigen. Theils auch können mancherlei andere Umstände hiezu Veranlassung gegeben haben, im Gastmahl, von welchem ohnehin gewiss ist, dass es nicht zu den früheren Werken des Platon gehört, in diesem etwa die nicht abzuläugnende apologetische Tendenz der eine anschauliche Darstellung des sokratischen Lebens sehr gut musste zu statten kommen, im Phaidon vielleicht die Erinnerung an die eigenen sikelischen Begebenheiten, und der Wunsch zu zeigen, wie feigherzige Furcht vor dem Tode dem wahren Schüler des Sokrates nicht einwohnen könne. Darum ist es auch gar nicht das genaue Verhältniss zu dem Gastmahle allein, was dem Phaidon diese Stelle in den Platonischen Werken bestimmt. Vielmehr ist es das so deutliche Zusammenfassen alles bisherigen, die bestimmte Vorbereitung auf das künftige, worauf wir einen Jeden vorzüglich verweisen; mag ihm dann jenes besondere Verhältniss mehr oder minder klar einleuchten, dies kann der Hauptsache keinen Eintrag thun.

Zuerst wird wol Jeder sehen, dass nur bei dem Uebergang von den bisherigen Werken zu den künftigen jene Rechenschaft an ihrer Stelle war, die uns hier Platon in der Person des Sokrates ablegt von seinen Fortschritten in der Speculation, und von den

Wendungen seiner philosophischen Laufbahn, wie er nämlich den Anfang gemacht mit dem Anaxagoras, wie ihm durch diesen zuerst die Idee des Guten und die Herrschaft der Vernunft als höchste Norm aller Weltbetrachtung eingeleuchtet, wie er sich auf dialektischem Wege von der Untauglichkeit der Empedokleischen Physik überzeugt, und deshalb, so lange seine eigene Idee ihm noch nicht klar genug gewesen, um sie als Princip treu und vollständig durchzuführen, nicht anders als kritisch und hypothetisch habe zu verfahren gewusst, was vorzüglich wol auf seine Behandlung der Eleatischen und Herakleitischen Philosophie geht, und auf das Resultat derselben, dass nur die ewigen Formen das Beharrliche sind zu dem Wechselnden und die wahren Einheiten zu dem Mannigfaltigen, und dass nur auf sie und die Beziehung der Dinge zu ihnen Erkenntniss und Wissenschaft von irgend etwas kann gebaut werden. Welcher Grundsatz hier zuerst ganz frei und mit solcher Bezugnahme auf die Construction der Wissenschaft aufgestellt wird, dass Jeder, der sich auf Platonische Wendungen und den Platonischen Werth der Ausdrücke versteht, sehr leicht sehen muss, indem Platon dieses geschrieben, sei ihm auch die Idee des Guten nicht mehr zu fremd gewesen oder zu unklar, um aus ihr in Verbindung mit jenem Grundsatz beide Wissenschaften, die auch hier angedeutet werden, aufzubauen. Sondern jeder recht aufmerksame Leser fühlt gewiss bei dieser Stelle die bestimmteste Neigung, gleich aus dem Phaidon in den Timaios hinüberzuspringen, bis er sich etwa besinnt, dass dem Platon das sittenwissenschaftliche überall früher komme in seinen Darstellungen als das naturwissenschaftliche, und dass auf der andern Seite doch auch die Idee des Guten selbst, noch einer genaueren Darlegung fähig, und zumal wegen der damals schwebenden Streitpunkte, auch wol bedürftig sei, und wir also zuvor noch den Philebos und die Republik durchzumachen haben, die auch hier beide offenbar aus dem Phaidon emporkeimen. Auch das entgeht wol keinem gesunden Gefühl, dass die Lehre von der Seele in unserm Gespräch noch unfertig ist, aber doch in der letzten Entwicklung, nicht mehr mythologisch verpuppt wie im Phaidros, sondern wie der eben ausschüpfende Schmetterling, dem nur noch die Flügel, welches ja in wenigen Momenten geschieht, zur Vollständigkeit wachsen müssen, was dann ebenfalls ganz nahe auf den Timaios hinweist. Denn wie die Seele hier beschrieben wird als Leben überall hinbringend, als dem sich immer gleich bleibenden verwandter, das nähert sich zwar der strengen Bestimmtheit, aber es ist sie noch nicht selbst, und es sieht ganz so aus, wie

wenn Jemand von einem Gegenstand, dem eine eigne Untersuchung soll gewidmet werden, zum Behuf einer andern soviel nur beibringt, als Jeder ohne weiteres zugeben muss.

Wie nun alle diese Andeutungen auf das, was noch kommen sollte, dem Phaidon seinen Platz anweisen vor den letzten grossen Werken des Platon, aber nahe an dieselben ihn hinanrückend: so bestimmen auch alle Verhältnisse zu den bereits mitgetheilten Gesprächen ihm seinen Platz nach diesen. Wenn wir nämlich auf die Gespräche, welche den zweiten Theil bilden, in der Ordnung, wie sie hier aufgeführt werden, sehen: so finden wir, dass in demselben der Zusammenhang, welcher statt findet zwischen der Platonischen Lehre von der Erkenntniss und der von der Unsterblichkeit, noch nicht mit festen Strichen sondern nur auf entfernte Art gezeichnet wird, indem wo von dem seienden und gleichen im Gegensatz des veränderlichen und werdenden die Rede ist, auch immer irgendwie der Unsterblichkeit Erwähnung geschieht. Näher wird er zuerst gebracht durch die Art, wie im Menon die Lehre, dass die Erkenntniss Erinnerung sei, durchgeführt und anschaulich gemacht wird, worauf sich auch Platon hier im Phaidon beruft, vielleicht bestimmter und ausdrücklicher als irgend sonstwo auf ein früheres Werk. Denn wer diese Berufung läugnen wollte, dem bliebe schwerlich etwas anderes übrig, als anzunehmen, die Aussage des Sokratischen Kebes gehe nur auf mündliche Vorträge sei es nun des Sokrates oder des Platon zurück, und nach eben dieser Aussage sei nun der Menon, aber dann wol nicht vom Platon selbst sondern von einem Andern gebildet worden; was indess wol keinem, der irgend gesunde Kritik ausübt, wird wahrscheinlich gemacht werden können. Ganz klar aber konnte jener Zusammenhang nicht füglich dargestellt werden, bis die im Sophisten enthaltenen Untersuchungen vorangegangen waren; und die Leichtigkeit, mit der sich Sokrates alles was diesen Punkt betrifft als längst abgesprochene Sachen zugeben lässt, wäre ohne eine solche Beziehung unerklärlich. Darum also erfolgt diese Darstellung erst hier, hier aber dafür auch ganz vollständig, und der Ort, wo sie gegeben wird, ist unstrittig der Kern des ganzen Gespräches, wie denn offenbar der Platonische Sokrates selbst darauf das meiste Gewicht legt, dass es die gleiche Nothwendigkeit ist, vermöge deren die Ideen sind und die Seele ist. auch ehe wir geboren werden, und auch die gleiche Weise wie die Ideen sind und wie die Seele ist ausser dem Gebiete des Werdens, worin sie im Leben erscheint. Dieses nur ist dem Sokrates und den Seinigen das unmittelbar gewisse, woran

sie fest halten, eben weil es mit der Realität der Erkenntniss selbst unmittelbar eins und dasselbige ist; und diejenigen, welche den Platon anders verstehen, oder wenigstens ihm eine andere Vorstellung der Unsterblichkeit, als sei sie das ihm unmittelbar gewisse und das Resultat seiner Demonstration, unterschieben, mögen sich durch diese Stelle warnen lassen, dass sie sich nicht denen ohne es zu wollen beigesellen, welche verwirrt genug träumen, dass nach Platon auch die Ideen ausser der Natur und ausser dem Gemüth noch irgendwo ein ich weiss nicht auf welche Weise sinnliches oder irgendwie räumliches und äusseres Dasein hätten. Denn ausser dem was mit jenem höheren wahrhaft unsterblichen Sein der Seele nothwendig zusammenhängt, und hier auch als eine ordentliche Rede durchgeführt wird, dass nämlich die in der Zeit sich immer wiederholenden Erscheinungen der Seele im Leibe immer wieder aus der Fülle jener Unsterblichkeit hervorgehen, und wahre Wiederholungen sind, nicht neue Schöpfungen, ausser diesem ordnet Platon selbst alle andern Vorstellungen und näheren Bestimmungen unter jene Lehre als nicht gleichartiges noch von gleichem Grade der Gewissheit, sondern theils als anmuthiges Gespräch und als Beschwörungen für das Kind in uns, welches thörichterweise den Tod fürchtet, theils hat es überhaupt eine andere Beziehung. So zum Beispiel sind die wiederholten und immer vervollkommeneten Erscheinungen der Seele im Leben des Leibes ganz gleichartig und gleichlaufend mit den verschiedenen Orten derselben auf der Erde, an deren einem sie auch deutlicher und minder getrübt sieht als an andern; aber was sie sieht sind doch immer nur die Dinge, und nicht im helleren Vorstellen deutlicherer Abdrücke der Ideen bewährt sich ihr höheres und wahrhaft unsterbliches Sein, sondern nur im Erkennen selbst. Daher dient beides wol mehr dazu, das ganze Gebiet der Seele im Reiche des Werdens und des leiblichen Lebens zu verzeichnen, als die Unsterblichkeit selbst darzustellen oder näher zu bestimmen. Ja wer weiss, ob nicht der ganze Einwurf des Kebes, dass das Ueberdauern der Seele über viele Leiber noch nicht die Unsterblichkeit beweise, der etwas hart und unerwartet an den Simmias, den Schüler des Philolaos gerichtet wird, verdeckterweise gegen die Pythagoreer gemeint ist, welche glaubten in der Seelenwanderung die Unsterblichkeit dargestellt zu haben, und daher, worüber auch früher geklagt wird, nichts genaueres über diese lehrten. Nur lasse sich Niemand etwa hiedurch und durch die Harmonia verführen, zu glauben, dass vielleicht auch Simmias seine Einwendung, dass die Seele wol nur Stimmung des im Körper ge-

gebenen sein könne, gleichsam im Namen der Pythagoreer vortrage. Vielmehr waren diese wol darin ganz einig mit Platon, dass nur die Tugend und das Laster als Stimmung der Seele selbst könne angesehen werden, und die Einwendung ist vielmehr ganz im Geiste des strengen atomistischen Systems, dem sich aber freilich von dieser Seite Empedokles nicht wenig nähert, so dass sich schwerlich möchte entscheiden lassen, wem namentlich die Einkleidung des Gedankens abgeborgt oder angepasst ist. Und wem die Beantwortung theilweise wenigstens unklar und ungenügend scheint, der übersehe nur nicht, dass sie sich auf den schon an mehreren Orten angeregten Unterschied bezieht zwischen den Begriffen, welche dem mehr und weniger unterworfen sind, und denen, welche ein eigenes Sein ausdrückend auch ihr Maass in sich selbst haben; denn hieraus lässt sich wol finden, obgleich es nicht ganz in unserer Art ist die Sache zu sehen, wiefern die Stimmung wol sich unter jene setzen lasse, die Seele aber nur unter diese.

Ungerechnet nun diese allgemeine Beziehung auf die bisherigen Gespräche vermöge der Verbindung zwischen der Lehre von der Erkenntniss und der von der Unsterblichkeit, fehlt es auch nicht an anderen mehr oder minder mit jenem durchgreifenden Hauptpunkt zusammenhängenden Rückweisungen auf anderes frühere. So erinnert zum Beispiel ausser jener Anführung auch dasjenige noch an eine Stelle im Menon, was hier von der gemeinen und bürgerlichen Tugend gesagt wird, und es scheint, Platon habe hier zeigen gewollt, dass diese niedere Art der Tugend, eigentlich nur ein Schattenbild der wahren, auch stattfinden könne, ohne dass selbst eine eigene richtige Vorstellung dabei zum Grunde liegt; und jene Ansicht im Staatsmann von den natürlichen Anlagen, welche die eine zu dieser, die andere zu jener Tugend führen, bildet gleichsam den Uebergang zwischen beiden. So auch wo von der wahren Tugend die Rede ist, und sie als Vernünftigkeit beschrieben wird, setzt die Art, wie auf den Protagoras Rücksicht genommen und noch einmal jeder Missverstand der dortigen Dialektik beseitigt wird, eigentlich alle dazwischenliegenden Untersuchungen voraus. Denn nun erst können wir wissen, was doch nothwendig dazu gehört, dass das Abschätzen verschiedener Lustgrade gegen einander keine Erkenntniss sein kann. Ferner die Abkunft der Geborener aus den Todten, die hier aus einem Naturgesez alles Werdenden allgemein abgeleitet wird, haben wir im Staatsmann schon in einer mythischen Darstellung gehabt, die sich wol einem Jeden als die frühere wird zu erkennen geben. So ist auch ebendasselbst schon der erste Grund

gelegt zu der höchsten Erweiterung und allgemeinsten Behandlung des Begriffs der Seele, indem gesagt ist, dass auch Himmel und Erde der Natur des Leibes theilhaftig sind, zu dem es ja auf diese Weise nothwendig auch eine Seele geben muss, so dass auch von dieser Seite angesehen der Phaidon näher vorbereitend und bestimmend zwischen jenes Werk und den Timaios tritt. Eben so wenn man genau betrachtet, was hier von der Lust gesagt wird, kann man kaum glauben, es sei früher als das im Gorgias abgehandelte, so sehr ist es leidenschaftloser hingestellt und aus einer tieferen Anschauung geschöpft; wol aber wird es Jeder für früher erkennen, als den Philebos, der erst die ausgeführte Darstellung des Angenehmen von dieser Seite enthält; ja es scheint fast, als ob Platon hier habe darauf vorbereiten gewollt, dass dieser Gegenstand noch einmal müsse abgehandelt werden, und zwar reifer, ruhiger, mit mehr Berücksichtigung der Natur. Für Jeden aber, der vom Phaidon aus auf die bisher mitgetheilten Werke umherschaut, wird wol am meisten Reiz haben die Vergleichung desselben mit dem Phaidros, wegen der mannigfaltigen Berührungspunkte zwischen beiden. Und vielleicht wird es den meisten so gehn, dass wenn sie den Phaidon schon eine Weile hinter sich haben, und sie sich dann den Phaidros dicht vors Auge halten, sie einzelne Punkte in demselben finden werden, die ihnen dem Phaidon zu ähnlich scheinen, um einen grossen Zwischenraum zwischen beiden zu gestatten, ja vielleicht manche, in denen sie noch mehr Vorschmack vom Timaios finden, und deshalb den Phaidros für später halten möchten als den Phaidon; woraus ich mir denn erkläre, wie auch diese Meinung Anhänger gefunden hat. Wer hingegen sich beide Werke in gleiche Entfernung stellt, und also das Ganze von beiden gleichförmig zu überschauen im Stande ist, der glaube ich wird sich wundern müssen, um wievieles doch der Phaidon sich vollendeter zeigt, weiser und eines reiferen Alters würdig, so dass er sich recht zum Phaidros verhält, wie der sterbende Sokrates zu jenem, der noch vieles zu lernen hofft von den Leuten auf dem Markte. Denn schon das mythische sogar, wieviel nüchterner ist es und besonnener! Hier ist nicht mehr die Rede von einem überhimmlischen Ort und von einem blinzelnden Schauen der Ideen, und kein Bedürfniss regt sich der trocken aufgestellten Unsichtbarkeit derselben durch ein missdeutliches Bild nachzuhelfen; sondern es genügt, um den Kreislauf der Seele zu zeigen, an einer Darstellung der Erde, welche zwar auch auf Sagen der Dichter und der Weisen gebaut ist, aber doch auf späteren, mehr Ahndung von Wissenschaft enthaltenden. Ja wie-

wol man nicht in jeder Einzelheit eine besondere Bedeutung suchen soll, würden wir doch demjenigen kaum abstimmen, welcher vermuthete, was von Sokrates Behandlung der Aesopischen Fabeln gesagt wird, sei eine Rechtfertigung dafür, dass in den meisten Platonischen Mythen so wenig eigne Erfindung enthalten ist. Und wie viel gebildeter ist nicht im Phaidon das philosophische Talent, wieviel bestimmter tritt der Zusammenhang eigener Einsichten auf, wie wird hier, verglichen mit jener jugendlichen Freude an den ersten Elementen, über die philosophische Methode gesprochen aus langer Uebung und vielseitiger Kenntniss, so dass gewiss leichter der junge Platon den Sokrates im Phaidros so jung konnte reden lassen, als im Phaidon so alt. Ja selbst wenn Jemand annehmen will, Platon habe, als er den Phaidros schrieb, schon Kenntniss gehabt von pythagoreischen Schriften, was uns jedoch noch immer keinesweges nothwendig scheint; wie ganz anders wird von dieser Schule dort gehandelt, wo sie als eine ferne mythische Weisheit erscheint, und hier, wo Platon Hand anlegt um das unzulängliche in ihren Lehren zu ergänzen. Und nun der im Phaidros geführte Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, wird wol Jemand glauben können, dieser sei noch eine annehmliche Zugabe nach allem was in unserem Gespräch über diesen Gegenstand darüber verhandelt ist? Und wird nicht vielmehr Jeder einsehn, Platon habe diesen Beweis bei Seite gestellt und gleichsam verläugnet, weil er sich nun gescheut, die Seele, wie er dort gethan, Urgrund, oder Gott, welcher der wahre Urgrund ist, Seele zu nennen? Diejenigen also, welche den Phaidon gleich nach des Sokrates Tode, den Phaidros aber erst nach der Aegyptischen Reise geschrieben glauben, was können sie wol ausser dem in der Einleitung zum Phaidros schon besprochenen noch aufbringen, als etwa einerseits den grossen Fund, wenn wir ihnen dieses nicht erst leihen, dass im Phaidros als Veranlasser von Reden Simmias deshalb über den Phaidros gesetzt werde, weil er die Reden im Phaidon veranlasst habe, und andererseits jene einzelnen Stellen im Phaidros, in denen doctrinelle Gegenstände mit einer grösseren Bestimmtheit ausgesprochen werden, als der ersten Schrift zuzukommen scheint, und in denen Wörter vorkommen, welche Untersuchungen voraussetzen, die sich erst in anderen Gesprächen finden. Allein wie wenig jener Umstand gegen alles von uns aufgestellte besagen will, leuchtet wol Jedem ein; und so auch kann Jedem überlassen bleiben, sich selbst zu erklären, wie diese wenigen Stellen des Phaidros aus der dialektischen Tendenz desselben auch bei einem noch ganz unentwickelten Zustande

der Platonischen Philosophie entstanden sind, so dass es der Ausrede gar nicht bedarf, als seien sie bei einer späteren Bearbeitung erst eingelegt, wiewol sie eingelegt genug aussehn. Endlich ohne allen Bezug auf den Phaidros wäre wol für eine so frühe Stellung des Phaidon nichts zu sagen, als dass eine so ausführliche Darstellung des Sokrates nur kurz nach seinem Tode an ihrem Ort gewesen wäre, und dass die Stelle im Theaitetos über die Flucht von hinnen eine Erläuterung über das Sterbenwollen im Phaidon sein solle; und solche Gründe anführen heisst genugsam die Schwachheit der Sache ins Licht sezen.

Diese Auseinandersezung, in welche sich zugleich von selbst eingefügt hat, was über den Inhalt des Gesprächs vorher zu erinnern war, wird hoffentlich dem Phaidon seine Stelle zwischen dem Gastmahl und dem Philebos sichern. Ausserdem sind chronologische Spuren nicht geradezu vorhanden, wol aber deuten mehrere Zeichen auf eine spätere Zeit. Nur auf zwei wollen wir aufmerksam machen. Einmal trägt die Art, wie Sokrates sowol in dem Mythos den Siz der hellenischen Bildung als die schlechteste Gegend der Erde darstellt, als auch ausdrücklich seine Schüler ermahnt, die Weisheit auch ausserhalb Hellas unter den Geschlechtern der Barbaren zu suchen, durchaus das Gepräge einer späteren Zeit, wo vorzüglich vielleicht durch die Bekanntschaft mit den Pythagoreern die Sehnsucht nach morgenländischer Weisheit aufgeregt war, und hat eine ganz andere Bedeutung als anderwärts wol einzelne Anpreisungen der Aegyptier oder Lokrer oder Geten. Dann aber auch wird hier offenbar die Bekanntschaft mit den Schriften des Philolaos vorausgesetzt, und das Gespräch selbst lehrt genugsam, dass diese in Athen selbst damals noch nicht einheimisch waren, weil nur den Thebischen Freunden zugemuthet wird von der Lehre des Mannes, der sich dort aufgehalten, zu wissen; nach Schriften aber, die in Athen bekannt waren, auf andere Weise pflegt gefragt zu werden; so dass die Sage allerdings Wahrscheinlichkeit gewinnt, Platon habe diese Bücher als ein Gastgeschenk von seinen Reisen mitgebracht.

# PHAI DON.

ECHEKRATES. PHAIDON.

*Echekrates.* **W**arest du selbst, o Phaidon, bei dem Sokrates an jenem Tage, als er das Gift trank in dem Gefängniss, oder hast du es von einem andern gehört?

*Phaidon.* Selbst war ich da, o Echekrates.

*Echekrates.* Was also hat denn der Mann gesprochen vor seinem Tode, und wie ist er gestorben? Gern hörte ich das. Denn weder von meinen Landsleuten den Phlasiern reiset jezt leicht einer nach Athen, noch ist von dort her seit geraumer Zeit ein Gastfreund angekommen, der uns etwas genaues darüber berichten konnte, ausser nur dass er das Gift getrunken hat und gestorben ist, von dem übrigen wusste keiner etwas zu sagen.

*Phaidon.* Auch von der Klage also habt ihr nichts erfahren, wie es dabei hergegangen ist?

*Echekrates.* Ja, das hat uns Jemand erzählt, und wir haben uns gewundert, dass, da sie schon längst abgeurtheilt war, er offenbar erst weit später gestorben ist. Wie war doch das, o Phaidon? 58

*Phaidon.* Durch Zufall fügte es sich so, Echekrates. Es traf sich nämlich, dass gerade an dem Tage vor dem Gericht das Schiff war bekränzt worden, welches die Athener nach Delos senden.

*Echekrates.* Was hat es damit auf sich?

*Phaidon.* Dies ist das Schiff, wie die Athener sagen, worin einst Theseus fuhr, um jene zweimal sieben nach Kreta zu bringen, die er rettete und sich selbst auch. Damals nun hatten sie dem Apollon gelobt, wie man sagt, wenn sie gerettet würden, ihn jedes Jahr einen Aufzug nach Delos zu senden, welchen sie nun seitdem immer und auch jezt noch jährlich an den Gott senden. Sobald nun dieser Aufzug angefangen hat, ist es gesezlich, während dieser Zeit die Stadt rein zu halten, und von Staats wegen Nie-

manden zu tödten, bis das Schiff in Delos angekommen ist, und auch wieder zurück. Und dies währt bisweilen lange, wenn widrige Winde einfallen. Des Aufzuges Anfang ist aber, wenn der Priester des Apollon das Vordertheil des Schiffes bekränzt; und dies, wie ich sage, war eben den Tag vor dem Gerichtstage geschehen. Daher hatte Sokrates soviel Zeit in dem Gefängniß zwischen dem Urtheil und dem Tode.

*Echekrates.* Wie war es aber bei seinem Tode selbst, o Phaidon? was wurde gesprochen und vorgenommen? welche von seinen Vertrauten waren bei dem Manne? oder liess die Behörde sie nicht zu ihm, und er starb ohne Beisein von Freunden?

*Phaidon.* Keinesweges, sondern es waren deren, und zwar ziemlich viele zugegen.

*Echekrates.* Alles dieses bemühe dich doch uns recht genau zu erzählen, wenn es dir nicht etwa an Musse fehlt.

*Phaidon.* Nein ich habe Musse, und will versuchen es euch zu erzählen. Denn des Sokrates zu gedenken, sowol selbst von ihm redend als auch Anderen zuhörend, ist mir immer von allem das erfreulichste.

*Echekrates.* Und eben solche, o Phaidon, hast du jezt zu Hörern. Also versuche nur alles so genau du immer kannst uns vorzutragen.

*Phaidon.* Mir meines Theils war ganz wunderbar zu Muthe dabei. Bedauern nämlich kam mir gar nicht ein als wie einem, der bei dem Tode eines vertrauten Freundes zugegen sein soll; denn glücklich erschien mir der Mann, o Echekrates, in seinem Benehmen und seinen Reden, wie standhaft und edel er endete, so dass ich vertraute, er gehe auch in die Unterwelt nicht ohne göttlichen Einfluss, sondern auch dort werde er sich wolbefinden, wenn jemals einer sonst. Darum nun trat mich weder etwas weiches  
59 herziges an, wie man doch denken sollte bei solchem Trauerfall, noch auch waren wir fröhlich wie in unsern philosophischen Beschäftigungen nach gewohnter Weise, obwol unsere Unterredungen auch von dieser Art waren; sondern in einem wunderbaren Zustande befand ich mich und in einer ungewohnten Mischung die aus Lust zugleich und Betrübniß zusammengemischt war, wenn ich bedachte, dass Er nun gleich sterben würde. Und alle Anwesenden waren fast in derselben Gemüthsstimmung, bisweilen lachend, dann wieder weinend, ganz vorzüglich aber einer unter uns, Apollodoros. Du kennst ja wol den Mann und seine Weise.

*Echekrates.* Wie sollte ich nicht!

*Phaidon.* Der war nun ganz vorzüglich so; aber auch ich war gleichermassen bewegt und die übrigen.

*Echekrates.* Welche aber waren denn gerade da, Phaidon?

*Phaidon.* Eben dieser Apollodoros war von den einheimischen zugegen, und Kritobulos mit seinem Vater Kriton; dann noch Hermogenes und Epigenes und Aeschines und Antisthenes. Auch Ktesippos der Paeonianer war da, und Menexenos und einige andere von den Eingebornen; Platon aber glaube ich war krank.

*Echekrates.* Waren auch noch Fremde zugegen?

*Phaidon.* Ja, Simmias der Thebaier und Kebes und Phaidondes, und aus Megara Eukleides und Terpsion.

*Echekrates.* Wie aber Aristippos und Kleombrotos, waren die da?

*Phaidon.* Nein, es hiess sie wären in Aegina.

*Echekrates.* War noch sonst Jemand gegenwärtig?

*Phaidon.* Ich glaube, dies waren sie ziemlich Alle.

*Echekrates.* Und wie nun weiter? Was für Reden sagst du wurden geführt?

*Phaidon.* Ich will versuchen, dir alles von Anfang an zu erzählen. Wir pflegten nämlich auch schon die vorigen Tage immer zum Sokrates zu gehen, ich und die Andern, und versammelten uns des Morgens im Gerichtshause, wo auch das Urtheil gefällt worden war; denn dies ist nahe bei dem Gefängniss. Da warteten wir jedesmal bis das Gefängniss geöffnet wurde, und unterredeten uns unterdessen. Denn es wurde nicht sehr früh geöffnet; sobald es aber offen war, gingen wir hinein zum Sokrates, und brachten den grössten Theil des Tages bei ihm zu. Auch damals nun hatten wir uns noch früher versammelt, weil wir Tages zuvor, als wir Abends aus dem Gefängniss gingen, erfahren hatten, dass das Schiff aus Delos angekommen sei. Wir gaben uns also einander das Wort, auf das früheste an dem gewohnten Ort zusammenzukommen. Das thaten wir auch, und der Thürsteher, der uns aufzumachen pflegte, kam heraus und sagte, wir sollten warten und nicht eher kommen, bis er uns rief. Denn, sprach er, die Elf lösen jezt den Sokrates, und kündigen ihm an, dass er heute sterben soll. Nach einer kleinen Weile kam er denn und hiess uns hineingehn. Als wir nun hineintraten, fanden wir den Sokrates eben entfesselt, und Xanthippe, du kennst sie doch, sein Söhnchen auf dem Arm haltend, sass neben ihm. Als uns Xanthippe nun sah, wehklagte sie, und redete allerlei dergleichen wie die Frauen pflegen, wie O Sokrates, nun reden diese deine Freunde zum letztenmale mit

dir, und du mit ihnen. Da wendete sich Sokrates zum Kriton, und sprach, O Kriton, lass doch Jemand diese nach Hause führen. Da führten einige von Kritons Leuten sie ab heulend und sich übel geberdend. Sokrates aber auf dem Bette sitzend zog das Bein an sich und rieb sich den Schenkel mit der Hand, indem er zugleich sagte, Was für ein eigenes Ding, ihr Männer, ist es doch um das, was die Menschen angenehm nennen, wie wunderlich es sich verhält zu dem was ihm entgegengesetzt zu sein scheint, dem unangenehmen, dass nämlich beide zu gleicher Zeit zwar nie in dem Menschen sein wollen, doch aber wenn einer dem einen nachgeht und es erlangt, er meist immer genöthiget ist auch das andere mitzunehmen, als ob sie zwei an einer Spitze zusammengeknüpft wären; und ich denke, wenn Aesopos dies bemerkt hätte, würde er eine Fabel daraus gemacht haben, dass Gott beide, da sie im Kriege begriffen sind, habe aussöhnen wollen, und weil er dies nicht gekonnt, sie an den Enden zusammengeknüpft habe, und deshalb nun, wenn Jemand das eine hat, komme ihm das andere nach. So scheint es nun auch mir gegangen zu sein; weil ich von der Fessel in dem Schenkel vorher Schmerz hatte, so kommt mir nun die angenehme Empfindung hintennach. — Darauf nahm Kebes das Wort, und sagte, Beim Zeus, Sokrates, das ist gut, dass du mich daran erinnerst. Denn nach deinen Gedichten, die du gemacht hast, indem du die Fabeln des Aesopos in Verse gebracht, und nach dem Vorgesang an den Apollon, haben mich auch andere schon gefragt, und noch neulich Euenos, wie es doch zugehe, dass seit dem du dich hier befindest du Verse machest, da du es zuvor nie gethan hast. Ist dir nun etwas daran gelegen, dass ich dem Euenos zu antworten weiss, wenn er mich wieder fragt, und ich weiss gewiss, das wird er: so sprich was ich ihm sagen soll. — Sage ihm denn, sprach er, o Kebes, die Wahrheit, dass ich es nicht thue, um etwa gegen ihn und seine Gedichte aufzutreten, denn das wüsste ich wol wäre nicht leicht, sondern um zu versuchen, was wol ein gewisser Traum meine, und mich vor Schaden zu hüten, wenn etwa dies die Musik wäre, die er mir anbefiehlt. Es war nämlich dieses; es ist mir oft derselbige Traum vorgekommen in dem nun vergangenen Leben, der mir bald in dieser bald in jener Gestalt erscheinend immer dasselbige sagte, O Sokrates, sprach er, mach und treibe Musik. Und ich dachte sonst immer, nur zu dem was ich schon that ermuntere er mich 61 und treibe mich noch mehr an, wie man die Laufenden anzutreiben pflegt, so ermuntere mich auch der Traum zu dem was ich

schon that, Musik zu machen, weil nämlich die Philosophie die vortrefflichste Musik ist, und ich diese doch trieb. Jetzt aber seit das Urtheil gefällt ist, und die Feier des Gottes meinen Tod noch verschoben hat, dachte ich doch, ich müsse, falls etwa der Traum mir doch befehle, mit dieser gemeinen Musik mich zu beschäftigen, auch dann nicht ungehorsam sein, sondern es thun. Denn es sei doch sicherer, nicht zu gehn, bis ich mich auch so vorgesehen und Gedichte gemacht, um dem Traum zu gehorchen. So habe ich denn zuerst auf den Gott gedichtet, dem das Opfer eben gefeiert wurde, und nächst dem Gott, weil ich bedachte, dass ein Dichter müsse, wenn er ein Dichter sein wolle, Fabeln dichten und nicht vernünftige Reden, und ich selbst nicht erfandsam bin in Fabeln, so habe ich deshalb von denen die bei der Hand waren und die ich wusste, den Fabeln des Aesopos, welche mir eben aufstießen, in Verse gebracht. Dieses also, o Kebes, sage dem Euenos, und er solle wohlleben, und wenn er klug wäre, mir nachkommen. Ich gehe aber, wie ihr seht, heute, denn die Athener befehlen es. — Da sagte Simmias, Was lässt du doch da dem Euenos sagen, o Sokrates! ich habe schon viel mit dem Manne verkehrt; aber soviel ich gemerkt, wird er auch nicht die mindeste Lust haben dir zu folgen. — Wie so? fragte er, ist Euenos nicht ein Philosoph? — Das dünkt mich doch, sprach Simmias. — Nun so wird er auch wollen, er und jeder der würdig an diesem Geschäfte theilnimmt nicht unwürdig hiezu mit gehört. Nur Gewalt wird er sich doch nicht selbst anthun; denn dies sagen sie sei nicht recht. Und als er dies sagte, liess er seine Beine von dem Bett wieder herunter auf die Erde, und so sizend sprach er das übrige. — Kebes fragte ihn nun, Wie meinst du das, o Sokrates, dass es nicht recht sei, sich selbst Leides zu thun, dass aber doch der Philosoph dem Sterbenden zu folgen wünsche? — Wie Kebes? habt ihr über diese Dinge nichts gehört, du und Simmias, als ihr mit dem Philolaos zusammenwart? — Nichts genaues wenigstens, Sokrates. — Auch ich kann freilich nur vom Hörensagen davon reden; was ich aber gehört, bin ich gar nicht abgünstig euch zu sagen. Auch ziemt es sich ja wol am besten, dass der, welcher im Begriff ist dorthin zu wandern, nachsinne und sich Bilder mache über die Wanderung dorthin, wie man sie sich wol zu denken habe. Was könnte einer auch wol noch weiter thun in der Zeit bis zum Untergang der Sonne! — Weshalb also sagen sie, es sei nicht recht sich selbst zu tödten, o Sokrates? Denn ich habe dies auch schon, wonach du eben fragtest, vom Philolaos gehört, als er sich bei uns auf-

hielt, und auch schon von andern, dass man dies nicht thun dürfe. Genaues aber habe ich von keinem jemals etwas darüber gehört. —

62 So musst du dich noch weiter bemühen, sagte er, du kannst es ja wol noch hören. Vielleicht aber kommt es dir auch wunderbar vor, das dies allein unter allen Dingen schlechthin so sein soll, und auf keine Weise, wie doch sonst überall, bisweilen und einigen besser zu sterben als zu leben. Und denen nun besser wäre zu sterben, wird dir wunderbar vorkommen, dass es diesen Menschen nicht erlaubt sein solle, sich selbst wohlzuthun, sondern sie einen andern Wohltäter erwarten sollen. — Da sagte Kebes etwas lächelnd und in seiner Mundart, Das mag Gott wissen. — Es kann freilich so scheinen unvernünftig zu sein, sprach Sokrates, aber es hat doch auch wieder einigen Grund. Denn was darüber in den Geheimnissen gesagt wird, dass wir Menschen wie in einer Feste sind, und man sich aus dieser nicht selbst losmachen und davongehen dürfe, das erscheint mir doch als eine gewichtige Rede und gar nicht leicht durchzusehn. Wie denn auch dieses, o Kebes, mir ganz richtig gesprochen scheint, dass die Götter unsere Hüter, und wir Menschen eine von den Heerden der Götter sind. Oder dünkt es dich nicht so? — Allerdings wol, sagte Kebes. — Also auch du würdest gewiss, wenn ein Stück aus deiner Heerde sich selbst tödtete, ohne dass du angedeutet hättest, dass du wolltest es solle sterben, diesem zürnen, und wenn du noch eine Strafe wüsstest, es bestrafen? — Ganz gewiss, sagte er. — Auf diese Weise nun wäre es also wol nicht unvernünftig, dass man nicht eher sich selbst tödten dürfe, bis der Gott irgend eine Nothwendigkeit dazu verfügt hat, wie die jezt uns gewordene? — Dieses freilich, sagte Kebes, scheint ganz billig. Was du jedoch vorher sagtest, dass jeder Philosoph gern werde sterben wollen, dieses, o Sokrates, kommt dann ungereimt heraus; wenn doch, was wir eben sagten, sich richtig so verhält, dass Gott es ist, der unser hütet, und wir zu seiner Heerde gehören. Denn dass nicht die vernünftigsten gerade am unwilligsten aus dieser Pflege sich entfernen sollten, wo diejenigen für sie sorgen, welche die besten Versorger sind für alles was ist, die Götter, das ist gar nicht zu denken. Denn sie können ja nicht glauben, dass sie sich selbst besser hüten werden wenn sie frei geworden sind; sondern nur ein unvernünftiger Mensch könnte das vielleicht glauben, dass es gut wäre von seinem Herrn zu fliehen, und könnte nicht bedenken, dass man ja von dem Guten nicht fliehen muss, sondern sich soviel möglich daran halten, und dass er also unvernünftigerweise

fliehen würde; der Vernünftige aber würde immer streben bei dem zu sein, der besser wäre als er. Und so käme ja wol o Sokrates, das Gegentheil von dem heraus was eben gesagt ward, den Vernünftigen nämlich ziemte es ungern zu sterben, und nur den Unvernünftigen gern. — Als dies Sokrates ausgehört hatte, schien er mir seine Freude zu haben an des Kebes Eifer in der Sache, und 63 indem er uns ansah, sagte er, Immer spürt doch Kebes irgend Gründe aus, und will sich gar nicht leicht überreden lassen von dem, was einer behauptet. — Darauf sagte Simmias, Aber jezt, o Sokrates, scheint auch mir etwas an dem zu sein, was Kebes vorbringt. Denn weshalb doch sollten wol wahrhaft weise Männer von besseren Herren als sie selbst sind fliehen und ihrer gern los werden? Und zwar scheint mir Kebes mit seiner Rede auf dich zu zielen, dass du es so leicht erträgst uns zu verlassen, und auch jene guten Herrscher, wie du selbst gestehst, die Götter. — Ihr habt Recht, sprach er. Ich denke nämlich, ihr meint, ich solle mich hierüber vertheidigen wie vor Gericht. — Allerdings, sagte Simmias. — Wolan denn, sprach er, lasst mich versuchen, ob ich mich mit besserem Erfolg vor euch vertheidigen kann als vor den Richtern. Nämlich, sprach er, o Simmias und Kebes, wenn ich nicht glaubte zuerst zu andern Göttern zu kommen, die auch weise und gut sind, und dann auch zu verstorbenen Menschen, welche besser sind als die hiesigen, so thäte ich vielleicht unrecht, nicht unwillig zu sein über den Tod. Nun aber wisset nur, dass ich zu wakkeren Männern hoffe zu kommen; und wenn ich auch das nicht so ganz sicher behaupten wollte, doch dass ich zu Göttern komme, die ganz treffliche Herren sind, wisset nur, wenn irgend etwas von dieser Art, will ich dieses gewiss behaupten. So dass ich eben deshalb nicht so unwillig bin, sondern der frohen Hoffnung, dass es etwas giebt für die Verstorbenen, und, wie man ja schon immer gesagt hat, etwas weit besseres für die Guten als für die Schlechten. — Wie nun, sagte Simmias? gedenkst du, diese Meinung für dich zu behalten, und so von uns zu gehn, oder möchtest du uns auch davon mittheilen? Mich wenigstens dünkt, dies müsse ein gemeines Gut sein auch für uns; und zugleich wird ja eben das deine Vertheidigung sein, wenn du uns von dem was du sagst überzeugst. — So will ich es denn versuchen, sprach er. Zuvor aber lasst uns doch von unserm Kriton hören, was es doch ist, was er mir schon lange sagen will? — Was sonst o Sokrates, sprach Kriton, als dass der, welcher dir den Trank bereiten soll, mir schon lange zuredet, man müsse dir andeuten, doch ja so we-

nig als möglich zu sprechen. Denn er sagt, durch das Reden erhize man sich, und das vertrage sich nicht mit dem Trank; wenn aber doch, so hätten die bisweilen zwei- auch dreimal trinken gemusst, die dergleichen gethan. — Darauf sagte Sokrates, Ach lass ihn laufen! mag er nur seinerseits sich anschikken, mir auch zweimal zu geben, und wenn es nöthig wäre auch dreimal. — Das wusste ich wol fast vorher, sagte Kriton; aber er liess mir schon lange keine Ruhe. — Lass ihn, sprach er.

Euch Richtern aber, will ich nun Rede darüber stehen, dass ich mit Grunde der Meinung bin, ein Mann, welcher wahrhaft philosophisch sein Leben vollbracht, müsse getrost sein, wenn er im 64 Begriff ist zu sterben, und der frohen Hoffnung, dass er dort Gutes in vollem Maass erlangen werde, wann er gestorben ist. Wie das nun so sein möge, o Simmias und Kebes, das will ich versuchen euch deutlich zu machen. Nämlich diejenigen, die sich auf rechte Art mit der Philosophie befassen, mögen wol, ohne dass es freilich die Andern merken, nach gar nichts anderm streben, als nur zu sterben und todt zu sein. Ist nun dieses wahr: so wäre es ja wol wunderlich, wenn sie ihr ganzes Leben hindurch zwar sich um nichts anders bemühten als um dieses, wenn es nun aber selbst käme, hernach wollten unwillig sein über das, wonach sie lange gestrebt und sich bemüht haben. — Da lachte Kebes und sagte, Beim Zeus, Sokrates, wiewol ich jezt eben nicht im mindesten lachlustig bin, hast du mich doch zu lachen gemacht. Ich denke nämlich, wenn die Leute so dies hörten, würden sie glauben, dies sei ganz vortrefflich gesagt gegen die Philosophen, und würden gewiss gewaltig beistimmen, die bei uns nun gar, es sei so, die Philosophen sehnten sich wirklich zu sterben, und sie ihrerseits wüssten auch, dass sie wol verdienten dies zu erlangen. — Da würden sie auch ganz wahr sprechen, o Simmias, das eine angenommen, dass sie das recht gut wüssten. Denn weder wissen sie, wie die wahrhaften Philosophen den Tod wünschen, noch wie sie ihn verdienen und was für einen Tod. Lasst uns nun, sprach er, jenen den Abschied geben, zu uns selbst aber sagen, ob wir wol glauben, dass der Tod etwas sei? — Allerdings fiel Simmias ein. — Und wol etwas anderes als die Trennung der Seele von dem Leibe? und dass das heisse todt sein, wenn abgesondert von der Seele der Leib für sich allein ist, und auch die Seele abgesondert von dem Leibe für sich allein ist. Oder sollte wol der Tod etwas anderes sein als dieses? — Nein, sondern eben dieses. — So bedenke denn, Guter, ob auch dich dasselbe bedünkt wie mich;

denn hieraus, glaube ich, werden wir das besser erkennen, wonach wir fragen. Scheint dir, dass es sich für einen philosophischen Mann gehöre, sich Mühe zu geben um die sogenannten Lüste, wie um die am Essen und Trinken? — Nichts weniger wol, o Sokrates, sprach Simmias. — Oder um die aus dem Geschlechtstriebe? — Keinesweges. — Und die übrige Besorgung des Leibes, glaubst du, dass ein solcher sie gross achte? wie schöne Kleider und Schuhe und andere Arten von Schmuck des Leibes zu haben, glaubst du, dass er es achte oder verachte mehr als höchst nöthig ist sich hierum zu kümmern? — Verachten, dünkt mich wenigstens, wird es der wahrhafte Philosoph. — Dünkt dich also nicht überhaupt eines solchen ganze Beschäftigung nicht um den Leib zu sein, sondern soviel nur möglich von ihm abgekehrt und der Seele zugewendet? — Das dünkt mich. — Also hierin zuerst zeigt sich der Philosoph als ablösend seine Seele von der Gemeinschaft mit dem <sup>65</sup> Leibe vor den übrigen Menschen allen. — Offenbar. — Und die meisten Menschen meinen doch, o Simmias, wem dergleichen nicht süß ist; und wer daran keinen Theil hat, dem lohne es nicht zu leben; sondern ganz nahe sei der am Todtsein, der sich um die angenehmen Empfindungen nicht bekümmere, welche durch den Leib kommen. — Du sprichst vollkommen recht. — Wie aber nun mit dem Erwerb der richtigen Einsicht selbst, ist dabei der Leib im Wege oder nicht, wenn ihn Jemand bei dem Streben danach zum Gefährten mit aufnimmt? Ich meine so, Gewähren wol Gesicht und Gehör den Menschen einige Wahrheit? Oder singen uns selbst die Dichter das immer vor, dass wir nichts genau hören noch sehen? Und doch wenn unter den Wahrnehmungen, die dem Leibe angehören, diese nicht genau sind und sicher: dann die andern wol gar nicht; denn alle sind ja wol schlechter als diese; oder dünken sie dich das nicht? — Freilich, sagte er. — Wann also trifft die Seele die Wahrheit? Denn wenn sie mit dem Leibe versucht etwas zu betrachten, dann offenbar wird sie von diesem hintergangen. — Richtig. — Wird also nicht in dem Denken, wenn irgendwo, ihr etwas von dem Seienden offenbar? — Ja. — Und sie denkt offenbar am besten, wenn nichts von diesem sie trübt, weder Gehör noch Gesicht noch Schmerz und Lust, sondern sie am meisten ganz für sich ist, den Leib gehn lässt, und soviel irgend möglich ohne Gemeinschaft und Verkehr mit ihm dem Seienden nachgeht. — So ist es. — Also auch dabei verachtet des Philosophen Seele am meisten den Leib, flieht von ihm, und sucht für sich allein zu sein? — So scheint es. — Wie nun hiemit, o

Simmias. Sagen wir, dass das Gerechte etwas sei oder nichts. — Wir behaupten es ja freilich beim Zeus. — Und nicht auch das Schöne und Gute? — Wie sollte es nicht? — Hast du nun wol schon jemals hievon das mindeste mit Augen gesehen? — Keinesweges, sprach er. — Oder mit sonst einer Wahrnehmung, die mittelst des Leibes erfolgt, es getroffen? ich meine aber alles dieses; Grösse, Gesundheit, Stärke, und mit einem Worte von allem insgesamt das Wesen was jegliches wirklich ist; wird etwa mittelst des Leibes hievon das eigentlich wahre geschaut, oder verhält es sich so, wer von uns am meisten und genauesten es darauf anlegt, jegliches selbst unmittelbar zu denken was er untersucht, der kommt auch am nächsten daran, jegliches zu erkennen? — Allerdings. — Und der kann doch jenes am reinsten ausrichten, der am meisten mit dem Gedanken allein zu jedem geht, ohne weder das Gesicht mit anzuwenden beim Denken, noch irgend einen anderen Sinn mit zuzuziehen bei seinem Nachdenken, sondern  
 66 sich des reinen Gedankens allein bedienend, auch jegliches rein für sich zu fassen trachtet, so viel möglich geschieden von Augen und Ohren, und um es kurz zu sagen von dem ganzen Leibe, der nur verwirrt und die Seele nicht lässt Wahrheit und Einsicht erlangen, wenn er mit dabei ist. Ist es nicht ein solcher, o Simmias, der wenn irgend einer das Wahre treffen wird? — Ueber die Maassen hast du Recht, o Sokrates, sprach Simmias. — Ist es nun nicht natürlich, dass durch dieses alles eine solche Meinung bei den wahrhaft philosophirenden aufkommt, so dass sie auch dergleichen unter sich reden. Es wird uns ja wol gleichsam ein Fusssteig heraustragen mit der Vernunft in der Untersuchung, weil so lange wir noch den Leib haben und unsere Seele mit diesem Uebel im Gemenge ist, wir nie befriedigend erreichen können, wornach uns verlangt; und dieses sagen wir doch sei das Wahre. Denn der Leib macht uns tausenderlei zu schaffen wegen der nothwendigen Nahrung, dann auch wenn uns Krankheiten zustossen verhindern uns diese das Wahre zu erjagen, und auch mit Gelüsten und Begierden, Furcht und mancherlei Schattenbildern und vielen Kinderien erfüllt er uns; so dass recht in Wahrheit, wie man auch zu sagen pflegt, wir um seinetwillen nicht einmal dazu kommen auch nur irgend etwas richtig einzusehen. Denn auch Kriege und Unruhen und Schlachten erregt uns nichts anders als der Leib und seine Begierden. Denn über den Besiz von Geld und Gut entstehen alle Kriege, und dieses müssen wir haben des Leibes wegen, weil wir seiner Pflege dienstbar sind, und daher fehlt es uns an

Musse der Weisheit nachzutrachten um aller dieser Dinge willen wegen alles dessen. Und endlich noch, wenn es uns auch einmal Musse lässt, und wir uns anschikken etwas zu untersuchen: so fällt er uns wieder bei den Untersuchungen selbst beschwerlich, macht uns Unruhe und Störung und verwirrt uns, dass wir seinetwegen nicht das Wahre sehen können. Sondern es ist uns wirklich ganz klar, dass wenn wir je etwas rein erkennen wollen, wir uns von ihm losmachen und mit der Seele selbst die Dinge selbst schauen müssen. Und dann erst offenbar werden wir haben, was wir begehren, und wessen Liebhaber wir zu sein behaupten, die Weisheit, wenn wir todt sein werden, wie die Rede uns andeutet, so lange wir leben aber nicht. Denn wenn es nicht möglich ist, mit dem Leibe irgend etwas rein zu erkennen: so können wir nur eines von beiden, entweder niemals zum Verständniss gelangen oder nach dem Tode. Denn alsdann wird die Seele für sich allein sein abgesondert vom Leibe, vorher aber nicht. Und so lange wir leben, 67 werden wir, wie sich zeigt, nur dann dem Erkennen am nächsten sein, wenn wir soviel möglich nichts mit dem Leibe zu schaffen noch gemein haben, was nicht höchst nöthig ist, und wenn wir mit seiner Natur uns nicht anfüllen, sondern uns von ihm rein halten, bis der Gott selbst uns befreit. Und so rein der Thorheit des Leibes entledigt, werden wir wahrscheinlich mit eben solchen zusammen sein, und durch uns selbst alles ungetrübte erkennen, und dies ist eben wol das Wahre. Dem Nichtreinen aber mag Reines zu berühren wol nicht vergönnt sein. Dergleichen meine ich, o Simmias, werden nothwendig alle wahrhaft wissbegierigen denken und unter einander reden. Oder dünkt dich nicht so? — Auf alle Weise, o Sokrates. — Wenn nun, sprach Sokrates, dieses wahr ist, o Freund, so ist ja grosse Hoffnung, dass wenn ich dort angekommen bin, wohin ich jezt gehe, ich dort, wenn irgendwo, zur Genüge dasjenige erlangen werde, worauf alle unsere Bemühungen in dem vergangenen Leben gezielt haben; so dass die mir jezt aufgetragene Wanderung mit guter Hoffnung anzutreten ist auch für jeden andern, der nur glauben kann dafür gesorgt zu haben, dass seine Seele rein ist. — Allerdings, sprach Simmias. — Und wird nicht das eben die Reinigung sein, was schon immer in unserer Rede vorgekommen ist, dass man die Seele möglichst vom Leibe absondere, und sie gewöhne, sich von allen Seiten her aus dem Leibe für sich zu sammeln und zusammenzuziehen, und soviel als möglich sowol gegenwärtig als hernach für sich allein zu bestehen, befreit wie von Banden von dem Leibe? — Allerdings, sagte er. — Heisst

aber dies nicht Tod, Erlösung und Absonderung der Seele von dem Leibe? — Allerdings, sagte jener. — Und sie zu lösen streben immer am meisten, sagte er, nur allein die wahrhaft philosophirenden; und eben dies also ist das Geschäft der Philosophen, Befreiung und Absonderung der Seele von dem Leibe; oder nicht? — Offenbar. — Also wäre es ja, wie ich anfänglich sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der sich in seinem ganzen Leben darauf eingerichtet hätte, so nahe als möglich an dem Gestorbensein zu leben, hernach wenn eben dieses kommt sich ungebärdig stellen wollte? wäre das nicht lächerlich? — Wie sollte es nicht? — In der That also, o Simmias, trachten die richtig philosophirenden danach zu sterben und todt zu sein ist ihnen unter allen Menschen am wenigsten furchtbar. Erwäge es nur so. Wenn sie auf alle Weise mit dem Leibe entzweit sind, und begehren die Seele für sich allein zu haben, geschieht dieses aber, dann sich fürchten und unwillig sein wollten; wäre das nicht die grösste Thorheit, wenn sie dann nicht mit Freuden dahin gehn wollten, wo sie Hoff-  
 68 nung haben, dasjenige zu erlangen, was sie im Leben liebten; sie liebten aber die Weisheit, und des Zusammenseins mit demjenigen entledigt zu werden, was ihnen zuwider war? Oder sollten nur Viele, denen menschliche Geliebte und Weiber und Kinder gestorben sind, freiwillig haben in die Unterwelt gehen gewollt, von dieser Hoffnung getrieben, dass sie dort die wieder sehn würden nach denen sie sich sehnten und mit ihnen umgehn; wer aber die Weisheit wahrhaft liebt und eben diese Hoffnung kräftig aufgefasst hat, dass er sie nirgend anders nach Wunsch erreichen werde als in der Unterwelt, den sollte es verdriessen zu sterben, und er sollte nicht freudig dorthin gehn? Das muss man ja wol glauben, Freund, wenn er nur wahrhaft ein Weisheitsliebender ist. Denn gar stark wird ein solcher dieses glauben, dass er nirgend anders die Wahrheit rein antreffen werde als nur dort. Wenn sich aber dies so verhält, wie ich eben sagte, wäre es nicht grosse Unvernunft, wenn ein solcher den Tod fürchtete? — Gar grosse, beim Zeus, sagte jener. — Also, sagte er, ist dir auch das wol ein hinlänglicher Beweis von einem Manne, wenn du ihn unwillig siehst indem er sterben soll, dass er nicht die Weisheit liebte, sondern den Leib irgendwie; denn wer den liebt, derselbe ist auch geldsüchtig und ehrsüchtig, entweder eines von beiden oder beides. — Vollkommen verhält es sich so wie du sagst. — Wird nun nicht auch, o Simmias, sagte er, was man Tapferkeit nennt den so gesinnten vorzüglich zukommen? — Ganz gewiss wol, antwortete er. — Nicht

auch die Besonnenheit, was auch alle Leute Besonnenheit nennen, sich von Begierden nicht fortreissen lassen, sondern sich gleichgültig gegen sie verhalten und sittsam, kommt nicht auch sie denen allein zu, welche den Leib am meisten geringschätzen und in der Liebe zur Weisheit leben? — Nothwendig, sagte er. — Denn, fügte jener hinzu, wenn du nur recht betrachten willst die Tapferkeit und Besonnenheit der Andern, so wird sie dir ganz wunderlich vorkommen. — Wie das, o Sokrates? — Du weisst doch, sagte er, dass den Tod die Andern Alle unter die grossen Uebel rechnen. — Allerdings. — Ist es also nicht aus Furcht vor noch grösseren Uebeln dass die Tapfern unter ihnen den Tod erdulden, wenn sie ihn erdulden? — So ist es. — Also weil sie sich fürchten, und aus Furcht sind Alle tapfer, bis auf die, welche die Weisheit lieben. Wiewol das doch ungereimt ist, dass einer aus Furcht und Feigheit tapfer sein soll. — Freilich wol. — Und wie die Sittsamen unter ihnen? hat es mit denen nicht dieselbe Bewandniss? Aus irgend einer Zügellosigkeit sind sie besonnen, wiewol wir freilich sagen dies sei unmöglich, aber doch geht es ihnen wirklich ganz ähnlich bei dieser einfältigen Besonnenheit. Denn aus Besorgniss einiger Lust beraubt zu werden, und weil sie diese begehren, enthalten sie sich der einen weil von Anderen beherrscht, und wiewol man das Zügellosigkeit nennt, von Lüsten beherrscht werden, 69 begegnet ihnen doch, dass sie von Lüsten beherrscht andere Lüste beherrschen, und dies ist doch dem ganz ähnlich, was eben gesagt wurde, auf gewisse Weise aus Zügellosigkeit besonnen geworden zu sein. — Das leuchtet ein. — O bester Simmias, dass uns also nur nicht dies gar nicht der rechte Tausch ist um Tugend zu erhalten, Lust gegen Lust, und Unlust gegen Unlust, und Furcht gegen Furcht austauschen, und grösseres gegen kleineres wie Münze; sondern jenes die einzige rechte Münze gegen die man alles dieses vertauschen muss, die Vernünftigkeit, und nur alles was mit dieser und für diese verkauft ist und eingekauft in Wahrheit allein Tapferkeit ist und Besonnenheit und Gerechtigkeit, und überhaupt wahre Tugend nun mit Vernünftigkeit ist, mag nun Lust und Furcht und alles übrige der Art dabei sein oder nicht dabei sein; werden aber diese abgesondert von der Vernünftigkeit gegen einander umgetauscht, eine solche Tugend dann immer nur ein Schattenbild ist und in der That knechtisch, nichts Gesundes und Wahres an sich habend, das Wahre aber gerade Reinigung von dergleichen allem ist, und Besonnenheit und Gerechtigkeit und Tapferkeit und die Vernünftigkeit selbst Reinigungen sind. Und so mögen auch diejeni-

gen, welche uns die Weihen angeordnet haben, gar nicht schlechte Leute sein, sondern schon seit langer Zeit uns andeuten, wenn einer ungeweiht und ungeheiligt in der Unterwelt anlangt, dass der in den Schlamm zu liegen kommt, der gereinigte aber und geweihte, wenn er dort angelangt ist, bei den Göttern wohnt. Denn, sagen die welche mit den Weihen zu thun haben, Thyrsusträger sind viele, doch ächte Begeisterte wenig. Diese aber sind, nach meiner Meinung, keine anderen, als die sich auf rechte Weise der Weisheit beflissen haben, deren einer auch ich nach Vermögen im Leben nicht versäumt, sondern mich auf alle Weise bemüht habe zu werden. Ob ich mich aber auf die rechte Weise bemüht und etwas vor mich gebracht, das werden wir dort angekommen, sicher erfahren, wenn Gott will binnen kurzem, wie mich dünkt. Dieses nun, sprach er, o Simmias und Kebes, ist meine Vertheidigung darüber, dass euch zu verlassen und die hiesigen Gebieter mir mit Recht nicht schwer fällt noch mich verdriesst, weil ich dafür halte, auch dort nicht minder vortreffliche Gebieter und Freunde anzutreffen als hier; den Meisten aber ist dies unglaublich. Bin ich also für euch überzeugender gewesen in meiner Vertheidigung, als für die Athenischen Richter, so ist es gut.

Als Sokrates dieses geredet, fiel Kebes ein und sprach, o Sokrates, das andere dünkt mich alles gar schön gesagt, nur das von 70 wegen der Seele findet grossen Unglauben bei den Menschen, ob sie nicht, wenn sie vom Leibe getrennt ist, nirgend mehr ist, sondern an jenem Tage umkommt und untergeht, an welchem der Mensch stirbt, und sobald sie von dem Leibe sich trennt und ausfährt wie ein Hauch oder Rauch, auch zerstoßen ist und verfliegen, und nirgend nichts mehr ist. Denn wäre sie noch wo für sich bestehend und zusammenhaltend, wenn erlöst von diesen Uebeln, die du eben beschrieben hast: so wäre ja grosse und schöne Hoffnung, o Sokrates, dass alles wahr sei was du sagst. Aber dies bedarf vielleicht nicht geringer Ueberredungsgründe und Beweise, dass die Seele noch ist nach dem Tode des Menschen und noch irgend Kraft und Einsicht hat. — Du sprichst ganz wahr, sagte Sokrates, o Kebes; aber was sollen wir machen? Sollen wir eben das mit einander durchsprechen, ob es wahrscheinlich ist, dass es sich so verhalte oder ob nicht? — Ich mindestens, sagte Kebes, möchte gern hören, was für eine Meinung du hierüber hast. — Wenigstens glaube ich nicht, sprach Sokrates, dass irgend einer der es hört, und wäre es auch ein Komödienschreiber, sagen dürfte, dass ich leeres Geschwätz treibe und Reden führe über ungehörige Dinge.

Dünkt es euch nun und sollen wir die Sache in Erwägung ziehn: so lasst uns so betrachten, ob die Seelen nachdem die Menschen gestorben in der Unterwelt sind, oder ob nicht. Eine alte Rede giebt es nun freilich, die deren wir erwähnt haben, dass wie sie von hier dorthin gekommen sind, sie auch wieder hieher zurückkehren und wieder geboren werden aus den Todten. Und wenn sich dies so verhält, dass die Lebenden wieder geboren werden aus den Gestorbenen: so sind ja wol unsere Seelen dort? denn sie könnten nicht wieder geboren werden, wenn sie nicht wären! Und ein hinreichender Beweis wäre dies dass es so ist, wenn wirklich offenbar würde, dass die Lebenden nirgend anders herkämen als von den Todten. Wenn dies aber nicht so ist, dann bedürften wir eines andern Grundes. — Gewiss, sagte Kebes. — Betrachte es nur nicht allein an Menschen, fuhr jener fort, wenn du es eher inne werden willst, sondern auch an den Thieren insgesammt und den Pflanzen, und überhaupt an allem was eine Entstehung hat lass uns zusehn, ob etwa alles so entsteht, nirgend anders her, als jedes aus seinem Gegentheil, was nur ein solches hat, wie doch das Schöne von dem Hässlichen das Gegentheil ist, und das Gerechte von dem Ungerechten, und eben so tausend anderes sich verhält. Dieses also lass uns sehen, ob nicht nothwendig, was nur ein entgegengesetztes hat, nirgend anders her selbst entsteht, als aus diesem ihm entgegengesetzten. So wie wenn etwas grösser wird, muss es doch nothwendig aus irgend vorher kleiner gewesenem hernach grösser werden? — Ja. — Nicht auch wenn es kleiner wird, wird es aus vorher grösserem hernach kleiner? — So ist es, sagte 71 er. — Und eben so aus stärkerem das schwächere, und aus langsamem das schnellere? — Gewiss. — Und wie? wenn etwas schlechter wird, nicht aus besserem? und wenn gerechter, nicht aus ungerechterem? — Wie sonst? — Dies also, sprach er, haben wir sicher genug, dass alle Dinge so entstehen, das entgegengesetzte aus dem entgegengesetzten. — Freilich. — Und wie? giebt es nicht auch so etwas dabei, wie zwischen jeglichem entgegengesetzten, was doch immer zwei sind, auch ein zwiefaches Werden von dem einen zu dem andern, und von diesem wieder zu jenem zurück? wie zwischen dem grösseren und kleineren ist Wachsthum und Abnahme, und so nennen wir auch das eine wachsen, das andere abnehmen. — Ja, sagte er. — Nicht auch aussondern und vermischen, abkühlen und erwärmen, und so alles, wenn wir auch bisweilen die Worte dazu nicht haben, muss sich doch der Sache nach überall so verhalten, dass eines aus dem andern entsteht,

und dass es ein Werden von jedem zu dem andern giebt. — Gewiss. — Wie nun, fuhr er fort, ist dem Leben auch etwas entgegengesetzt, wie dem Wachen das Schlafen? — Gewiss, sagte er. — Und was? — Das Todtsein, sagte er. — Also entstehen diese auch aus einander, wenn sie entgegengesetzt sind, und es giebt zwischen ihnen zweien ein zwiefaches Werden. — Wie sollte es nicht? — Die Verknüpfungen nun des einen Paares von den ebengenannten Dingen will ich dir aufzeigen, sprach Sokrates, und das dazu gehörige Werden, du aber mir die andern. Ich sage nämlich, das eine sei Schlafen und das andere Wachen, und aus dem Schlafen werde das Wachen und aus dem Wachen das Schlafen, und dies Werden beider sei das Einschlafen und das Aufwachen; habe ich es dir hinlänglich erklärt oder nicht? — Vollkommen. — Sage du mir also nun eben so von Leben und Tod. Sagst du nicht, dem Leben sei das Todtsein entgegengesetzt? — Das sage ich. — Und dass beides aus einander entstehe? — Ja. — Aus dem Lebenden also, was entsteht? — Das Todte, sprach er. — Und was aus dem Todten? — Nothwendig, sprach er, muss man eingestehn, das Lebende. — Aus dem Gestorbenen also, o Kebes, entsteht das Lebende und die Lebenden? — So zeigt es sich, sprach er. — Also sind, sprach er, unsere Seelen in der Unterwelt. — So scheint es. — Und nicht wahr, auch von dem Werden, was hiezu gehört, ist das eine deutlich genug? Denn sterben ist doch deutlich genug, oder nicht? — Freilich, sagte er. — Was wollen wir aber nun machen? sprach er. Wollen wir nicht auch das entgegengesetzte Werden hinzunehmen, sondern soll die Natur von dieser Seite lahm sein? oder müssen wir nicht nothwendig auch ein dem Sterben entgegengesetztes Werden annehmen? — Auf alle Weise, sagte er. — Und was für eines? — Das Aufleben. — Also, sprach er, wenn es ein Aufleben giebt, so wäre eben dieses das Werden der Lebenden aus den Todten, das Aufleben? — Freilich. — Also auch auf diese Weise kommt es uns heraus, dass die Lebenden aus den Todten entstanden sind, nicht weniger als die Todten aus den Lebenden. Ist dies nun so, so schien es uns ja ein hinreichender Beweis, dass die Seelen der Verstorbenen wo sein müssen, woher sie wieder lebend werden. — Mich dünkt, o Sokrates, dem eingestandenen gemäss müsse es sich so verhalten. — Siehe nun auch, o Kebes, sprach er, dass wir nichts mit Unrecht eingestanden haben, wie mich dünkt. Denn wenn nicht dem auf die eine Art gewordenen immer das auf die andere entspräche, und das Werden wie im Kreise herumginge, sondern es ein gerade fortschreitendes Werden gäbe nur aus dem Einen in das gegenüber-