



Leseprobe

Dr. Daniela Zimmermann
Wer sind wir? Ein philosophisches Lesebuch. Die abendländische Philosophie von Aristoteles bis Wittgenstein

Bestellen Sie mit einem Klick für 9,95 €



Seiten: 704

Erscheinungstermin: 31. August 2022

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

Daniela Zimmermann
Wer sind wir?
Ein philosophisches Lesebuch

Wer sind wir? Ein philosophisches Lesebuch

Die abendländische Philosophie von
Aristoteles bis Wittgenstein

Herausgegeben von
Daniela Zimmermann

Anaconda



Penguin Random House Verlagsgruppe FSC® No01967

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2022 by Anaconda Verlag, einem Unternehmen der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH, Neumarkter Straße 28, 81673 München
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlagmotiv: Antonio Canova, »The muse Urania and Thales«

© Iberfoto / Bridgeman Images

Umschlaggestaltung: Druckfrei. Dagmar Herrmann, Bad Honnef

Satz und Layout: InterMedia – Lemke e. K., Heiligenhaus

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

ISBN 978-3-7306-1151-7

www.anacondaverlag.de

Inhalt

EINLEITUNG	9
I. DIE ANFÄNGE DER ABENDLÄNDISCHEN PHILOSOPHIE	15
PARMENIDES – Die Wahrheit des Seins	17
Das Lehrgedicht	
HERAKLIT – Alles fließt	25
Fragmente	28
II. DIE KLASSISCHE PHILOSOPHIE ATHENS	37
PLATON – Erkenntnis als Dialog	39
Phaidon (Auszug)	43
›Das Höhlengleichnis‹	66
ARISTOTELES – Umfassendes Denken: Gott, Seele, Natur	75
Metaphysik (Buch 12, Kapitel 6–10)	79
Über die Seele (Buch 1, Kapitel 1–3)	91
III. PHILOSOPHIE IM ZEITALTER DES HELLENISMUS	105
EPIKUR – Die Lust im Garten des Lebens	107
Brief an Herodot	109
Brief an Menoikeus	125
SENECA – Wissen, worauf es ankommt	131
Moralische Briefe an Lucilius	134
PLOTIN – Gesuchtes Zentrum: Das Eine	148
Die Enneaden (Buch 2, 4 und 8)	151
BOETHIUS – Irdisches Glück ist nicht das höchste Gut	166
Trost der Philosophie (Buch 1 und 2)	168

IV.	DIE PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS	191
	AUGUSTINUS – Schau ins Innere	193
	Die Bekenntnisse (Buch 1, 2, 3 und 11)	196
	AVERROES – Im Einklang von Glauben und Wissen	216
	Harmonie der Religion und Philosophie	219
	THOMAS VON AQUIN – Über die Sinne hinaus zu Gott	245
	Die katholische Wahrheit oder die theologische Summa (Abhandlung 3, Kapitel 24)	248
V.	DIE PHILOSOPHIE DER NEUZEIT	257
	FRANCESCO PETRARCA – Der Mensch ist das Maß	259
	Von seiner und vieler Leute Unwissenheit	263
	Die Besteigung des Mont Ventoux	276
	NICCOLÒ MACHIAVELLI – Die Philosophie der politischen Macht	284
	Der Fürst (Zueignung; Kapitel 1–7)	287
	MICHEL MONTAIGNE – Die Wahrheit des Essays	308
	Philosophieren heißt sterben lernen	311
	Über die Freundschaft	319
	Über den Ruhm	325
	FRANCIS BACON – »Wissen ist Macht«	328
	Neues Organon (Buch 1, Abschnitt 1–50, 103–107)	331
	Essays	345
	RENÉ DESCARTES – Die Gewißheit des Denkens	360
	Prinzipien der Philosophie (Teil I, §§ 1–76)	364
	GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ – Die beste aller möglichen Welten	393
	Die Monadologie	398
	THOMAS HOBBS – Das Recht der Natur und der Staat	414
	Der Leviathan (Einleitung; Abschnitt 17 und 21)	418

DAVID HUME – Erkenntnis aus der Erfahrung	433
Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (Abschnitt 1 und 4)	436
JEAN-JACQUES ROUSSEAU – Der Mensch ist frei geboren	453
Der Gesellschaftsvertrag (Kapitel 1, 2 und 8)	457
Bekenntnisse (Auszug)	461
IMMANUEL KANT – Die gewagten Abenteuer der Vernunft	478
Kritik der reinen Vernunft (Vorrede zur zweiten Auflage)	483
GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL – »Der Weg des Geistes ist der Umweg«	500
Phänomenologie des Geistes (Einleitung)	505
 VI. UMBRUCH DER SYSTEME	 517
KARL MARX – Geschichte ist die Geschichte von Klassenkämpfen	519
Das kommunistische Manifest	523
ARTHUR SCHOPENHAUER – Alles Leben ist Leid	555
Die Welt als Wille und Vorstellung (Buch 2, Betrachtung 1, §§ 17–22)	560
SÖREN KIERKEGAARD – Existenz aus Leidenschaft	579
Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift (Teil 2, § 1, Kapitel 3)	583
FRIEDRICH NIETZSCHE – Die Umwertung aller Werte	600
Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn	607
Menschliches, Allzumenschliches (Band 2, Abteilung 2, Einleitung; Abschnitt 1–15)	619
Also sprach Zarathustra (Vorrede, Abschnitt 1–3)	629

VII. PHILOSOPHIE DER GEGENWART	637
LUDWIG WITTGENSTEIN – The linguistic turn (Die Wendung zur Sprache)	639
Philosophische Untersuchungen (Teil 1, Abschnitt 1–18 und 109–128)	644
Ein Brief-Fragment	655
HANNAH ARENDT – Philosophie und Politik im Licht der Menschlichkeit	658
Der Bürgerkrieg zwischen Denken und gemeinem Verstand	663
Wo sind wir, wenn wir denken?	668
MICHEL FOUCAULT – Was ist Wissen?	673
Was ist ein Philosoph?	678
Die Sprache der Abwesenheit	679
Die Ordnung der Dinge (Schlußpassage)	686
THOMAS NAGEL – »Das letzte Wort«	687
Der Tod	690
Der Sinn des Lebens	694
 ANHANG	 699
Quellenverzeichnis	700
Bibliographie	704

Einleitung

»Denn dies ist in erster Linie die Leidenschaft des Philosophen, sich zu wundern. Es gibt keinen anderen Anfang und Grundsatz der Philosophie als diesen.«

Mit diesen wenigen Worten hat Platon in seinem Dialog *Theaitetos* seinen Lehrer Sokrates definieren lassen, was einen Philosophen ausmacht: Er ist jemand, der noch Staunen kann.

Jeder große Philosoph zeichnet sich dadurch aus, daß er seine eigene Sicht auf die Welt hat und an ihr etwas Unvermutetes, noch nie Gesehenes entdeckt.

Dieses Lesebuch stellt 30 Philosophen vor, die einen ganz neuen Aspekt in die Geschichte des abendländischen Denkens gebracht und deren Verlauf entscheidend beeinflußt haben.

Es richtet sich an einen interessierten Leserkreis, der einen Zugang zur Philosophie finden möchte. Dazu gehört nicht nur, jeden Philosophen durch eine kurze Beschreibung seines Lebens, seines Werks und seiner Stellung innerhalb der Philosophiegeschichte einzuführen, sondern vor allem, ihn selbst zu Wort kommen zu lassen.

Die Texte, die für diese Sammlung ausgewählt wurden, repräsentieren Denken und Werk des jeweiligen Philosophen und nehmen eine Schlüsselstellung in der Philosophiegeschichte ein. Sie sollen eine persönliche Begegnung zwischen ihm und dem Leser herstellen und zeigen, daß vieles, was die Philosophen in der Vergangenheit zu sagen hatten, nicht nur für die Geisteswissenschaft, sondern auch für unser heutiges Leben von Bedeutung ist.

Die hierfür ausgesuchten Beispiele sollen den Leser durch die reiche philosophische Landschaft des Abendlandes führen. Ziel ist, nicht nur die einzelnen Philosophen vorzustellen, sondern auch Verbindungen zwischen den Denkern und deren Ideen sichtbar zu machen. Denn kein Philosoph steht in seinem Denken für sich allein, sondern er ist Teil einer Entwicklung, in der er Bezug auf Vorausgegangenes nimmt und gleichzeitig nach vorne weist.

Es besteht ein ständiger Dialog zwischen dem Neugedachten und dem Vorhergedachten, oft auch zwischen den philosophischen Persönlichkeiten selbst. Es entstehen Sympathien und Antipathien, man beobachtet das Weiterentwickeln von Ideen, aber auch deren Ablehnung. So war Platon z. B. ein

bewundernder Schüler von Sokrates und hat dessen Philosophie in die seine aufgenommen. Aristoteles wiederum studierte bei Platon, lehnte aber zentrale Aspekte seiner Lehre ab. Seine Philosophie wurde im Mittelalter für viele christliche Philosophen wichtig. Die Denker der beginnenden Neuzeit hingegen versuchten, sich ganz von seinem Einfluß zu befreien, und entdeckten andere antike Schriftsteller und Philosophen für sich. Für Petrarca symbolisierten die Schriften des Augustinus den Anbruch eines neuen Zeitalters, Augustinus selbst hatte sein Denken auch an Cicero und Plotin geschult. Im 19. Jahrhundert berief sich Marx auf Hegel, während sich Hegel in seinen zentralen Gedanken an den Vorsokratiker Heraklit anlehnte. Diesen hatte auch Nietzsche neben der klassischen Antike für sein Werk fruchtbar gemacht und neu interpretiert. Letzterer war stark von Schopenhauer beeinflusst, der wiederum Wesentliches von Kant übernahm, aber Hegel verachtete. Kant las Hume, dieser war mit Rousseau befreundet. In unserer Gegenwart wurde Nietzsche für Foucault zur Offenbarung. Und so weiter und so fort.

Die Geschichte der Philosophie ist auch eine Geschichte der Vernetzungen und Verflechtungen und gleicht einem sich bis heute unaufhaltsam weiterspinnenden Gewebe von Gedanken und Ideen. Dennoch treten einzelne Philosophen mit ihrem Denken hervor, weil sie in eine neue Richtung weisen. Mit einigen von ihnen beginnt sogar eine neue Epoche, weil ihre Philosophie Ausdruck tiefgreifender geschichtlicher und gesellschaftlicher Wandlungen ist. Ihnen ist es gelungen, diesen Veränderungen durch ihr Denken Gestalt zu geben und mit ihrer Sprache das in Worte zu fassen, was bisher noch nicht formuliert werden konnte.

Oft stellen die Schriften großer Philosophen auch im literarischen Sinne Kunstwerke dar, die dem Neuen, das aus ihnen spricht, eine besondere Sprache und Form geben. Deswegen ist es lohnend, die Werke der Philosophen selbst zu lesen und es nicht allein bei Einführungen oder Zusammenfassungen zu belassen.

Dieses Buch nimmt eine Einteilung der Philosophiegeschichte in sieben Epochen vor. Innerhalb dieser wurden die Philosophen so ausgewählt, daß sie ein breites Spektrum an Fragestellungen und Aspekten repräsentieren. Trotz der Verschiedenartigkeit der philosophischen Perspektiven kann ein roter Faden, eine übergeordnete Tendenz innerhalb der einzelnen Epochen verfolgt werden.

Die Anfänge der abendländischen Philosophie, für die beispielhaft Parmenides und Heraklit ausgewählt wurden, sind dadurch charakterisiert, daß

die sogenannten Vorsokratiker die Frage nach dem Sein zum ersten Mal mit dem Blick auf ein Ganzes stellen. Obwohl ihre Denkweisen sehr unterschiedlich sind, formulierten sie ein Grundthema, das wesentlich für die gesamte westliche Philosophiegeschichte geworden ist.

Die klassische Philosophie Athens, die ihre Höhepunkte in Platon und Aristoteles findet, zeichnet sich dadurch aus, daß aus ihr erstmals große philosophische Systeme hervorgehen. Beide Denker hinterließen umfangreiche Werke, die zu den gedanklichen Säulen des Gebäudes der westlichen Philosophie wurden. Sie schufen die Begrifflichkeiten, mit denen die Philosophie seither operiert. Im Zentrum stehen die elementaren Fragen nach der Wahrheit und dem menschlichen Wissen.

Die Philosophie im Zeitalter des Hellenismus beschäftigt sich tendenziell mit den konkreten Fragen der Lebensführung. Nun rückt der Einzelne in das Blickfeld philosophischer Betrachtungen. Die diese Epoche repräsentierenden Denker Epikur, Seneca, Plotin und Boethius beantworten sie in unterschiedlicher Weise. Für Epikur ist es die sinnliche Lust, die ein erfüllendes Leben verspricht, Seneca verweist auf die Tugenden der Moral und der Pflichterfüllung, Plotin sucht das Heil in der Hinwendung zum Geistigen, und Boethius findet es in der Philosophie selbst.

Die Philosophie des Mittelalters ist durchweg von der Thematik des Glaubens geprägt. Der erste große Denker des Christentums, Augustinus, sucht auf ergreifende Weise in seinem tiefsten Inneren danach. Averroes, der bedeutende islamische Denker, will den Glauben mit der Philosophie in Einklang bringen. Und Thomas von Aquin errichtet dem Glauben auf dem Höhepunkt des christlichen Mittelalters eine großartige und kunstvolle Denkkathedrale.

Die Philosophie der Neuzeit stellt den umfassendsten Abschnitt dieses Buches dar. Er vereint so unterschiedliche Denker wie Petrarca, Machiavelli, Montaigne, Bacon, Descartes, Leibniz, Hobbes, Hume, Rousseau, Kant und Hegel. Einige dieser Philosophen stehen mit ihrem Denken an der Grenze zur Literatur (Petrarca, Montaigne), andere richten es auf die Politik (Machiavelli, Hobbes), wieder andere verbinden es mit der strengen Wissenschaft (Descartes, Leibniz) oder leiten es aus der Erfahrung ab (Bacon, Hume), mancher macht es für die Verbesserung der Gesellschaft fruchtbar (Rousseau) oder verfolgt die Entwicklung des Denkens in der Geschichte (Hegel). Die Philosophie der Neuzeit ist breit gefächert. Und doch zeichnet sie sich durch ein besonderes, alle philosophischen Facetten

vereinigendes Charakteristikum aus: Im Zentrum des Interesses steht das selbstbestimmte Individuum. Daraus ergibt sich auch die maßgebliche Fragestellung der neuzeitlichen Philosophie: der nach den Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Hier läuft alles im Denken Kants zusammen, er hat in bezug auf diese Frage das vorläufige Schlußwort gesprochen.

Ein fundamentaler *Umbruch der Systeme* setzt in der Mitte des 19. Jahrhunderts ein. Tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen und das endgültige Verschwinden des großen Schutzmantels der Religion führte auch die Philosophie dazu, ehemals vertretene Werte radikal über Bord zu werfen. Das Denken wendete sich der menschlichen Existenz zu, die nun ohne metaphysische Hilfskonstruktionen auskommen mußte. Marx wehrte sich und rief zum Kampf für eine neue Gesellschaft auf, Kierkegaard analysierte das existentielle Grundempfinden des modernen Menschen, Schopenhauer vertrat einen tiefen Pessimismus gegenüber dem gesamten Menschengeschlecht, und Nietzsche brachte auf den Punkt, was als große Leerstelle bis heute klafft: der Tod Gottes.

Einzig *Die Philosophie der Gegenwart* muß ohne roten Faden auskommen. Sie strebt in verschiedene Richtungen. Für dieses Buch wurden beispielhaft vier Philosophen herausgegriffen, die unterschiedlicher nicht sein könnten und doch wichtige Strömungen der Gegenwartsphilosophie vertreten. Wittgenstein wendet sich der Sprache als einzig möglichem philosophischen Thema zu; Arendt entwickelt philosophisch-politische Prämissen angesichts einer neuen Herausforderung des 20. Jahrhunderts, der des Entstehens von totalitärer Herrschaft; Foucault sucht nach unsichtbaren Strukturen in der Gesellschaft, die unser Wissen und unsere Vernunft bestimmen, und Nagel geht vor dem Hintergrund der naturwissenschaftlichen Entwicklungen unserer Zeit den alten philosophischen Fragen nach dem menschlichen Bewußtsein, dem Sinn des Lebens und dem Tod nach.

›Philosophie‹ heißt in der ursprünglichen, griechischen Wortbedeutung nichts anderes als ›Liebe zur Weisheit‹. Liebe strebt in ihrem wahren Wesen bekanntlich nicht nach Nutzen und Gewinn. Sie besteht nur um ihrer selbst willen. Ähnlich verhält es sich mit dem Denken an sich. Es ist, wie das Stauen als dem Beginn der Philosophie, ein unvoreingenommener und freier Akt. Dieses freie Denken muß jeder Philosophie vorausgehen.

Martin Heidegger beschrieb diesen Prozeß mit folgenden Worten:

*Das Denken führt zu keinem Wissen wie die Wissenschaften
Das Denken bringt keine nutzbare Lebensweisheit
Das Denken löst keine Welträtsel
Das Denken verleiht keine unmittelbaren Kräfte zum Handeln*

Das Zitat stammt aus dem Aufsatz *Was heißt Denken?*, den wir aufgrund von Restriktionen der Erben dieses Philosophen leider nicht abdrucken konnten, aber in seiner wesentlichen Aussage dieser Textsammlung voranstellen wollen.

Die Geschichte der Philosophie ist eine Geschichte der sich wandelnden Sichtweisen auf die Welt. Sie wird sich ändern und immer wieder neue Richtungen einschlagen, solange es Menschen gibt. Die Grundfragen aber werden bleiben. Die Philosophie stellt sie uns immer wieder neu.

I.

**Die Anfänge
der abendländischen
Philosophie**

PARMENIDES

(um 540 v. Chr. – um 450 v. Chr.)

Die Wahrheit des Seins

Die Anfänge der westlichen Philosophie werden oft als ›dunkel‹ bezeichnet. Damit meint man nicht nur die Ferne der Zeit, sondern auch die ersten Philosophen und ihr Denken selbst. Diese Philosophen werden üblicherweise ›Vorsokratiker‹ genannt, weil sie in der Zeit vor Sokrates (469 bis 399 v. Chr.) lebten. Man weiß nicht viel von ihrem Leben, und keines ihrer Werke ist vollständig erhalten geblieben. Ihre Gedankenwelten scheinen mysteriös und fremd.

Man mußte die Spuren ihres Denkens entweder in den Schriften späterer Schriftsteller suchen oder hat nur Fragmente ihrer Texte aufgefunden. Selbst diese sind oft Zitate aus zweiter Hand, von nachfolgenden Philosophen aus dem Gedächtnis aufgezeichnet oder aus anderen Quellen übertragen.

Trotzdem sind diese frühen Philosophen von immenser Wichtigkeit für die abendländische Kulturgeschichte. Sie sind die ersten Repräsentanten eines ganz neuen Denktypus: dem des philosophisch-wissenschaftlich reflektierenden Individuums.

Die ersten Philosophen waren gleichzeitig Wissenschaftler, ›Naturdenker‹, sie fragten nach der Beschaffenheit der Erde und des Universums und leiteten sowohl aus ihren konkreten Beobachtungen, aber auch aus ihren mathematischen und astronomischen Kenntnissen Prinzipien über die Welt und das Dasein ab.

Sie untersuchten die Elemente Wasser und Luft als möglichen Urgrund des Lebens, sie berechneten die Wirkung von Kräften und stellten zum ersten Mal die Frage nach den Ursachen allen Seins. Damit eröffneten sie einen für das abendländische Denken neuen Raum: den der Erkenntnis, die über die Materie hinausgeht und zu Prinzipien gelangt, die von allgemeiner Bedeutung sind. Mit den ersten Philosophen beginnt eine neue Sichtweise auf die Welt, und zwar mit der Frage nach dem, was hinter – *meta* – allem Physischen liegt: die *Metaphysik*.

Obwohl der Begriff der Metaphysik erst mehrere hundert Jahre später in Zusammenhang mit dem Denken des Aristoteles gebraucht wird, ist er dennoch schon auf wesentliche Denkstrukturen zu Beginn der Philosophie an-

wendbar. Abendländische Philosophie ist für zwei Jahrtausende, bis fast in das 19. Jahrhundert hinein, in ihrem Wesen Metaphysik, die Lehre von dem, was hinter oder jenseits der Dinge liegt.

Der erste Metaphysiker ist wohl Parmenides. Er war einer der bedeutendsten der vorsokratischen Denker. Viel ist nicht von seinem Leben überliefert, doch galt er bereits im Altertum als wichtiger Philosoph und war als Begründer der sogenannten ›Eleatischen Schule‹ bekannt.

Geboren wurde er in Unteritalien, in der Stadt Elea, einer Kolonie phokaischer Griechen. Man sagt, daß auch heute noch die dort lebenden Menschen Parmenides besonders leicht verstehen und ihn gerne zitieren. Er soll in sehr hohem Alter in seiner Vaterstadt gestorben sein. Man weiß, daß er aus vornehmerm Elternhaus kam, doch weitere Informationen über seinen Lebenswandel sind spärlich. Eine antike Quelle berichtet, er sei mit einem sehr armen, aber vortrefflichen Mann befreundet gewesen sein. Parmenides war auch als Gesetzgeber oder Politiker tätig. Es ist überliefert, daß seine Gesetze auch nach seinem Tod noch alljährlich beschworen wurden, was darauf schließen läßt, daß er in Elea sehr angesehen war.

Wahrscheinlich hat er einmal Athen besucht. Platon erzählt, Parmenides sei dort ungefähr im Alter von 65 Jahren und in Begleitung Zenons, einem Schüler, Freund und ebenfalls wichtigen vorsokratischen Philosophen, eingetroffen und habe mit dem jungen Sokrates diskutiert. Platon nannte ihn den »Großen« und einen Denker von einer »ganz und gar ursprünglichen Tiefe«.

Parmenides ist einer der wenigen Vorsokratiker, von dem wir tatsächlich noch Selbstverfaßtes lesen können. Längere Passagen seines sogenannten *Lehrgedichtes* sind erhalten.

Dieser Text zählt zu dem Bedeutsamsten, was von den frühen Philosophen verfaßt wurde. Zum ersten Mal wurde hier der für die abendländische Philosophie wesentliche Denkhorizont eröffnet: das Sein und das Nichts.

Anscheinend hat Parmenides klar erkannt, daß seine Lehre den Durchbruch in neue Regionen des Denkens bedeutete. Dieses Ereignis schildert er in poetischer Form und auf bildhafte und mitreißende Weise. Es wird zwar deutlich, daß der Verfasser kein Dichter war und seine Sprache etwas Ungelenkes und Schweres hat, doch ist zu erkennen, daß er die Gesamtheit dieses so mühsam zu fassenden Gegenstandes wirklich vor Augen gehabt hat. Das gibt dem Text die ungewöhnliche Charakteristik des Ringens und des Begreifen-Wollens eines Themas, welches so vorher noch nie in Worte gefaßt wurde.

Parmenides läßt sein *Lehrgedicht* mit der folgenden Szene beginnen:

Auf einer rasanten Fahrt mit einem Pferdegespann wird der ›wissende Mann‹ (der Philosoph) mit glühenden Rädern von Stadt zu Stadt zu einem Tor hin getragen. Die Fahrt führt aus dem Dunkel der Nacht in taghelles Licht. Der Symbolgehalt der Szene wird sofort deutlich: Nacht steht für Nichtwissen und Licht für Wissen. Am Tor angekommen, trifft er auf Dike, die Göttin der Gerechtigkeit. Sie schiebt den schweren Riegel beiseite und läßt den Philosophen aus der Sphäre des Dunkels, aus der er kommt, in das Reich des Lichtes eintreten; er geht über eine Schwelle, er steigt hinüber in eine andere, höhere Welt, die er nach einem langen Weg erreicht hat. Nicht nur das Bild des Weges, das für die Philosophie immer wieder von Bedeutung ist, wird bereits aufgezeigt, sondern auch ein weiterer Vorgang: Das Hinübersteigen zu einem Ort, der nicht der sinnlichen Erfahrungswelt zugehört, sondern allein dem Denken. Erst viel später wird ein philosophischer Begriff für diesen Akt gefunden: *Transzendenz* (abgeleitet von dem lateinischen Wort *trans-cendere*, hinübergehen).

Es ist, als ob mit dieser grandiosen Eröffnungsszene die Philosophie die Weltbühne betreten habe und Parmenides sich des Eintrittsmomentes in einen neuen Abschnitt der menschlichen Denkgeschichte bewußt gewesen sei.

Das *Lehrgedicht* ist, wie die mythischen Dichtungen Homers, in Hexametern verfaßt, dem klassischen Sechser-Versmaß der antiken Poesie. Die dargestellte Feierlichkeit läßt den Text wie eine göttliche Offenbarung wirken.

Trotz des mythologischen Charakters, der den dramatischen Effekt des Inhalts betont, verfolgt Parmenides eine rein logische Argumentationslinie. Diese führt aus der Wandelbarkeit der sinnlichen Wahrnehmungsweise zu einer Erkenntnis von Welt, die sich rein dem Denken erschließt.

Für Parmenides ist Denken und Sein eines. Dieser Gedanke stellt das Zentrum seiner Lehre dar. Hieraus ergibt sich auch die zweite, wesentliche Aussage des *Lehrgedichtes*: Nichts kann nicht sein, weil es sich nicht denken läßt. Denken schließt Nichts aus, denn Denken hat immer einen Gegenstand – *das, was ist*.

Parmenides geht nicht von verschiedenem, einzelner Seienden aus, sondern er entdeckt eine Allgemeinheit von Sein, der er eine Sprache verleihen will.

Er fragt sich, was geschieht, wenn wir denken, aber auch, wenn wir sprechen und sagen: es ist. Nicht nur das Denken, sondern auch die Sprache selbst, wird von Parmenides in seine Überlegungen einbezogen. Die Er-

kenntnis, daß es einen Zusammenhang von Denken, Sprechen und Sein gibt, ist ein ganz neuer Gedanke und von großer Bedeutsamkeit für die Geschichte des Denkens.

Parmenides entdeckt ein Denken, das von selbst, ohne das Mittel der Sinne zum Sein vorstoßen kann, und er erkennt, daß es die Sprache ist, die diesen Vorgang vollzieht.

Mit der Vorstellung, daß sich die Wahrheit des Seins allein aus der denkenden Erkenntnis erschließt, legt Parmenides den Ausgangspunkt des Weges, den die abendländische Philosophie im Wesentlichen beschreiten wird: den des *Logos* – der vernünftigen Rede –, der aus den Niederungen, Wandelbarkeiten und Trugbildern des Sinnenscheins nach oben führt zum Licht des unwandelbaren, ewigen Seins.

Das Sein selbst stellt sich Parmenides als immer gleichbleibend vor, unveränderlich und ausgewogen, wie eine wohlgerundete Kugel.

Wir sehen also, wie im *Lehrgedicht* Grundkonzepte angelegt sind, die ausschlaggebend für die Errichtung des philosophischen Denkgebäudes des Abendlandes sind:

Das Hinausgehen über die Welt der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen (*Transzendenz*), um zu höheren Wahrheiten zu gelangen (*Metaphysik*), und die Erschließung dieser Wahrheiten durch das Denken und die Vernunft (*Logos*).

Parmenides' Absicht ist es, die Unwandelbarkeit und Ewigkeit des Seins zu denken. Das radikal Neue dabei ist die Vorstellung des Bezugs von Denken und Sein. Dieser ist zugleich Quell und Grenze der westlichen Philosophie.

Das Lehrgedicht

1. Die Rosse, die mich dahintragen, zogen mich weiter davon, soweit die Lust mich trieb, als mich auf den vielberühmten Weg, der von Stadt zu Stadt den wissenden Mann trägt, die Göttinnen gebracht hatten. Auf diesem zogen mich die Vieles verstehenden Rosse, und die Mädchen wiesen den Weg. Die Achse in den Naben entsandte Pfeiftöne und erhitzte sich glühend. Die Sonnenmädchen, die das Haus der Nacht verlassen hatten, schlugen mit den Händen die Schleier von ihren Häuptern zurück und lenkten zum Lichte die Fahrt.

Dort steht das Tor der Bahnen von Nacht und Tag – es umfaßt einen Türsturz und eine steinerne Schwelle; das lichte Tor selbst ist von großen Türflügeln verschlossen; davon verwaltet die vielerzählende Dike die verschiedenen Schlüssel.

Ihr nun sprachen die Mädchen mit sanften Worten zu und überredeten sie, daß sie ihnen den vorgeschobenen Riegel schnell vom Tor wegstieße. Da öffnete sich weit der Schlund des Tores, wobei sich die reich mit Erz beschlagenen Pfosten in ihren Pfannen drehten; gerade hindurch lenkten die Mädchen Wagen und Pferde.

Die Göttin empfing mich, ergriff meine rechte Hand mit der ihren, erhob das Wort und sprach: Jüngling, der du von göttlichen Wagenlenkern geleitet, mit den Rossen, die dich tragen, zu unserem Haus gelangst, Freude dir! Kein schlechtes Geschick, sondern Gesetz und Recht sandte dich, diesen Weg zu kommen. Nun sollst du alles erfahren, sowohl der Wahrheit unerschütterliches Herz, als auch der Sterblichen Schein-Meinungen, die ohne wahre Gewißheit sind. Denn du sollst auch dieses kennenlernen und zwar so, wie dieser Schein sich Geltung verschafft, indem er alles ganz und gar durchdringt.

2. Wohl an, so will ich denn sagen (vernehme und trage das Wort weiter, das du hörtest), welche Wege des Suchens und Fragens allein zu denken sind:

der eine Weg, daß IST *ist* und daß Nichtsein nicht ist, das ist der Weg der Überzeugung (denn diese folgt der Wahrheit). Der andere aber, daß NICHT IST *ist* und daß Nichtsein erforderlich ist, dieser Weg ist, so sage ich dir, gänzlich unerkundbar: denn weder erkennen könntest du das Nichtseiende (das ist ja unausführbar) noch aussprechen;

3. denn dasselbe ist Denken und Sein.

4. Schau doch mit dem Geist, wie durch den Geist das Abwesende anwesend ist mit Sicherheit; denn er wird das Seiende von seinem Zusammenhang mit dem Seienden nicht abtrennen, und zwar weder als solches, das sich nach dem Lauf der Dinge überall hin zerstreut, noch als solches, das sich zusammenballt.

5. Ein Gemeinsam-Zusammenhängendes ist es für mich, von wo ich beginne; dorthin werde ich auch zurückkehren.

6. Nötig ist zu sagen und zu denken, daß nur das Seiende ist; denn Sein ist, ein Nichts dagegen ist nicht; das heiße ich dich zu beherzigen. Zunächst warne ich dich daher vor jenem Weg des Suchens. Dann aber auch vor jenem, auf dem die nichts wissenden Sterblichen einher straucheln, Doppel-

köpfe. Denn Ratlosigkeit steuert in ihrer Brust den hin und her schwan-
kenden Sinn. Sie treiben dahin, stumm und blind zugleich, die Verblödeten,
unentschiedene Haufen, für die das Sein und das Nichtsein dasselbe gilt
und dann wieder nicht dasselbe und für die es bei allem einen gegenteili-
gen Weg gibt.

7./8. Denn es ist unmöglich, zu beweisen, daß Nichtseiendes sei; vielmehr
halte du von diesem Weg des Suchens den Gedanken fern, laß dich auch
nicht von der Gewohnheit auf diesen Weg zwingen, das blicklose Auge und
das dröhnende Gehör und die Zunge walten zu lassen, sondern entscheide
mit dem Denken die vielumstrittene Frage, die von mir genannt wurde.

Aber nur noch eine Weg-Kunde bleibt dann, nämlich daß IST *ist*. Auf
diesem Weg stehen viele Zeichen: Sein ist ungeboren und unvergänglich,
denn es ist ganz und heil und unerschütterlich sowie ohne Ziel und es war
nie und wird nie sein, weil es im Jetzt zusammen vorhanden ist als Ganzes,
Eines, Zusammenhängendes. Denn was für einen Ursprung willst du für das
Sein ausfindig machen? Wie, woher soll es herangewachsen sein? Auch nicht
sein Entstehen aus dem Nichtseienden werde ich dir gestatten auszuspre-
chen und zu denken.

Denn unaussprechbar und undenkbar ist, daß NICHT IST *ist*. Welche
Notwendigkeit hätte es denn auch antreiben sollen, später oder früher mit
dem Nichts beginnend zu entstehen? So muß es also entweder ganz und gar
sein oder überhaupt nicht. Auch wird die Kraft der Überzeugung niemals
erlauben, aus Nichtseiendem könnte irgend etwas anderes als eben dieses
hervorgehen. Daher hat auch Dike das Sein weder zum Werden noch zum
Vergehen freigegeben, indem sie die Fesseln lockerte, nein, sie hält es fest.
Die Entscheidung hierüber liegt in folgendem: IST oder NICHT IST! Ent-
schieden ist nun aber, wie es notwendig war, den einen Weg als undenkbar,
unsagbar beiseite zu lassen, den anderen aber als vorhanden und wirklich-
wahr zu betrachten. Wie aber könnte dann Seiendes zugrunde gehen, wie
könnte es entstehen? Denn entstand es, so ist es nicht und ebensowenig,
wenn es erst in Zukunft einmal sein sollte. So ist Entstehen verlöscht und
Vergehen verschollen.

Sein ist auch nicht teilbar, weil es ganz gleichartig ist. Und es gibt nicht
etwa hier oder da ein stärkeres Sein, das seinen Zusammenhang hindern
könnte, noch ein geringeres; es ist vielmehr ganz von Seiendem erfüllt.
Darum ist es ganz zusammenhängend; denn Seiendes stößt dicht an
Seiendes.

Aber unbeweglich-unveränderlich liegt es in den Grenzen gewaltiger Bande ohne Ursprung, ohne Aufhören; denn Entstehen und Vergehen wurden weit in die Ferne verschlagen; es verstieß sie die wahre Überzeugung; und als Dasselbe und in Demselben verharrend ruht es in sich und so verbleibt es standhaft an Ort und Stelle.

Denn die machtvolle Notwendigkeit hält es in den Banden der Grenze, die es rings umschränkt, weil das Seiende nicht ohne Abschluß sein darf; denn es ist unbedürftig, fehlte ihm aber etwas, so würde es der Ganzheit bedürfen.

Dasselbe ist Denken und der Gedanke, daß IST *ist*; denn nicht ohne das Seiende, in dem es als Ausgesprochenes ist, kannst du das Denken antreffen. Es ist nichts und wird nichts anderes sein außerhalb des Seienden, da es ja die Moira daran gebunden hat, ein Ganzes und unbeweglich zu sein. Darum ist alles, was die Sterblichen in ihrer Sprache gesetzt haben bloßer Name, überzeugt es sei wahr: Werden sowohl als Vergehen, Sein sowohl als Nichtsein, Wandel des Ortes und Wechsel der leuchtenden Farben.

Aber da eine letzte Grenze vorhanden ist, so ist es von allen Seiten vollendet, der Masse einer wohlgerundeten Kugel vergleichbar, von der Mitte her überall gleichgewichtig. Es darf ja nicht dort etwas größer oder etwas schwächer sein. Denn es ist weder Nichtseiendes, das es hindern könnte zum Gleichmäßigen zu gelangen, noch könnte Seiendes irgendwie hier mehr, dort weniger vorhanden sein als Seiendes, da es ganz unversehrt ist. Sich selbst nämlich ist es von allen Seiten her gleich, gleichmäßig fügt es sich in seine Grenzen.

Damit beende ich für dich mein verlässliches Reden und Denken über die Wahrheit. Aber von hier ab lerne die menschlichen Schein-Meinungen kennen, indem du meiner Worte trügerische Ordnung hörst.

Sie haben nämlich ihre Ansichten dahin festgelegt, zwei Formen zu benennen (von denen man eine nicht festlegen sollte, darin haben sie sich geirrt). Sie unterschieden die Gestalt in ihren Gegensätzen und sonderten ihre Merkzeichen voneinander ab: hier das ätherische Flammenfeuer, das milde, das ja leicht ist und mit sich selbst überall identisch. Aber auch jenes setzten sie für sich, das ganze Gegenteil des anderen: die lichtlose Nacht, ein dichtes und schweres Gebilde. Diese Weltordnung will ich dir verkünden, in der ganzen Glaubhaftigkeit ihres Scheins, so daß keine Meinung eines Sterblichen dich je überholen wird.

9. Aber nachdem alle Dinge Licht und Nacht benannt war und das, was ihnen jeweils ihren Kräften gemäß als Name zugeteilt wurde, ist alles zu-

gleich voll von Licht und unsichtbarer Nacht, die beide gleichgewichtig sind, denn es ist unmöglich, daß etwas unter keinem von beiden steht.

10. Erfahren sollst du das Äther-Wesen und alle Sternbilder im Äther und der reinen klaren Sonnenfackel versengendes Wirken, und woher sie entstanden sind, und das umwandernde Wirken und Wesen des rundäugigen Mondes wirst du erkunden. Du wirst aber auch vom ringsumfassenden Himmel erfahren, wie er entsproß und wie ihn die Notwendigkeit zwang, das Gefüge der Sterne zu halten.

11. Ich will jetzt erzählen, wie die Erde und die Sonne sowie der Mond, auch der all-gemeinsame Äther und auch die himmlische Milchstraße und der äußerste Olympos sowie der Sterne warme Kraft danach strebten zu entstehen.

12. Denn die engeren Ringe wurden mit ungemischtem Feuer angefüllt, auf diese folgen Ringe mit Nacht, dazwischen ergießt sich der Anteil der Flamme. Und inmitten von allem ist die Göttin, die alles lenkt. Denn überall regt sie grausige Geburt und Paarung an, indem sie dem Männlichen das Weibliche zur Paarung schickt und umgekehrt, das Männliche dem Weiblichen.

13. Zuerst ersann sie von allen Göttern den Eros.

14. Der Mond ein nachleuchtendes, um die Erde irrendes Licht.

15. Der Mond stets schauend nach den Strahlen der Sonne.

15 a. Die Erde im Wasser verwurzelt.

16. Denn je nachdem wie jeder die Mischung der vielfach irrenden Glieder besitzt, so steht der Geist den Menschen zur Seite. Denn es ist immer dasselbe, was denkt in den Menschen, ebenso wie die innere Beschaffenheit ihrer Glieder, bei allen und jedem: der Gedanke ist nichts als ein Mehr.

17. Zur Rechten die Knaben, zur Linken die Mädchen.

18. Wenn Frau und Mann die Keime der Liebe mischen, formt die Kraft, die sie in den Adern aus verschiedenem Blute bildet, aber nur wenn sie die gleichmäßige Mischung erhält, wohlgebaute Körper. Wenn aber verschiedene Kräfte in den vermischten Samen miteinander streiten und diese in dem gemischten Körper keine Einheit bilden, so werden sie grauenvoll das keimende Leben durch Doppelgeschlechtigkeit heimsuchen.

19. So also entstand dies nach dem Schein und ist noch jetzt und wird von nun an in Zukunft wachsen und dann sein Ende nehmen. Und für all dieses haben die Menschen Namen festgelegt, einen bezeichnenden für jedes.

HERAKLIT

(um 540 v. Chr. – um 475 v. Chr.)

Alles fließt

Heraklit, der zweite vorsokratische Philosoph, der nun vorgestellt werden soll, scheint auf den ersten Blick eine ganz gegensätzliche Denkweise zu verfolgen wie Parmenides.

Er lehrt, daß alles einem stetigen Wandel unterworfen ist und aus Kampf und Gegensatz entsteht.

Heraklit war ein Zeitgenosse des Parmenides und lebte, räumlich auf das Weiteste getrennt, in Ephesus, damals eine der wohlhabendsten Städte der Mittelmeergegend. Er stammte aus einer Adelsfamilie und war ein Einzelgänger, der die Demokratie als pöbelhafte Gleichmacherei verachtete. Aufgrund der hochgestellten gesellschaftlichen Position seiner Familie hatte er ein politisches Amt geerbt, das er allerdings an seinen jüngeren Bruder abtrat, da er selbst die Politik haßte. Eine Anekdote erzählt, wie er eines Tages im Tempel der Artemis mit den Kindern Würfeln gespielt habe. Als sich eine erstaunte Menschenmenge um ihn versammelte, sagte er: »Was wundert ihr euch? Ist das nicht besser, als Politik mit euch zu treiben?«

Im hohen Alter soll er als Einsiedler und sich nur von Pflanzen ernährend in den Bergen gelebt haben. Einige antike Biographien schildern sein Ende folgendermaßen: Er habe an Wassersucht gelitten und konnte von den Ärzten nicht geheilt werden. So entwickelte er seine eigene Heilmethode: Er bestrich sich mit Kuhmist, setzte sich der Sonne aus und hoffte, das Wasser würde auf diese Weise dem Körper entzogen werden. Leider war der Erfolg negativ und kostete ihn das Leben. Hunde hatten ihn während der ›Behandlung‹ angefallen und zerrissen.

Von der Nachwelt wurde er auch ›der Dunkle‹ genannt.

Heraklit verfaßte eine Schrift, der wahrscheinlich erst später der Name *Über die Natur* gegeben wurde, denn zu jener Zeit hatten Texte noch keine Titel. Es heißt, er habe sie selbst feierlich im Tempel der Artemis in Ephesus niedergelegt. Diese Schrift, von der etwa 130 Fragmente erhalten sind, besteht aus knapp formulierten, eigenwilligen Sprüchen in einem an Bildern und Vergleichen reichen Stil. Ihr Ton ist fast beschwörerisch, und sie gehören zum Tiefsten und zugleich Rätselhaftesten, was uns von den frühen Phi-

losophen übermittelt wurde. Heute weiß man nicht mehr, ob diese Fragmente einmal Teil eines Gesamttextes gewesen sind oder eine Sammlung von Lebensweisheiten und Aphorismen. Auch die Ordnung der Fragmente ist nicht mehr nachvollziehbar, jetzt stellt man sie meist in thematischen Gruppen zusammen.

Schon im Altertum empfand man Heraklits Sprüche als nur schwer zugänglich und sagte, er habe sie aus Absicht ›dunkel‹ formuliert, um nur für Wenige verständlich zu sein. Der breiten Masse sollten sie verschlossen bleiben. Wahrscheinlich ist, daß eine neue Denkform aus ihnen spricht, die sich tatsächlich nicht an die Vielen richtet, sondern ganz für sich steht. Dabei verfährt sie monologisch und entwickelt eine sehr eigene, exklusive Weise der Vermittlung, die sich auch vor Unzugänglichkeiten der Gedanken und Ausdrucksweise nicht scheut.

Zum ersten Mal haben wir es mit einem Philosophen zu tun, der ein Bewußtsein für das Abseitige entwickelte, weil er selbst ein Außenseiterdasein führte, fernab von den Geschäftigkeiten der *Polis*, der Stadtgemeinschaft, in der er lebte. So tritt auch sein Denken aus den gewöhnlichen Kommunikationsformen heraus und sucht die Konfrontation mit dem, was sich nicht einfach offenbart. Der Philosoph als der Einzelne, der die Autorität von Gesellschaft und hergebrachten Ausdrucks- und Denkformen durchbricht, ist bis heute charakteristisch für das Selbstverständnis jedes Philosophen. Es findet seinen ersten Repräsentanten in Heraklit.

Einer der bekanntesten Aussprüche von Heraklit lautet: »Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen.« Als *panta rhei* – »alles fließt« – wurde das Prinzip, daß alles in Bewegung sei und das Dasein einem ewigen Wandel unterliege, später auf diese berühmte Formel gebracht, die sich allerdings so bei Heraklit nicht findet. Oft werden die Vorstellung des stetigen Fließens und die Idee, daß sich alles aus der Konfrontation gegensätzlicher Kräfte entwickelt, als das Gegenteil der parmenideischen Lehre von der Ausgewogenheit und Unwandelbarkeit des Seins ausgelegt. »Der Krieg ist der Vater aller Dinge«, sagt zwar Heraklit, aber er wird mißverstanden, wenn man glaubt, er sehe die Welt allein als opponierende, sich ständig verändernde und bewegende Kräfte. Vielmehr erkennt er Einheitliches jenseits der Vielheit und nimmt eine Ordnung im Kosmos wahr, die das Einswerden der Gegensätze bewirkt. Nur der Mensch, so Heraklit, hat das noch nicht begriffen: »Sie verstehen nicht, wie es auseinandergetragen mit sich selbst im Sinn zusammengeht: gegenstrebige Vereinigung wie die des Bogens und der Leier«, heißt es in einem seiner Sätze.

Die Ordnung, die das Gegensätzliche eint, nennt Heraklit den *Logos*.

Heraklit ist der erste griechische Philosoph, der diesen Begriff im philosophischen Sinne benutzt. *Logos* heißt im griechischen Sprachgebrauch eigentlich die Rede, die Abfolge von Worten oder auch das Sammeln und Lesen. Heraklit erweitert diese Bedeutung zu einer Denkform, um die Welt zu erklären. Mag alles noch so fließend sein – alle Vorgänge vollziehen sich nach innewohnenden Regeln, die im Veränderlichen als Bleibendes erscheinen. So ist der *Logos* die durchwirkende Vernunft, er ist das Umgreifende, die ›Weltordnung‹. »Alles geschieht nach dem *Logos*«, schreibt Heraklit. Und obwohl sich das gesamte Weltgeschehen nach ihm richtet, hat der Mensch keinerlei Erfahrung von ihm: »Für dieses Wort aber, obwohl es ewig ist, haben die Menschen kein Verständnis [...]. Alles geschieht nach diesem Wort, und doch gebärden sie sich wie die Unerfahrenen.« Die Menschen sind blind und taub dem *Logos* gegenüber und wissen noch nicht einmal, »was sie im Wachen tun, wie sie ja vergessen, was sie im Schlaf tun«. Sie sind Unwissende und verbringen ihr Leben unbewußt, wie im Traum. Ihr Leben ist ein Schein im Vergleich zum wahren Sein des *Logos*.

Mit diesem Gedanken beginnt die für die abendländische Philosophie so charakteristische Hinwendung zur Vernunft, die über dem Leben steht und die für fast zwei Jahrtausende Vorbedingung des Denkens sein sollte.

Die Größe im Denken Heraklits liegt in der Erkenntnis, daß hinter dem unaufhörlichen Fluß der Dinge, hinter allem Gegensätzlichen ein einheitliches, verbindendes Gesetz steht. Werden und Vergehen sind eine Einheit.

Diese Vorstellung führt weg von der zu jener Zeit herrschenden mythischen Göttervielfalt. So denkt Heraklit den bahnbrechenden Gedanken eines einzigen Gottes, in dem alle Gegensätze aufgehoben sind: »Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluß und Hunger.«

Die Philosophie nachfolgender Jahrhunderte ist in außerordentlichem Maße vom Denken Heraklits geprägt.

Seine Idee einer allgegenwärtigen göttlichen Weltvernunft – des *Logos* – wurde später in der christlichen Theologie zum ›göttlichen Wort‹.

Mit der Lehre der Einheit des Gegensätzlichen schuf er ein erstes Modell einer Dialektik, die mehr als zweitausend Jahre später bei Friedrich Hegel, der von Heraklit zutiefst beeinflusst war, zum philosophischen Instrument der Erkenntnis wurde. Hegel schrieb: »Es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meiner Logik aufgenommen habe.«

Auch die Marxisten entwickelten wesentliche Ideen aus der Dialektik, der Gegenüberstellung von Gegensätzlichem, zum Erreichen einer gemeinsamen Aussage.

Der Gedanke vom Kampf als Vater aller Dinge findet sich dann auch bei Nietzsche wieder.

Fragmente

Für dieses Wort aber, ob es gleich ewig ist, haben die Menschen kein Verständnis, weder ehe sie es vernommen, noch sobald sie es vernommen. Alles geschieht nach diesem Wort, und doch gebärden sie sich wie die Un-erfahrenen, so oft sie es versuchen in solchen Worten und Werken, wie ich sie künde, ein jegliches nach seiner Natur auslegend und deutend, wie sich's damit verhält. Die anderen Menschen wissen freilich nicht, was sie im Wachen tun, wie sie ja auch vergessen, was sie im Schlafe tun. (1)

Sie verstehen es nicht, auch wenn sie es vernommen. So sind sie wie die Tauben. Das Sprichwort bezeugt's ihnen: ›Anwesend sind sie abwesend‹. (34)

Sie wissen weder zu hören noch zu reden. (19)

Darum ist es Pflicht dem Gemeinsamen zu folgen. Aber obwohl das Wort allen gemein ist, leben die meisten so, als ob sie eine eigene Einsicht hätten. (2)

Die Wachenden haben eine gemeinsame Welt, doch jeder Schlafende wendet sich nur an seine eigene. (89)

Die Schlafenden sind Arbeiter und Mitwirkende an den Weltereignissen. (75)

Man soll nicht handeln und reden wie Schlafende. Denn im Schlaf bilden wir uns nur ein zu handeln und zu reden. (73)

Von dem, womit sie doch am meisten und beständig zu tun haben, nämlich dem Sinn des Ganzen, entzweien sie sich, und die Dinge auf die sie täglich stoßen, sind ihnen fremd. (72)

Keineswegs denken die meisten über das nach, was ihnen begegnet, noch verstehen sie, was sie erfahren: aber sie bilden es sich ein. (17)

Gemeinsam ist allen das Denken. (113)

Allen Menschen ist es gegeben, sich selbst zu erkennen und klug zu sein. (116)

Gar vieler Dinge kundig müssen weisheitsliebende Menschen sein. (35)

Seinen Unverstand zu verbergen ist besser: nur ist es schwer beim Ausgelassensein und beim Wein. (95)

Alles, was man sehen, hören, lernen kann, das ziehe ich vor. (55)

Schlechte Zeugen sind dem Menschen Augen und Ohren, wenn sie Barba-
renseelen haben. (107)

Die Menschen lassen sich über die Kenntnis der sichtbaren Dinge ähnlich täuschen wie Homer, der doch weiser war als die Hellenen allesamt. Ihn foppten nämlich Jungen, die Läuse erjagt hatten, indem sie ihm zuriefen: alles was wir gesehen und gefangen haben, das lassen wir da; was wir aber nicht gesehen und nicht gefangen haben, das bringen wir mit. (56)

Man soll es nicht tun wie Kinder der Eltern, deren Art es einfach ist, ›wie wir es gelernt haben‹. (74)

Hunde bellen jeden an, den sie nicht kennen. (97)

Ein hohler Mensch pflegt bei jedem Wort starr dazustehen. (87)

Über die wichtigsten Dinge soll man nicht vorschnell urteilen. (47)

Das Denken ist der größte Vorzug, und die Weisheit besteht darin, die Wahrheit zu sagen und nach der Natur zu handeln, auf sie hinhörend. (112)

Eins, das allein Weise, will nicht und will doch auch wieder mit dem Namen Zeus benannt werden. (32)

Reinigung von Blutschuld suchen sie vergeblich, indem sie sich mit Blut besudeln, wie wenn einer, der in Kot getreten, sich mit Kot abwaschen wollte. Für wahnsinnig würde ihn doch halten, wer von den Leuten ihn bei solchem Treiben bemerkte. Und sie beten auch zu diesen Götterbildern, wie wenn einer mit Gebäuden Zwiesprache halten wollte. Sie kennen eben die Götter und Heroen nicht nach ihrem wahren Wesen. (5)

Nachtschwärmer, Magier, Bakchen, Mänaden und Eingeweihte. In unheiliger Weise findet die Einführung in die Weihen statt, wie sie bei den Leuten gebräuchlich sind. (14)

Wenn es nicht Dionysos wäre, dem sie die Prozession veranstalten und das Phalloslied singen, wäre es ein ganz schändliches Tun. Ist doch Hades eins mit Dionysos, für den sie da toben und Fastnacht feiern. (15)

Der Herrscher, dem das Orakel in Delphi gehört, spricht nichts und verbirgt nichts, sondern er deutet an. (93)

Die Sibylle, die mit rasendem Mund Ungelachtes und Ungeschminktes und Ungesalbtes redet, reicht mit ihrer Stimme durch tausend Jahre. Denn der Gott treibt sie. (92)

Überheblichkeit soll man noch eher löschen als eine Feuersbrunst. (43)

Das Volk soll kämpfen um sein Gesetz wie um seine Mauer. (44)

Wenn ihr nicht mich, sondern das Wort vernehmt, ist es weise zuzugestehen, daß alles eins ist. (50)

Will man mit Geist reden, muß man sich auf den Geist des Ganzen stützen, wie eine Stadt auf das Gesetz und noch stärker. Nähren sich doch alle menschlichen Gesetze aus dem einen göttlichen. Das nämlich herrscht soweit es nur will und genügt allem und siegt über alles. (114)

Gäbe es keine Sonne, trotz der übrigen Gestirne, wäre es Nacht. (99)

Die Sonne wird nicht ihre Maße überschreiten; wenn aber doch, werden die Erinnyen, der Dike Schergen, sie dabei ertappen. (94)

Die Horen sind es, die alles bringen. (100)

Diese Weltordnung, dieselbige für alle Wesen, hat kein Gott und kein Mensch geschaffen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein lebendiges Feuer; sein Erglimmen und Verlöschen sind ihre Maße. (30)

Feuers Wandlungen: erstens Meer, die Hälfte davon Erde, die andere Glutwind. Es zerfließt das Meer und erhält sein Maß nach demselben Wort, das galt, ehe es denn Erde ward. (31)

Umsatz findet wechselweise statt, des Alls gegen das Feuer und des Feuers gegen das All, wie des Goldes gegen Waren und der Waren gegen Gold. (90)

Feuer lebt der Luft Tod und Luft des Feuers Tod; Wasser lebt der Erde Tod und Erde den des Wassers. (76)

Das Kalte wird warm, Warmes kalt, Nasses trocken, Dürres feucht. (126)

Auch der Gerstentrank zersetzt sich, wenn man ihn nicht umrührt. (125)

Die schönste Weltordnung ist wie ein aufs Geradewohl hingeschütteter Kehrichthaufen. (124)

Das Weltall aber steuert der Blitz. (64)

Denn alles wird das Feuer, das heranrücken wird, richten und verdammen. (66)

Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluß und Hunger. Er wandelt sich aber wie das Feuer, das, wenn es mit Räucherwerk vermengt wird, nach eines jeglichen Wohlgefallen so oder so benannt wird. (67)

Mangel und Überfluß. (65)

Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen ... Er zerstreut und sammelt sich und naht und entfernt sich. (91)

Wer in dieselben Fluten hinabsteigt, dem strömt stets anderes Wasser zu. Auch die Seelen dünsten aus dem Feuchten hervor. (12)

Für die Seelen ist es Tod, zu Wasser zu werden, für das Wasser Tod, zur Erde zu werden. Aus der Erde wird Wasser, aus Wasser Seele. (36)

Für die Seelen ist es Lust, Tod oder naß zu sein. Wir leben den Tod jener, und jene leben unseren Tod. (77)

Die Sonne ist neu an jedem Tag. (6)

Ein Tag ist wie der andere. (106)

Es ist immer ein und dasselbe, was in uns wohnt: Lebendes und Totes und das Wache und das Schlafende und Jung und Alt. Wenn es umschlägt, ist dieses jenes und jenes wiederum, wenn es umschlägt, dieses. (88)

Sich wandelnd ruht er aus. (84 a)

Es ist ermattend, denselben Herren zu frohnen und zu dienen. (84 b)

Der Schraube Weg, gerade und krumm, ist ein und derselbe. (59)

Der Weg auf und ab ist ein und derselbe. (60)

Unsterbliche sterblich, Sterbliche sterblich: sie leben gegenseitig ihren Tod und sterben ihr Leben. (62)

Des Bogens Name ist Leben (*bios*), sein Werk Tod. (48)

Der Mensch zündet sich in der Nacht ein Licht an, wenn er gestorben, erloschen ist; im Leben berührt er den Toten im Schlaf, wenn sein Augenlicht erloschen ist; im Wachen berührt er den Schlafenden. (26)

Tod ist alles, was wir im Wachen sehen, und Schlaf, was im Schlummer. (21)

Krankheit macht die Gesundheit angenehm, Übel das Gute, Hunger den Überfluß, Mühe die Ruhe. (111)

Bei Gott ist alles schön und gerecht; die Menschen aber halten einiges für gerecht, anderes für ungerecht. (102)

Gäbe es jenes nicht, so kennten sie der Dike Namen nicht. (23)

Die Weisheit ist nur eines, nämlich die Vernunft zu erkennen, die alles und jedes zu lenken weiß. (41)

Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben. Sonst hätte Hesiod es gelernt, und Pythagoras, ferner auch Xenophanes und Hekataios. (40)

Keiner von allen, deren Worte ich vernommen, gelangt dazu, zu erkennen, daß die Weisheit etwas von allem abgesondertes ist. (108)

Seinen Unverstand zu verbergen ist besser, als ihn zur Schau zu stellen. (109)

Trockene Seele die weiseste und beste. (118)

Hat sich ein Mann betrunken, wird er von einem jungen Knaben geführt. Er taumelt und merkt nicht, wohin er geht; denn seine Seele ist feucht. (117)

... vergißt wohin der Weg führt. (71)

Ich habe mich selbst erforscht. (101)

Der Seele ist das Wort eigen, das sich selbst mehrt. (115)

Der Seele Grenzen kannst du nicht finden, auch wenn du jegliche Straße abschnittest; so tiefen Grund hat sie. (45)

Mit dem Herzen zu kämpfen ist hart. Denn jeden seiner Wünsche erkaufte man um seine Seele. (85)

Es ist nicht gut, wenn den Menschen alle ihre Wünsche erfüllt werden. (110)

Eigendünkel ist eine fallende Sucht. (46)

Dem Menschen ist sein Sinn sein Gott. (119)

Denn des Menschen Sinn kennt keine Zwecke, wohl aber göttliche. (78)

Die Natur liebt es, sich zu verstecken. (123)

Meerwasser ist das reinste und scheußlichste: für Fische trinkbar und lebenserhaltend, für Menschen untrinkbar und tödlich. (61)

Säue baden in Kot, Geflügel in Staub oder Asche. (37)

Am Dreck sich ergötzen. (13)

Esel würden Spreu dem Gold vorziehen. (9)

Bestände das Glück in körperlichen Lustgefühlen, so müßte man die Ochsen glücklich schätzen, wenn sie Erbsen zu fressen finden. (4)

Der schönste Affe ist häßlich mit dem Menschengeschlecht verglichen. (82)

Der weiseste Mensch wird gegen Gott gehalten wie ein Affe erscheint in Weisheit, Schönheit und allem anderen. (83)

Kind heißt der Mann vor der Gottheit wie der Knabe vor dem Mann. (79)
Kinderspiele ... (70)

Würden alle Dinge zu Rauch, könnte man sie nur mit der Nase unterscheiden. (7)

Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen macht er zu Göttern, die andern zu Menschen, die einen zu Sklaven, die andern zu Freien. (53)

Man soll aber wissen, daß der Krieg das Gemeinsame ist und das Recht der Streit und daß alles durch Streit und Notwendigkeit zum Leben kommt. (80)

Das Auseinanderstrebende vereinigt sich, und aus den Gegensätzen entsteht die schönste Vereinigung, und alles entsteht durch den Streit. (8)

Verbindungen sind: Ganzes und Nichtganzes, Eintracht und Zwietracht, Einklang und Mißklang und aus allem eins und aus einem alles. (10)

Verborgene Vereinigung ist besser als offene. (54)

Sie verstehen nicht, wie das Auseinanderstrebende ineinander geht: gegenstrebige Vereinigung wie beim Bogen der Leier. (51)

Denn beim Kreisumfang ist Anfang und Ende gemeinsam. (103)

Denn alles, was da kreucht, wird mit Gottes Geißel zur Weide getrieben. (11)

Wie kann einer verborgen bleiben, vor dem, was nimmer untergeht! (16)
Die Goldgräber schaufeln viel Erde und finden wenig. (22)

Denn was ist ihr Sinn oder Verstand? Straßensängern glauben sie und zum Lehrer haben sie Pöbel. Denn sie wissen nicht, daß die meisten schlecht und nur wenige gut sind. (104)

Wenn sie geboren sind, schicken sie sich an zu leben und den Tod zu erleiden oder vielmehr auszuruhen, und sie hinterlassen Kinder, daß auch sie den Tod erleiden. (20)

Der Menschen wartet nach dem Tod, was sie nicht erwarten oder wännen. (27)

Denn Leichname sollte man eher wegwerfen als Mist. (96)

Eins gibt es, was die Besten allem anderen vorziehen: den ewigen Ruhm den vergänglichen Dingen. Die Meisten freilich liegen da, vollgefressen wie das liebe Vieh. (29)

Im Krieg Gefallene ehren Götter und Menschen. (24)

Größerer Tod empfängt größere Belohnung. (25)

Denn was der Glaubwürdigste erkennt und festhält, ist nur Glaubenssache. Aber freilich, die Lügenschmiede und ihre Eideshelfer wird doch Dike zu fassen wissen. (28)

Einer gilt mir zehntausend, falls er der Beste ist. (49)

Gesetz heißt auch dem Willen eines einzigen folgen. (33)

Wenn er es nicht erhofft, wird er das Unverhoffte nicht finden. Denn unerforschlich ist es und unzugänglich. (18)

Die Kenntnis des Göttlichen entzieht sich größtenteils dem Verständnis, weil man nicht daran glaubt. (86)

II.

Die klassische Philosophie Athens

PLATON

(427 – 347 v. Chr.)

Erkenntnis als Dialog

Platon ist der erste Denker der westlichen Philosophiegeschichte, von dem ein umfangreiches Werk erhalten ist.

Platon hat keine Lehrschriften verfaßt, sondern Dialogdichtungen, in denen fiktive Gesprächspartner, meist unter der Führung seines geliebten Lehrers Sokrates, nach Kategorien wie dem Schönen, der Liebe, dem Wissen, der Gerechtigkeit und dem Guten fragen. Charakteristisch ist der lebendige Austausch, der in den kunstvoll aufgebauten Gesprächen entwickelt wird.

Mit Platon beginnt eine neue Form der dialogischen Auseinandersetzung um die Wahrheit. Man kann sagen, daß Platon der Wegbereiter der das Abendland seither prägenden Kultur der Wahrheitssuche ist.

Platon lebte und wirkte in Athen. Er wurde als Sohn einer der vornehmsten athenischen Familien geboren, die bis auf Solon zurückreichte, den berühmten Gesetzgeber und einen der ›sieben Weisen‹ Griechenlands. Aufgrund seiner privilegierten gesellschaftlichen Stellung war ihm die Laufbahn eines führenden Politikers vorbestimmt, und er genoß eine für die Aristokratie dieser Zeit übliche Erziehung: Unterricht in Mathematik und Malerei und die Beschäftigung mit der Dichtung.

Doch zwei Ereignisse brachten ihn dazu, der Politik den Rücken zu kehren und sich ganz der Philosophie zuzuwenden: die persönliche Begegnung mit Sokrates und die politische Krisensituation in seiner Heimatstadt. Beides hing miteinander zusammen.

Platon hatte Sokrates wahrscheinlich schon im Alter von 12 Jahren kennengelernt, wurde aber erst von seinem 20. Lebensjahr an dessen Schüler. Das Athen, in dem Platon als junger Mann lebte, befand sich bereits in einem kulturellen Niedergang.

Durch den Prozeß der Demokratisierung und die Niederschlagung der Perser war die Stadt bis zum 5. Jahrhundert v. Chr. zu ihrer vollen Blüte gelangt. Nun, einhundert Jahre später, hatte der Peloponnesische Krieg Athen ausgeblutet, und die nachfolgende Schreckensherrschaft der dreißig Tyrannen führte mit dem Umsturz der bestehenden Verfassung zu einer politischen Krise.

Vor diesem Hintergrund ereignete sich ein tragisches, für die Philosophiegeschichte folgenreiches Geschehen: Sokrates, der ›freundlichste und gerechteste aller Männer‹, wurde im Jahr 399 v. Chr. hingerichtet. Die Anklage lautete Gottlosigkeit.

Den damals etwa 28jährigen Platon stürzte der gewaltsame und unverschuldete Tod seines Lehrers in eine tiefe Krise. Er sah dessen Hinrichtung als Ausdruck der Korruptheit und Verderbtheit seiner Zeit an. Platon beschloß, das philosophische Erbe Sokrates', der selbst nichts Schriftliches hinterlassen hatte, in seinen Dialogen unsterblich zu machen.

Nach der Erschütterung, die Sokrates' Tod verursachte, verließ Platon Athen und reiste für längere Zeit durch Unteritalien und Sizilien. Er schrieb seine ersten Dialoge, knüpfte Verbindungen zu den dort wirkenden Pythagoreern und beschäftigte sich mit deren mathematischen Errungenschaften. In den griechischen Siedlungsgebieten des südlichen Italiens traf er auch auf die Philosophie des Parmenides, die für die Entwicklung seiner Denkweise von größtem Einfluß war.

Und: Er denkt vor dem Hintergrund der Ungerechtigkeiten, die er in seiner Heimatstadt hatte beobachten müssen, über Modelle eines gerechten Staates nach.

Wenn Platon auch selbst nicht mehr politisch aktiv sein wollte, so hatte er doch die Vorstellung entwickelt, mit den Mitteln der Philosophie eine bessere Gesellschaft zu begründen. Drei Mal, zuerst etwa 389/388, dann um 367/366 v. Chr. und schließlich 361/360 v. Chr., hielt er sich am Hof des sizilianischen Tyrannen Dionysios I. bzw. seines Sohnes Dionysios II. auf und versuchte Einfluß auf deren Politik zu nehmen. Hier suchte er seine philosophisch-politischen Ideen in die Tat umzusetzen: Der Staat sollte nach der Idee des Guten und den Maßstäben der Philosophie geführt werden, der Herrscher müsse selbst ein Philosoph sein. Beides sollte zusammenfallen, Staatsgewalt und Philosophie. Platon entwickelte die erste Staatsutopie in der westlichen Kulturgeschichte – und scheiterte. Wieder bestätigte sich die Unberechenbarkeit der Politik, jeder der drei Aufenthalte endete entweder in Verstimmungen oder Intrigen.

Nach seiner ersten Sizilienreise, um das Jahr 387 n. Chr., gründete Platon in der Nähe von Athen seine Schule, die berühmte *Akademie*. Sie wurde nach dem Halbgott *Akademios* benannt, weil sie in einem diesem Gott geweihten Hain lag. Die Akademie war weit mehr als eine Lehranstalt, wie wir sie heute kennen, sie stellte eine Art Lebensgemeinschaft dar. Zwar ist über den All-

tagsablauf wenig bekannt, doch weiß man, daß hier neben Philosophie auch Mathematik, Geometrie, Astronomie, Politik, Zoologie und Botanik unterrichtet wurden. Tägliche gymnastische Übungen waren Teil des Lehrplanes. Die besten Mathematiker der Zeit gingen aus ihr hervor. Ihr berühmtester Schüler war Aristoteles.

Die Akademie bestand mehr als 900 Jahre, bis sie im Zuge des Untergangs des römischen Reiches und der einsetzenden Christianisierung von Kaiser Justinian im Jahr 529 n. Chr. geschlossen wurde.

Platon unterrichtete hier von seinem vierzigsten Lebensjahr bis zu seinem Tod im Jahr 347 v. Chr. Bis zum Schluß war er bei voller Gesundheit, arbeitete und schrieb.

Für diese Textsammlung wurden Abschnitte aus zwei Dialogen von Platon ausgewählt:

Zum einen ein Auszug aus dem Dialog *Phaidon* und zum anderen das berühmte ›Höhlengleichnis‹, das dem Buch *Politeia* (Der Staat) entnommen wurde.

Beide Textpassagen eignen sich besonders dazu, wesentliche Aspekte von Platons sogenannter *Ideenlehre* – einer der Grundpfeiler der abendländischen Kultur- und Ideengeschichte – zu verdeutlichen.

Die Ideenlehre geht von der Vorstellung aus, daß sich echte Erkenntnis nur jenseits der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungsformen gewinnen lasse. Im Griechischen bedeutet das Wort ›Idee‹ ursprünglich ›Bild‹ oder ›Gestalt‹. Wer das wahre Sein der irdischen, wandelbaren Dinge erkennen will, muß in den Bereich der Ideen oder Urbilder vordringen. Hier kann er in rein geistiger Schau das eigentliche, bleibende Wesen der Dinge erkennen, das, was hinter dem liegt, was wir sehen, riechen, hören oder ertasten können. In dieser rein geistig erfassbaren Welt, läßt sich die Idee des Guten, Wahren und Schönen mit Hilfe der Vernunft erkennen. Für Platon ist die Sinneserfahrung ein unvollkommenes Erkennen. Das eigentliche Erkennen ist die Einsicht in die Ideen. Die konkreten Dinge selbst sind in ihrer Vergänglichkeit immer nur ein Abbild der ewig bleibenden Ideen. Alles, was wir zum Beispiel als schön wahrnehmen, hat Teil an dem Urschönen, das jenseits dieser Welt existiert und das immer und unwandelbar ist.

Obwohl Platons Philosophie durch das reine Denken zur Erkenntnis führen will, stellt sie nicht nur eine rein theoretische Beschäftigung dar, sondern bedeutet ein den Menschen in seinem ganzen Dasein ergreifendes Streben nach dem Schönen, Wahren und Guten.

Von welcher existentieller Dimension für Platon die Prinzipien der Ideenlehre sind, zeigt der Dialog *Phaidon*.

Das Gespräch, das hier zwischen Sokrates und seinen Freunden geführt wird, findet in der Todeszelle des Sokrates statt und endet mit dessen Hinrichtung durch den Giftbecher. Die Darstellung dieser Szene berührt seit Jahrhunderten ihre Leser. Der Diskurs zwischen den Anwesenden geht den wesentlichen Fragen des menschlichen Daseins auf tief ergreifende Weise nach. Platon führt anschaulich vor, wie die Ideenlehre Antwort auf eine der wesentlichen menschlichen Grundfragen geben kann. Gefragt wird: Ist die Seele unsterblich? Wie steht der Körper im Verhältnis zur Seele?

Sokrates, der dem Tod Geweihte, verteidigt die Unsterblichkeit der Seele mit den Argumenten der Ideenlehre. Der Körper sei die wandelbare, vergängliche Hülle, und die Befreiung der immateriellen Seele aus ihrem Gefängnis bedeute ihr Aufsteigen in das ihrem Wesen entsprechende Reich – das der Ideen, des reinen Wissens und der wahren Erkenntnis. Hier verbleibt sie, solange sie eine gute, das heißt, philosophische Seele ist, für immer. Mit dieser Zuversicht wird Sokrates, der für Platon der einzig wahre Philosoph ist, unsterblich und tröstet über seinen Verlust hinweg.

Das Bild des Aufstiegs vom niederen, irdischen Dasein in das Reich des Lichts und der Vernunft, wird im sogenannten ›Höhlengleichnis‹ besonders plastisch dargestellt. Es ist das zentrale Moment der Ideenlehre. Im ›Höhlengleichnis‹ wird die Sonne als Innbegriff des Guten zur höchsten aller Ideen. Die meisten Menschen leben, so Platon, gefesselt an das trügerische Reich der Sinne und nehmen vom wahren Licht der Erkenntnis nichts wahr als Schatten, die sich an die Wände der düsteren, unterirdischen Höhle werfen, in der sie leben. Der Mensch, der in dieser dunklen Welt stumpfsinnig hin und her läuft, muß gezwungen werden, nach oben zu steigen und den Quell des Lichts und der Erkenntnis – die Sonne – zu schauen und so das Gute wahrzunehmen. Ohne das Wissen um das Gute kann nichts erkannt und auch niemals richtig gehandelt werden.

Der, der das gleißende Licht der Sonne ertragen kann und sich nicht scheut, in das Helle zu sehen, ist der Philosoph. Im offenen Blick in die Sonne offenbart sich ihm das richtige Handeln, und er weiß deswegen auch, was wahre Gerechtigkeit bedeutet.

Platon entwickelt aus seiner Ideenlehre auch ethische und politische Motive. Das Höhlengleichnis zeigt, wie aus der Erkenntnis der Idee des Guten

die Utopie eines gerechten Staates hervorgeht. Bedingung ist das Zusammenwirken von Philosophie und Herrschaft.

Sein Fazit: Nur der Philosoph kann ein guter Herrscher sein. Er hat die Sonne gesehen und das Gute erkannt!

Phaidon

(Auszug)

O Guter, sprach Sokrates, nur nicht großsprechen, damit uns nicht ein Zauber das, was gesagt werden soll, verrufe und verdrehe. Doch das soll bei Gott stehen, wir aber wollen nun auf gut homerisch näher tretend hieran versuchen, ob du wohl etwas sagst. Was du aber suchst, scheint mir der Hauptsache nach zu sein, du verlangst, es soll gezeigt werden, daß unsere Seele unvergänglich und unsterblich ist, wenn doch ein philosophischer Mann, der, im Begriff zu sterben, gutes Mutes ist und der Meinung, daß er nach seinem Tode sich dort vorzüglich wohl befinden werde, mehr als wenn er einer andern Lebensweise folgend gestorben wäre, wenn ein solcher nicht ganz unverständlich und töricht sein soll bei seinem guten Mut. Zu zeigen aber, daß die Seele etwas Starkes und Göttliches ist, und daß sie war ehe wir geboren wurden, dies alles, behauptest du, könne gar füglich auch keine Unsterblichkeit andeuten, sondern daß die Seele zwar etwas lange Beharrendes ist und wer weiß wie lange Zeit vorher irgendwo gewesen ist und vielerlei gewußt und getan hat, aber deshalb doch noch nicht unsterblich wäre, sondern eben dieses, daß sie in menschlichen Leib gekommen, könne schon der Anfang ihres Unterganges gewesen sein, gleichsam als eine Krankheit, und so könne sie in Jammer und Not dieses Leben leben und am Ende desselben in dem, was man Tod nennt, untergehen. Und ob sie einmal in den Leib kommt oder oft, dies behauptest du, könne keinen Unterschied darin machen, daß doch jeder von uns müsse besorgt sein. Denn es gehöre sich gar wohl, daß jeder, wer nicht unverständlich sein wolle, sich fürchte, der nicht wisse und keine Rechenschaft davon geben könne, daß sie unsterblich ist. Dies ist es ungefähr, glaube ich, o Kebes, was du meinst, und absichtlich wiederhole ich es öfter, damit uns nichts davon entgeht und auch du, wenn du willst, etwas hinzusetzen und davontun kannst. – Darauf sagte Kebes: Für jetzt habe ich wohl nichts davonzutun oder hinzuzusetzen; sondern dies ist es, was ich sagen will.

Darauf hielt Sokrates einige Zeit inne, als ob er etwas bei sich bedächte, und sagte dann: Es ist keine schlechte Sache, o Kebes, welche du aufregst. Denn wir müssen nun im allgemeinen vom Entstehen und Vergehen die Ursache behandeln. Ich also will dir, wenn du willst, darlegen, wie es mir damit ergeht. Dünkt dich dann etwas von dem, was ich sage, brauchbar zu sein zur Überzeugung von dem, wonach du fragst, so brauche es. – Allerdings, sprach Kebes, das will ich. – So höre denn, was ich sagen werde. In meiner Jugend nämlich, o Kebes, hatte ich ein wundergroßes Bestreben nach jener Weisheit, welche man die Naturkunde nennt; denn es dünkte mich ja etwas Herrliches, die Ursachen von allem zu wissen, wodurch jegliches entsteht und wodurch es vergeht und wodurch es besteht, und hundertmal wendete ich mich bald hier- und dorthin, indem ich bei mir selbst zuerst dergleichen überlegte, ob, wenn das Warme und Kalte in Fäulnis gerät, wie einige gesagt haben, dann Tiere sich bilden? und ob es wohl das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft oder das Feuer? oder wohl keines von diesen, sondern das Gehirn uns alle Wahrnehmungen hervorbringt, des Sehens und Hörens und Riechens, und aus diesen dann Gedächtnis und Vorstellung entsteht; und aus Erinnerung und Vorstellung, wenn sie zur Ruhe kommen, dann auf dieselbe Weise Erkenntnis entsteht? Und wenn ich wiederum das Vergehen von alle diesem betrachtete und die Veränderungen am Himmel und auf der Erde, so kam ich mir am Ende zu dieser ganzen Untersuchung so untauglich vor, daß gar nichts darübergeht. Und davon will ich dir hinreichenden Beweis geben. Nämlich was ich vorher auch ganz genau wußte, wie es mir und den andern vorkam, darüber erblindete ich nun bei dieser Untersuchung so gewaltig, daß ich auch das verlernte, was ich vorher zu wissen glaubte von vielen andern Dingen, und so auch davon, wodurch der Mensch wächst. Denn dies, glaubte ich vorher, wisse jeder, daß es vom Essen und Trinken herkäme. Denn wenn aus den Speisen zum Fleische Fleisch hinzukommt und zu den Knochen Knochen und ebenso nach demselben Verhältnis auch zu allem übrigen das Verwandte sich hinzufindet, dann würde natürlich die Masse, die vorher wenig gewesen war, hernach viel und so der kleine Mensch groß. So glaubte ich damals; dünkt dich nicht das ganz leidlich? – Ei wohl, sagte Kebes. – Bedenke auch noch dies. Ich glaubte genug daran zu haben, wenn ein Mensch neben einem andern kleinen stehend groß schien, daß er um einen Kopf größer wäre, und so auch ein Pferd neben dem andern, und was noch deutlicher ist als dieses: zehn schien mir mehr als acht zu sein, weil noch zwei dabei sind, und das Zweifüßige größer

als das Einfüßige, weil es um die Hälfte herübertagt. – Und jetzt, sprach Kebes, was dünkt dich hievon? – Daß ich, sagte er, beim Zeus, gar weit entfernt bin, auch nur zu glauben, daß ich zu irgend etwas hievon die Ursache wisse, da ich mir ja das nicht einmal gelten lasse, daß, wenn jemand eins zu einem hinzunimmt, dann entweder das eine, zu welchem hinzugenommen worden, zwei geworden ist, oder das Hinzugenommene und das, zu welchem hinzugenommen worden, eben weil eins zu dem andern hinzugekommen, zwei geworden sind. Denn ich wundere mich, wie doch, als jedes für sich war, jedes von ihnen soll eines gewesen sein und sie damals nicht zwei waren, nun sie aber einander nahegekommen, dieses die Ursache gewesen ist, daß sie zwei geworden sind, die Vereinigung, daß man sie nebeneinander gestellt hat. Und ebensowenig, wenn jemand eines zerspaltet, kann ich mich noch überreden, daß wiederum dieses, die Spaltung, Ursache geworden ist, daß zwei geworden sind. Denn dies wäre ja eine ganz entgegengesetzte Ursache des Zweiwerdens als damals. Damals nämlich, weil sie einander näher gebracht wurden und eines zum andern hinzugesetzt, nun aber, weil eines von andern hinweggeführt und getrennt wird. Auch nicht, warum eines wird, getraue ich mich noch zu wissen, noch sonst irgend etwas mit einem Wort, warum es wird oder vergeht oder ist, nämlich nach dieser Art und Weise der Untersuchung, sondern ich mische mir eine andere auf gut Glück zusammen, diese aber lasse ich auf keine Weise gelten. Sondern als ich einmal einen hörte aus einem Buche, wie er sagte vom Anaxagoras, lesen, daß die Vernunft das Anordnende ist und aller Dinge Ursache, an dieser Ursache erfreute ich mich, und es schien mir auf gewisse Weise sehr richtig, daß die Vernunft von allem die Ursache ist, und ich gedachte, wenn sich dies so verhält, so werde die ordnende Vernunft auch alles ordnen und jegliches stellen, so wie es sich am besten befindet. Wenn nun einer die Ursache von jeglichem finden wollte, wie es entsteht oder vergeht oder besteht, so dürfe er nur dieses daran finden, wie es gerade diesem am besten sei zu bestehen oder irgend sonst etwas zu tun oder zu leiden. Und dem zufolge dann gezieme es dem Menschen nicht, nach irgend etwas anderem zu fragen, sowohl in bezug auf sich als auf alles andere, als nach dem Trefflichsten und Besten, und derselbe werde dann notwendig auch das Schlechtere wissen, denn die Erkenntnis von beiden sei dieselbe. Dieses nun bedenkend freute ich mich, daß ich glauben konnte, über die Ursache der Dinge einen Lehrer gefunden zu haben, der recht nach meinem Sinn wäre, an dem Anaxagoras, der mir nun auch sagen werde, zuerst ob die Erde flach ist oder

rund, und wenn er es mir gesagt, mir dann auch die Notwendigkeit der Sache und ihre Ursache dazu erklären werde, indem er auf das Bessere zurückginge und mir zeigte, daß es ihr besser wäre, so zu sein. Und wenn er behauptete sie stände in der Mitte, werde er mir dabei erklären, daß es ihr besser wäre, in der Mitte zu stehen; und wenn er mir dies deutlich machte, war ich schon ganz entschlossen, daß ich nie mehr eine andere Art von Ursache begehren wollte. Ebenso war ich entschlossen, mich nach der Sonne gleichermaßen zu erkundigen und dem Monde und den übrigen Gestirnen wegen ihrer verhältnismäßigen Geschwindigkeiten und ihrer Umwälzungen und was ihnen sonst begegnet, woher es doch jedem besser ist, das zu verrichten und zu erleiden, was jeder erleidet. Denn ich glaubte ja nicht, nachdem er einmal behauptet, alles sei von der Vernunft geordnet, daß er irgendeinen anderen Grund mit hineinziehen werde, als daß es das Beste sei, daß sie sich so verhalten, wie sie sich verhalten; und also glaubte ich, indem er für jedes einzelne und alles insgesamt den Grund nachweise, werde er das Beste eines jeglichen darstellen und das für alles insgesamt Gute. Und für vieles hätte ich diese Hoffnung nicht weggegeben; sondern ganz emsig griff ich zu den Büchern und las sie durch, so schnell ich nur konnte, um nur aufs schnellste das Beste zu erkennen und das Schlechtere. Und von dieser wunderbaren Hoffnung, o Freund, fiel ich ganz herunter, als ich fortschritt und las und sah, wie der Mann mit der Vernunft gar nichts anfängt und auch sonst gar nicht Gründe anführt, die sich beziehen auf das Anordnen der Dinge, dagegen aber allerlei Luft und Äther und Wasser vorschiebt und sonst vieles zum Teil Wunderliches. Und mich dünkte, es sei ihm so gegangen, als wenn jemand zuerst sagte: »Sokrates tut alles, was er tut, mit Vernunft«, dann aber, wenn er sich daran machte, die Gründe anzuführen von jeglichem, was ich tue, dann sagen wollte, zuerst daß ich jetzt deswegen hier säße, weil mein Leib aus Knochen und Sehnen besteht und die Knochen dicht sind und durch Gelenke voneinander geschieden, die Sehnen aber so eingerichtet, daß sie angezogen und nachgelassen werden können, und die Knochen umgeben nebst dem Fleisch und der Haut, welche sie zusammenhält. Da nun die Knochen in ihren Gelenken schweben, so machten die Sehnen, wenn ich sie nachlasse und anziehe, daß ich jetzt imstande sei, meine Glieder zu bewegen, und aus diesem Grunde säße ich jetzt hier mit gebogenen Knien.

Ebenso, wenn er von unserm Gespräch andere dergleichen Ursachen anführen wollte, die Töne nämlich und die Luft und das Gehör und tausenderlei dergleichen herbeibringen, ganz vernachlässigend die wahren Ursachen

anzuführen, daß nämlich, weil es den Athenern besser gefallen hat mich zu verdammen, deshalb es auch mir besser geschienen hat, hier sitzen zu bleiben und gerechter die Strafe geduldig auszustehen, welche sie angeordnet haben. Denn, beim Hunde, schon lange, glaube ich wenigstens, wären diese Sehnen und Knochen in Megara oder bei den Böotiern durch die Vorstellung des Besseren in Bewegung gesetzt, hätte ich es nicht für gerechter und schöner gehalten, lieber als daß ich fliehen und davongehen sollte, dem Staate die Strafe zu büßen, die er ordnet. Also dergleichen Ursachen zu nennen ist gar zu wunderlich; wenn aber einer sagte, daß, ohne dergleichen zu haben, Sehnen und Knochen und was ich sonst habe, ich nicht imstande sein würde, das auszuführen, was mir gefällt, der würde richtig reden. Daß ich aber deshalb täte, was ich tue, und es insofern mit Vernunft täte, nicht wegen der Wahl des Besten, das wäre doch gar eine große und breite Untauglichkeit der Rede, wenn sie nicht imstande wäre, zu unterscheiden, daß bei einem jeden Dinge etwas anderes ist, die Ursache und etwas anderes jenes, ohne welches die Ursache nicht Ursache sein könnte; und eben dies scheinen mir wie im Dunkeln tappend die meisten mit einem ungehörigen Namen, als wäre es selbst die Ursache, zu benennen. Darum legt dann der eine einen Wirbel um die Erde und läßt sie dadurch unter dem Himmel stehen bleiben, der andere stellt ihr, wie einem breiten Troge, einen Fußschemel, die Luft, unter. Daß sie aber nun so liege, wie es am besten war sie zu legen, die Bedeutung davon suchen sie gar nicht auf und glauben auch gar nicht, daß darin eine besondere höhere Kraft liege, sondern meinen, sie hätten wohl einen Atlas aufgefunden, der stärker wäre und unsterblicher als dieser und alles besser zusammenhielte; das Gute und Richtige aber, glauben sie, könne überall gar nichts verbinden und zusammenhalten. Ich nun wäre, um zu wissen, wie es sich mit dieser Ursache verhält, gar zu gern jedermann Schüler geworden; da es mir aber so gut nicht wurde und ich dies weder selbst zu finden noch von einem andern zu lernen vermochte, willst du, daß ich dir von der zweitbesten Fahrt, wie ich sie durchgeführt habe zur Erforschung der Ursache, eine Beschreibung gebe, o Kebes? – Ganz über die Maßen, sprach er, will ich das. – Es bedünkte mich nämlich nach diesem, da ich aufgegeben, die Dinge zu betrachten, ich müsse mich hüten, daß mir nicht begegne, was denen, welche die Sonnenfinsternis betrachten und anschauen, begegnet. Viele nämlich verderben sich die Augen, wenn sie nicht im Wasser oder sonst worin nur das Bild der Sonne anschauen. So etwas merkte ich auch und befürchtete, ich möchte ganz und gar an der Seele ge-

blindet werden, wenn ich mit den Augen nach den Gegenständen sähe und mit jedem Sinne versuchte, sie zu treffen. Sondern mich dünkt, ich müsse zu den Gedanken meine Zuflucht nehmen und in diesen das wahre Wesen der Dinge anschauen. Doch vielleicht ähnelt das Bild auf gewisse Weise nicht so, wie ich es aufgestellt habe. Denn das möchte ich gar nicht zugeben, daß, wer das Seiende in Gedanken betrachtet, es mehr in Bildern betrachte, als wer in den Dingen. Also dahin wendete ich mich, und indem ich jedesmal von dem Gedanken ausgehe, den ich für den stärksten halte, so setze ich was mir scheint mit diesem übereinzustimmen, als wahr, es mag nun von Ursachen die Rede sein oder von was nur sonst, was aber nicht, als nicht wahr. Ich will dir aber noch deutlicher sagen, wie ich es meine; denn ich glaube, daß du es jetzt nicht verstehst. – Nein, beim Zeus, sagte Kebes, nicht eben sonderlich. – Ich meine es ebenso, fuhr er fort, gar nichts Neues, sondern was ich schon sonst immer und so auch in der eben durchgeführten Rede gar nicht aufgehört habe zu sagen. Ich will nämlich gleich versuchen, dir den Begriff der Ursache aufzuzeigen, womit ich mich beschäftigt habe, und komme wiederum auf jenes Abgedroschene zurück und fange davon an, daß ich voraussetze, es gebe ein Schönes an und für sich und ein Gutes und Großes und so alles andere, woraus, wenn du mir zugibst und einräumst, daß es sei, ich dann hoffe, dir die Ursache zu zeigen und nachzuweisen, daß die Seele unsterblich ist. – So säume nur ja nicht, sprach Kebes, es durchzuführen, als hätte ich dir dies längst zugegeben. – So betrachte denn, fuhr er fort, was daran hängt, ob dir das ebenso vorkommt wie mir. Mir scheint nämlich, wenn irgend etwas anderes schön ist als jenes Selbstschöne, es wegen gar nichts anderem schön sei, als weil es teilhabe an jenem Schönen und ebenso sage ich von allem. Räumst du die Ursache ein? – Die räume ich ein, sprach er. – Und so verstehe ich denn gar nicht mehr und begreife nicht jene andern gelehrten Gründe; sondern wenn mir jemand sagt, daß irgend etwas schön ist, entweder weil es eine blühende Farbe hat oder Gestalt oder sonst etwas dieser Art, so lasse ich das andere, denn durch alles übrige werde ich nur verwirrt gemacht, und halte mich ganz einfach und kunstlos und vielleicht einfältig bei mir selbst daran, daß nicht anderes es schön macht als eben jenes Schöne, nenne es nun Anwesenheit oder Gemeinschaft, wie nur und woher sie auch komme, denn darüber möchte ich nichts weiter behaupten, sondern nur, daß vermöge des Schönen alle schönen Dinge schön werden. Denn dies dünkt mich das Allersicherste zu antworten, mir und jedem andern; und wenn ich mich daran halte, glaube ich, daß ich gewiß niemals

fallen werde, sondern daß es mir und jedem andern sicher ist zu antworten, daß vermöge des Schönen die schönen Dinge schön werden. Oder dünkt dich das nicht auch? – Das dünkt mich. – Also auch vermöge der Größe das Große groß und das Größere größer, und vermöge der Kleinheit das Kleinere kleiner? – Ja. – Also du würdest es auch nicht annehmen, wenn jemand von einem sagen wollte, er sei größer als ein anderer vermöge des Kopfes und der Kleinere vermöge desselben auch kleiner, sondern würdest darauf beharren, daß du gar nichts anderes meinst, als daß alles Größere als ein anderes, nur vermöge der Größe größer ist und wegen sonst nichts, und eben um deswillen, um der Größe willen, und das Kleine vermöge sonst nichts kleiner als der Kleinheit, und eben um deswillen kleiner um der Kleinheit. Und das aus Furcht, glaube ich, daß dir nicht eine andere Rede entgegen-trete, wenn du sagtest, einer sei des Kopfes wegen größer oder kleiner, zuerst nämlich, daß wegen des nämlichen das Größere größer sei und das Kleinere kleiner, und dann, daß des Kopfes wegen, der doch selbst klein ist, das Größere größer sei, und daß das doch ein Wunder sei, daß wegen etwas Kleinem einer groß sein soll. Oder würdest du das nicht fürchten? – Da lachte Kebes und sagte: Freilich wohl. – Also, fuhr er fort, daß zehn mehr ist als acht, um zwei, und um dieser Ursache willen es übertreffe, der zwei wegen, und nicht der Vielheit wegen und durch die Vielheit, das würdest du dich fürchten zu sagen. So auch, daß das Zweifüßige größer wäre als das Einfüßige, vermöge der Hälfte und nicht vermöge der Größe? Denn dabei ist doch dieselbe Besorgnis. – Allerdings, antwortete er. – Und wie, wenn eines zu einem hinzugesetzt worden, daß dann die Hinzufügung Ursache sei, daß zwei geworden sind, und wenn eines gespalten worden, dann die Spaltung, würdest du dich nicht scheuen das zu sagen, und vielmehr laut erklären du wüßtest nicht, daß irgendwie anders jegliches werde, als indem es teilnahme an dem eigentümlichen Wesen eines jeglichen, woran es teilhat, und so fändest du gar keine andere Ursache des Zweigewordenseins als eben die Teilnehmung an der Zweiheit, an welcher alles teilnehmen müßte, was zwei sein sollte, so wie an der Einheit, was eins sein sollte? Die Spaltungen aber und Hinzufügungen und andere solche Herrlichkeiten, würdest du die nie liegenlassen und andern anheimstellen, damit zu antworten, die gelehrter sind als du; du selbst aber aus Furcht, wie man sagt, vor deinem eigenen Schatten und deiner Ungeschicktheit, an jener sicheren Voraussetzung dich haltend, immer so antworten? Wenn sich aber einer an die Voraussetzung selbst hielte, würdest du den nicht gehen lassen und nicht eher antworten, bis du, was von

ihr abgeleitet wird, betrachtet hättest, ob es miteinander stimmt oder nicht stimmt? Und solltest du dann von jener selbst Rechenschaft geben, würdest du sie nicht auf die gleiche Weise geben, nämlich eine andere Voraussetzung wieder voraussetzend, welche dir eben von den höherliegenden die beste dünkte, bis du auf etwas Befriedigendes kämest, nicht aber untereinander-mischend, wie die Streitkünstler bald von dem ersten Grunde reden und bald von dem daraus abgeleiteten, wenn du nämlich irgend etwas, wie es wirklich ist, finden wolltest. Denn jene freilich haben hieran vielleicht gar keinen Gedanken und keine Sorge, sondern sind imstande, wenn sie auch in ihrer Weisheit alles durcheinander rühren, doch noch sich selbst zu gefallen. Gehörst du aber zu den Philosophen, so, denke ich, wirst du es so machen, wie ich sage. – Ganz vollkommen wahr redest du, sagten Simmias und Kebes zugleich.

Echekrates: Beim Zeus, o Phaidon, mit Recht. Denn gar wunderbar einleuchtend scheint mir der Mann dieses gesagt zu haben für jeden, der auch nur ein wenig Vernunft hat.

Phaidon: Allerdings, o Echekrates, und so schien es auch allen Anwesenden.

Echekrates: Und auch uns den Abwesenden, die es jetzt hören. Aber was war nur, was hiernächst gesagt wurde?

Phaidon: Wie ich glaube, nachdem ihm dieses eingeräumt und zugestanden war, daß jeglicher Begriff etwas sei an sich und durch Teilnahme an ihnen die andern Dinge den Beinamen von ihnen erhalten, so fragte er hierauf: Wenn du nun dieses so annimmst, mußt du dann nicht, wenn du behauptest, Simmias sei größer als Sokrates, als Phaidon aber kleiner, sagen, daß in dem Simmias beides sei, Größe und Kleinheit? – Freilich. – Und so gestehst du doch, daß Simmias den Sokrates überragt, damit verhalte es sich nicht in der Tat so, wie es buchstäblich ausgedrückt wird. Denn es ist nicht des Simmias Natur, schon dadurch, daß er Simmias ist, zu überragen, sondern durch die Größe, die er zufällig hat; auch nicht den Sokrates zu überragen deshalb, weil Sokrates Sokrates ist, sondern nur, weil Sokrates Kleinheit hat in bezug auf jenes Größe. – Richtig. – Auch nicht vom Phaidon überragt zu werden deshalb, weil Phaidon Phaidon ist, sondern weil er Größe hat in Vergleich mit Simmias' Kleinheit. – So ist es. – So hat also Simmias den Beinamen klein zu sein und groß, selbst in der Mitte stehend zwischen beiden, indem er vermittelt des Übertreffens durch Größe des einen Kleinheit übertrifft, dem anderen aber Größe zugesteht, welche seine Kleinheit übertrifft. Dabei lächelte er und sagte: Ich werde wohl noch gar wie ein

Gerichtschreiber so genau reden; aber es verhält sich denn doch, wie ich sage. – Jener stimmte bei. – Ich sage dies aber, weil ich möchte, du wärest derselben Meinung wie ich. Denn mir leuchtet ein, daß nicht nur die Größe selbst niemals will zugleich groß und klein sein, sondern, daß auch die Größe in uns niemals das Kleine aufnimmt oder will übertroffen werden, sondern eines von beiden, daß sie entweder flieht und aus dem Wege geht, wenn ihr Gegenteil, das Kleine, sich nähert, oder, wenn es da ist, untergeht, niemals aber, bleibend und die Kleinheit aufnehmend, etwas anders sein will, als sie war; so wie ich allerdings, aushaltend und die Kleinheit aufnehmend, derselbige bin, der ich war, und nur ebendieser selbige klein bin. Jene aber hat nicht das Herz, indem sie groß ist, auch klein zu sein. So auch das Kleine in uns will niemals groß werden oder sein; noch auch sonst eins von zwei entgegengesetzten will, dasselbe bleibend was es war, zugleich auch sein Gegenteil werden oder sein, sondern entweder geht es davon, oder es geht unter in dieser Veränderung. – Auf alle Weise, sprach Kebes, leuchtet mir das auch ein. – Da sagte einer von den Anwesenden, wer es aber war, erinnere ich mich nicht mehr genau: Bei den Göttern, war uns nicht in unsern vorigen Reden gerade das Gegenteil von dem, was jetzt gesagt wird, herausgekommen, daß nämlich aus dem Kleineren das Größere werde und aus dem Größeren das Kleinere, und daß gerade dies die Art sei, wie Entgegengesetztes wird aus Entgegengesetztem? Nun aber scheint mir gesagt zu werden, daß das gar nicht möglich ist. – Sokrates hatte sich hingeneigt und zugehört und sagte: Das hast du wacker erinnert, nur bemerkst du nicht den Unterschied zwischen dem jetzt Gesagten und dem damaligen. Damals nämlich wurde gesagt, aus dem entgegengesetzten Dinge werde das entgegengesetzte Ding; jetzt aber, daß das Entgegengesetzte selbst sein Entgegengesetztes niemals werden will, weder das in uns noch das in der Natur. Damals nämlich, o Freund, redeten wir von den Dingen, die das Entgegengesetzte an sich haben, und benannten sie mit den Namen von jenen, jetzt aber von jenen selbst, durch deren Einwohnung die so genannten Dinge ihre Benennung erhalten. Und von diesen selbst behaupten wir doch wohl nicht, daß sie einen Übergang ineinander zulassen. Zugleich sah er den Kebes an und fragte: Hat auch dich vielleicht, o Kebes, irremacht, was dieser sagte? – Nein, sagte Kebes, so steht es nicht mit mir; wiewohl ich nicht sagen will, daß nicht vieles mich irremacht. – Darüber also sind wir eins geworden, fuhr Sokrates fort, ganz unbedingt, daß das Entgegengesetzte niemals sein Entgegengesetztes sein wird. – Auf alle Weise. – So betrachte denn auch noch

dieses, ob du auch darüber mit mir einig sein wirst. Du nennst doch etwas warm und kalt? – Das tue ich. – Etwa dasselbe, was auch Schnee und Feuer? – Nein, beim Zeus, ich nicht. – Sondern etwas anderes als das Feuer ist das Warme und etwas anderes als der Schnee das Kalte? – Ja. – Aber das, denke ich, glaubst du doch, daß niemals der Schnee als Schnee das Warme aufnehmen und, wie wir im vorigen sagten, noch sein wird was er war, Schnee und zugleich warm; sondern, wenn das Warme sich nähert, wird er ihm entweder aus dem Wege gehen oder verschwinden. – Freilich. – Und so das Feuer wiederum, wenn ihm das Kalte naht, wird entweder darunter weggehen oder verschwinden, nie aber das Herz haben, die Kälte aufzunehmen und noch sein zu wollen was es war, Feuer und kalt. – Wohlgesprochen, sagte er. – Diese Bewandnis also, fuhr er fort, hat es mit einigen Dingen, daß nicht nur der Begriff selbst sich seinen Namen aneignen will für alle Zeit, sondern auch noch etwas anderes, welches zwar nicht er selbst ist, aber doch immer seine Gestalt an sich trägt, solange es ist. Vielleicht wird hieran noch deutlicher werden, was ich meine. Das Ungerade muß doch immer diesen Namen bekommen, den wir jetzt genannt haben; oder nicht? – Allerdings. – Aber dieses allein, denn danach frage ich, oder auch noch etwas anderes, welches zwar nicht das Ungerade selbst ist, aber, was man doch immer auch mit dem Namen desselben nennen muß, weil es so geartet ist, daß es das Ungerade nie kann fahrenlassen? Ich meine damit das, was auch der Dreiheit begegnet und noch vielen anderen. Denn überlege dir nur wegen der Drei, glaubst du nicht, daß sie immer muß sowohl mit ihrem Namen genannt werden als mit dem des Ungeraden, ohnerachtet dieses nicht dasselbe ist wie die Dreiheit; aber dennoch ist dies die natürliche Beschaffenheit der Drei und der Fünf und überhaupt der einen ganzen Hälfte der Zahl, daß, ohnerachtet sie nicht dasselbe ist wie das Ungerade, doch jede von ihnen ungerade ist. Und wiederum die Zwei und die Vier und die andere Reihe der Zahlen ist nicht dasselbe wie das Gerade, aber doch ist jede von ihnen immer gerade. Gibst du das zu oder nicht? – Wie sollte ich nicht, sprach er. – So siehe nun zu, was ich eigentlich deutlich machen will. Es ist nämlich dieses, daß nicht nur jenes Entgegengesetzte selbst sich einander nicht annimmt; sondern auch alles das, was einander eigentlich nicht entgegengesetzt ist, doch aber das Entgegengesetzte immer in sich hat, auch dieses scheint jene Idee nicht annehmen zu wollen, die der in ihm wohnenden entgegengesetzt ist, sondern, wenn sie kommt, entweder unterzugehen oder sich davonzumachen. Oder wollen wir nicht sagen, die Drei werde eher untergehen

und sich alles andere gefallen lassen als aushalten Drei zu sein und zugleich gerade zu werden? – Allerdings, sagte Kebes. – Nun ist doch die Zwei der Drei nicht entgegengesetzt. – Freilich nicht. – Also nicht nur die entgegengesetzten Begriffe lassen einander nicht zu, sondern auch noch einiges andere läßt das Entgegengesetzte nicht an sich kommen. – Vollkommen richtig, sprach er, redest du. – Sollen wir nun, fuhr jener fort, wenn wir es können, bestimmen, welcherlei diese sind? – Wohl. – Werden es nun nicht diejenigen sein, o Kebes, welche dasjenige, wovon sie Besitz nehmen, nicht nur nötigen, ihre eigene Idee immer festzuhalten, sondern auch immer die eines gewissen Entgegengesetzten? – Wie meinst du das? – Wie wir eben sagten. Denn du weißt doch, alles, wovon die Idee der Dreiheit Besitz nimmt, ist notwendig nicht nur Drei, sondern auch ungerade? – Freilich. – Zu einem solchen nun, sagen wir, kann die Idee, welche der Form entgegengesetzt ist, die dies bewirkt, niemals kommen? – Freilich nicht. – Bewirkt hat dies aber die Form des Ungeraden. – Ja. – Und entgegengesetzt dieser ist die des Geraden? – Ja. – Also kann zu Gedrittem niemals die Form des Geraden kommen. – Offenbar nicht. – Ohne allen Anteil an dem Geraden ist also das Gedritte? – Ohne Anteil. – Also ist die Drei ungerade? – Ja. – Was ich also bestimmen wollte, welche Dinge nämlich, ohne einem gewissen entgegengesetzt zu sein, doch dessen Gegenteil nicht annehmen, wie jetzt die Drei dem Geraden nicht entgegengesetzt ist, es aber demohnerachtet doch nicht aufnimmt; denn immer bringt sein Gegenteil mit, sowohl die Zwei dem Ungeraden, als das Feuer dem Kalten und vieles andere; dieses nun siehe zu, ob du es wohl so bestimmst, daß nicht nur ein Entgegengesetztes das andere nicht aufnimmt, sondern auch, wenn etwas allem, woran es sich macht, den einen Gegensatz zubringt, so kann eben dieses Zubringende den Gegensatz des Zugebrachten niemals annehmen. Rufe es dir nur noch einmal zurück, denn es ist nicht übel, es oft zu hören. Die Fünf wird nie die Form des Geraden annehmen, noch die Zehn die des Ungeraden als das Zwifache. Auch dieses selbst ist einem andern entgegengesetzt, aber dennoch nimmt es die Form des Ungeraden nicht an. Ebensowenig das Anderthalbe und alles dergleichen als Halbes die des Ganzen, oder das Drittel und alles dergleichen, wenn du folgst und einstimmst. – Gar sehr, sprach er, stimme ich ein und folge auch. – So sage mir denn, sprach er, noch einmal von Anfang an und antworte mir, nicht gerade das, was ich frage, sondern mich nachahmend ein anderes. Ich sage das nämlich, weil ich außer jener vorher gegebenen sicheren Antwort vermittelst des jetzt Gesagten noch eine andere Sicherheit

absehe. Denn wenn du mich fragtest, wenn was doch dem Leibe einwohnt, wird dieser warm sein: so würde ich dir nicht jene einfältige sichere Antwort geben, wenn Wärme; sondern eine feinere, vermöge des jetzt Gesagten, nämlich, wenn Feuer. Noch auch, wenn du fragtest, welchem Leibe was doch einwohnt, der wird krank sein, werde ich sprechen, welchem Krankheit, sondern welchem Fieber. Noch auch, wenn was doch einer Zahl einwohnt, wird sie ungerade sein, werde ich antworten, wenn Ungeradigkeit, sondern wenn Einheit, und so überall. Siehe nun zu, ob du schon zur Genüge verstehst, was ich will. – Vollkommen zur Genüge, sagte er. – Antworte also, sprach er, wenn was doch dem Leibe einwohnt, wird er lebend sein? – Wenn Seele, antwortete er. – Und verhält sich dies auch immer so? – Wie sollte es nicht? sagte er. – Die Seele also, wessen sie sich bemächtigt, dem bringt sie immer Leben mit. – Das tut sie freilich. – Ist nun wohl etwas dem Leben entgegengesetzt oder nichts? – Es ist. – Und was? – Der Tod. – Also wird wohl die Seele das Gegenteil dessen, was sie immer mitbringt, nie annehmen, wie wir aus dem vorigen festgesetzt haben. – Und gar sehr festgesetzt. – Wie nun? was die Idee des Geraden nie aufnimmt, wie nannten wir das eben? – Ungerade. – Und was das Gerechte nie annimmt und das Künstlerische nie annimmt? – Unkünstlerisch, sprach er, und jenes ungerecht. – Wohl. Und was den Tod nie annimmt, wie nennen wir das? – Unsterblich, sagte er. – Und die Seele nimmt doch den Tod nie an? – Nein. – Unsterblich also ist die Seele? – Unsterblich. – Wohl, sprach er. Wollen wir also sagen, dies sei erwiesen, oder wie dünkt dich? – Und zwar ganz vollständig, o Sokrates. – Wie nun, sprach er, o Kebes; wenn das Ungerade notwendig unvergänglich wäre, würde dann die Drei nicht auch unvergänglich sein? – Wie sollte sie nicht? – Und nicht wahr, wenn auch das Unwarme notwendig unvergänglich wäre, so müßte, wenn jemand an den Schnee Wärme brächte, der Schnee sich davonmachen, aber wohlbehalten und ungeschmolzen? Denn vergehen könnte er ja nicht, aber auch nicht bleiben und die Wärme aufnehmen. – Wohlgesprochen, sagte er. – Und ebenso, denke ich, wenn das Unkalte unvergänglich wäre und jemand an das Feuer Kaltes brächte, so würde es nicht verlöschen und auch nicht vergehen, sondern nur wohlbehalten sich entfernen. – Notwendig. – Muß man nun nicht eben so auch von dem Unsterblichen sagen, daß, wenn das Unsterbliche auch unvergänglich ist, die Seele unmöglich, wenn der Tod an sie kommt, untergehen kann. Denn der Tod, vermöge des Vorhergesagten, kann sie nicht annehmen und gestorben sein, wie die Drei niemals kann gerade sein, ebensowenig als das

Ungerade selbst, noch auch das Feuer kalt, ebensowenig als die Wärme in dem Feuer. Aber was hindert, könnte jemand sagen, daß das Ungerade zwar niemals gerade wird, wenn das Gerade ihm ankommt, wie auch eingestanden ist, aber wohl, daß es umkommt und statt seiner uns ein Gerades entsteht? Wer nun das sagte, dem könnten wir nicht abstreiten, daß es nicht umkomme. Denn das Ungerade ist nicht unvergänglich. Wenn aber dies erst eingestanden wäre, dann könnten wir leicht durchfechten, daß, wenn das Gerade kommt, das Ungerade und die Drei nur davongehen, und vom Feuer und dem Warmen und allem andern würden wir es ebenso durchfechten. Oder nicht? – Gewiß. – Nicht so auch jetzt von dem Unsterblichen, wenn uns nur erst eingestanden wäre, daß es zugleich auch unvergänglich ist, wäre uns die Seele außerdem daß sie unsterblich ist auch unvergänglich; o aber nicht, so müßte man es anders anfangen. – Dessen bedarf es nun wohl nicht, sprach er, was mich betrifft. Denn gute Wege hätte es, daß irgend etwas sich dem Untergang entziehen könnte, wenn auch das Unsterbliche und immer Seiende den Untergang annähme. – Gott wenigstens, sprach Sokrates, und die Idee des Lebens selbst wird wohl, wenn überhaupt etwas unsterblich ist, von jedem eingestanden werden, daß es niemals untergehe. – Beim Zeus, sagte er, von jedem Menschen ja schon, und noch mehr, denke ich, von den Göttern. – Wenn also das Unsterbliche auch unvergänglich ist, wäre dann nicht die Seele, wenn sie doch unsterblich ist, zugleich auch unvergänglich? – Ganz notwendig. – Tritt also der Tod den Menschen an, so stirbt, wie es scheint, das Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber und Unvergängliche zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege. – Das leuchtet ein. – Ganz sicher also, o Kebes, ist die Seele unsterblich und unvergänglich, und in Wahrheit werden unsere Seelen sein in der Unterwelt. – Ich wenigstens, o Sokrates, sagte er, vermag weder etwas anderes dagegen vorzubringen, noch deinen Reden den Glauben zu versagen; weiß aber unser Simmias oder sonst ein anderer etwas, so wird es wohlgetan sein, es nicht zu verschweigen. Denn ich wüßte nicht, auf welche andere Gelegenheit als die jetzt noch vorhandene es jemand verschieben könnte, der etwas über diese Gegenstände sagen oder hören will. – Allerdings, sagte Simmias, weiß auch ich nicht, wie ich nicht beistimmen soll, dem Gesagten zufolge; jedoch wegen der Größe der Gegenstände, worauf die Reden sich beziehen, und wie ich auf die menschliche Schwachheit wenig halte, bin ich gedrunken, bei mir selbst noch einen Unglauben zu behalten über das Gesagte. – Nicht nur das, o Simmias, sagte Sokrates, sondern wie du hierin ganz recht gesprochen hast,

müßt ihr auch in alle Wege unsere ersten Voraussetzungen, wenn sie euch auch zuverlässig sind, doch noch genauer in Erwägung ziehen; und wenn ihr sie euch befriedigend auseinandergesetzt habt, dann, denke ich, werdet ihr auch der Rede folgen, soweit nur irgendein Mensch sie verfolgen kann. Und wenn eben dieses gewiß geworden ist, dann werdet ihr nichts weiter suchen. – Vollkommen richtig. – Und so ist denn dieses, ihr Männer, wohl wert, bemerkt zu werden, daß, wenn die Seele unsterblich ist, sie auch der Sorgfalt bedarf, nicht für diese Zeit allein, welche wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und das Wagnis zeigt sich nun eben erst recht furchtbar, wenn jemand sie vernachlässigen wollte. Denn wenn der Tod eine Erledigung von allem wäre, so wäre es ein Fund für die Schlechten, wenn sie sterben, ihren Leib loszuwerden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun aber diese sich als unsterblich zeigt, kann es ja für sie keine Sicherheit vor dem Übel geben und kein Heil, als nur, wenn sie so gut und vernünftig geworden ist als möglich. Denn nichts anderes kann sie doch mit sich haben, wenn sie in die Unterwelt kommt, als nur ihre Bildung und Nahrung, die ihr ja auch, wie man sagt, gleich so, wie sie gestorben ist, den größten Nutzen oder Schaden bringt, gleich am Anfang der Wanderung dorthin. Denn man sagt ja, daß jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihn schon lebend zu besorgen hatte, dieser ihn auch dann an einen Ort zu führen sucht, von wo aus mehrere zusammen, nachdem sie gerichtet sind, in die Unterwelt gehen mit jenem Führer, dem es aufgetragen ist, die von hier dorthin zu führen. Nachdem ihnen dann dort geworden, was ihnen gebührt, und sie die gehörige Zeit dageblieben, bringt ein anderer Führer sie wieder von dort hierher zurück nach vielen und großen Zeitabschnitten. Und diese Reise ist wohl nicht so, wie der Telephos des Aischylos sie beschreibt. Denn jener sagt, es führe nur ein einfacher Fußsteig in die Unterwelt; ich aber glaube, daß es weder einer ist noch ein einfacher. Sonst würde es ja keines Führers bedürfen, denn nirgendshin kann man ja fehlen, wo nur ein Weg geht. Nun aber mag er sich wohl oftmals teilen und winden. Dies schließe ich aus dem, was bei uns als heilige Feier eingeführt und gebräuchlich ist. Die sittige und vernünftige Seele nun folgt und verkennt nicht, was ihr widerfährt; die aber begehrt an dem Leibe sich hält, wie ich auch vorher sagte, drängt sich lange Zeit immer um ihn herum und in dem sichtbaren Ort umher, und nach vielem Sträuben und vielen Versuchen wird sie endlich mit Mühe und gewaltsam von dem angeordneten Dämon abgeführt. Kommt sie nun dahin, wo auch die andern sich befinden, so wird der unreinen und die etwas derglei-

chen verübt hat, habe sie sich nun mit ungerechtem Morde befaßt oder anderes dergleichen begangen, was dem verschwistert und verschwisterter Seelen Werk ist, diese meidet jeder und weicht ihr aus und will weder ihr Reisegefährte, noch ihr Führer werden; sie aber irrt in gänzlicher Unsicherheit befangen, bis gewisse Zeiten um sind, nach deren Verlauf die Notwendigkeit sie in die ihr angemessene Wohnung bringt. Die aber rein und mäßig ihr Leben verbracht und Götter zu Reisegefährten und Führern bekommen hat, bewohnt jede den ihr gebührenden Ort. Es hat aber die Erde viele und wunderbare Orte und ist weder an Größe noch Beschaffenheit so, wie von denen, die über die Erde zu reden pflegen, geglaubt wird, nach dem, was mir einer glaublich gemacht hat. – Darauf sagte Simmias: Wie meinst du das, o Sokrates? Denn über die Erde habe ich auch schon vielerlei gehört, wohl aber nicht das, was befriedigt; darum möchte ich es gern hören. – Das ist ja wohl keine große Kunst, o Simmias, sagte er, zu erzählen, was ist; aber freilich, daß es so wahr ist, das möchte wieder schwerer sein als schwer; und teils möchte ich es vielleicht nicht können, teils auch, wenn ich es verstünde, möchte doch mein Leben wenigstens, o Simmias, für die Größe der Sache nicht mehr hinreichen. Doch die Gestalt der Erde, wie ich belehrt bin, daß sie sei, und ihre verschiedenen Orte hindert mich nichts zu beschreiben. – Auch das, sprach Simmias, soll uns genug sein. – Zuerst also bin ich belehrt worden, daß, wenn sie rund inmitten des Himmels steht, sie weder Luft brauche, um nicht zu fallen, noch irgendeinen andern solchen Grund, sondern, um sie zu halten, sei hinreichend die durchgängige Einerleiheit des Himmels und das Gleichgewicht der Erde selbst. Denn ein im Gleichgewicht befindliches Ding, in die Mitte eines anderen solchen gesetzt, wird keinen Grund haben, sich irgendwohin mehr oder weniger zu neigen, und daher wird es in der nämlichen Lage ohne Neigung bleiben. Dieses, sagte er, habe ich zuerst angenommen. – Und sehr mit Recht, sprach Simmias. – Dann auch, daß sie sehr groß sei und da wir, die vom Phasis bis an die Säulen des Herakles reichen, nur an einem sehr kleinen Teile, wie Ameisen oder Frösche um einen Sumpf, so wir um das Meer herum wohnen, viele andere aber anderwärts an vielen solchen Orten. Denn es gebe überall um die Erde her viele Höhlungen und mannigfaltige von Gestalt und Größe, in welchen Wasser und Nebel und Luft zusammengeflossen sind, die Erde selbst aber liege rein in dem reinen Himmel, an welchem auch die Sterne sind, und den die meisten, welche über dergleichen zu reden pflegen, Äther nennen, dessen Bodensatz nun eben dieses ist und immer in den Höhlungen der Erde zu-

sammenfließt. Wir nun merkten es nicht, daß wir nur in diesen Höhlungen der Erde wohnten, und glaubten, oben auf der Erde zu wohnen, wie wenn ein mitten im Grunde der See Wohnender glaubte, oben an dem Meere zu wohnen, und weil er durch das Wasser die Sonne und die andern Sterne sähe, das Meer für den Himmel hielte, aus Trägheit aber und Schwachheit niemals bis an den Saum des Meeres gekommen wäre, noch über das Meer aufgetaucht und hervorgekrochen, um diesen Ort zu schauen, wieviel reiner und schöner er ist als der bei ihm, noch auch von einem andern, der ihn gesehen, dies gehört hätte; geradeso erginge es auch uns. Denn wir wohnten in irgendeiner Höhlung der Erde und glaubten, oben darauf zu wohnen, und nannten die Luft Himmel, als ob diese der Himmel wäre, durch welchen die Sterne wandeln. Damit aber sei es geradeso, daß wir aus Trägheit und Schwachheit nicht vermöchten hervorzukommen bis an den äußersten Saum der Luft. Denn wenn jemand zur Grenze der Luft gelangte oder Flügel bekäme und hinaufflöge, so würde er dann hervortauschen und sehen, wie hier die Fische, wenn sie einmal aus dem Meer heraustauschen, was hier ist, sehen, so würde dann ein solcher auch das Dortige sehen und, wenn seine Natur die Betrachtung auszuhalten vermöchte, dann erkennen, daß jenes der wahre Himmel ist und das wahre Licht und die wahre Erde. Denn die Erde hier bei uns und die Steine und der ganze Ort hier ist zerfressen und verwittert, wie, was im Meere liegt, vom Salz angefressen ist und nichts der Rede Wertes im Meere wächst, noch es irgend etwas Vollkommenes darin gibt, sondern nur Klüfte und Sand und unendlichen Kot und Schlamm, wo es noch Erde gibt, und nichts, was mit unsern Schönheiten könnte verglichen werden; jenes aber würde wiederum noch weit vorzüglicher sich zeigen vor dem unsrigen. Und darf man wohl eine schöne Erzählung vorbringen, Simmias, so lohnt es wohl, zu hören, wie das auf der Erde unter dem Himmel beschaffen ist. – Gewiß, sprach Simmias, werden wir diese Erzählung gern hören, o Sokrates. – Man sagt also zuerst, o Freund, diese Erde sei so anzusehen, wenn sie jemand von oben herab betrachtete, wie die zwölfteiligen ledernen Bälle, in so bunte Farben geteilt, von denen unsere Farben hier gleichsam Proben sind, alle die, deren sich die Maler bedienen. Dort aber bestehe die ganze Erde aus solchen und noch weit glänzenderen und reineren als diese. Denn ein Teil sei purpurrot und wunderbar schön, ein anderer goldfarbig, ein anderer weiß, aber viel weißer als Alabaster oder Schnee, und ebenso aus jeder anderen Farbe bestehe einer und aus noch mehreren und schöneren, als wir gesehen haben. Denn selbst die Höhlungen

der Erde, welche mit Wasser und Luft angefüllt sind, bilden eine eigene Art von Farbe, welche in der Vermischung aller anderen Farben glänzt, so daß sie ganz und gar als ein ununterbrochenes Bunt erscheint. Auf dieser so beschaffenen nun wachsen verhältnismäßig ebensolche Gewächse, Bäume, Blumen und Früchte. Ebenso haben auch die Gebirge und die Steine nach demselben Verhältnis ihre Vollendung und Durchsichtigkeit und schönere Farben, von denen aber auch unsere so sehr gesuchten Steinchen hier Teile sind, die Karneole und Jaspisse und Smaragden und alle dergleichen; dort aber sei nichts, was nicht so wäre und noch schöner als diese. Die Ursache hiervon aber sei, daß jene Steine rein sind und nicht angefressen, noch verwittert, wie die hiesigen von Fäulnis und Schärfe alles dessen, was hier zusammenfließt und Steinen und Erden und allen Gewächsen und Tieren Entstellungen und Krankheiten verursacht. Die Erde also sei mit alle diesem geschmückt und außerdem noch mit Gold und Silber und dem übrigen der Art, welches glänzend dort zu finden sei und in großer Menge wachse und überall auf der Erde, so daß sie zu schauen ein beseligendes Schauspiel sei. Tiere aber gebe es auf ihr vielerlei und auch Menschen, welche teils mitten im Lande wohnen, teils so um die Luft herum, wie wir um das Meer herum, teils auch auf luftumflossenen Inseln um das feste Land her. Und mit einem Worte, was uns Wasser und Meer ist für unsere Bedürfnisse, das sei jenen dort die Luft, und was uns die Luft, das jenen der Äther. Und die Witterung habe eine solche Mischung bei ihnen, daß sie ohne Krankheit wären und weit längere Zeit lebten als die hiesigen, und ihr Gesicht, Gehör, Geruch und was dahin gehört von dem unsrigen in demselben Maß abstände, wie die Luft vom Wasser absteht und der Äther von der Luft in Absicht der Reinheit. Auch haben sie weiter Tempel und Heiligtümer für die Götter, in denen aber die Götter wahrhaft wohnen, und Stimmen, Weissagungen, Erscheinungen der Götter und mehr dergleichen Verkehr mit ihnen; und Sonne, Mond und Sterne sähen sie, wie sie wirklich sind, und dem sei auch ihre übrige Glückseligkeit gemäß. So demnach sei die ganze Erde geartet, und was sie umgibt; rund umher auf ihr aber gebe es nach Maßgabe ihrer Höhlung viele Orte, einige tiefer und weiter geöffnet als der, in welchem wir wohnen, andere wiederum tiefer, aber mit einer engeren Öffnung als die unser Ort hat; und welche sind wohl auch flacher und dabei doch breiter als der hiesige. Alle diese nun wären unter der Erde vielfältig gegeneinander durchgebohrt, enger und weiter, so daß sie Durchgänge haben unter sich, durch welche denn vieles Wasser aus einem in den andern fließt, wie in Becher, und daß es un-

versiegliche Ströme von unübersehbarer Größe unter der Erde gebe von warmen Wassern und kalten und vieles Feuer und große Ströme von Feuer, viele auch von feuchtem Schlamm, teils reinerem teils schmutzigerem, wie in Sikilien die vor dem Feuerströme sich ergießenden Ströme von Schlamm und der Feuerstrom selbst, von denen denn alle Örter erfüllt werden, je nachdem jedesmal jeder seinen Umlauf nimmt. Und dieses alles bewege hinauf und hinunter gleichsam eine in der Erde befindliche Schaukel; diese Schaukel aber bestehe durch folgende Einrichtung ungefähr. Einer nämlich von diesen Erdspalten ist auch sonst der größte und quer durch die ganze Erde gebohrt. Dieser ist nun, wie Homeros davon singt, »ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde«, derselbe, den anderwärts er und auch sonst viele andere Dichter den Tartaros genannt haben. In diesen Spalt nun strömen alle diese Flüsse zusammen und strömen auch wieder von ihm aus; und alle werden so wie der Boden, durch welchen sie strömen. Die Ursache aber, warum alle Ströme von hier ausfließen und auch wieder hinein, ist, daß diese Flüssigkeit keinen Boden hat und keinen Grund. Daher schwebt sie und wogt immer auf und ab, und die Luft und der Hauch um sie her tut dasselbe. Denn dieser begleitet sie, sowohl wenn sie in die jenseitigen Gegenden der Erde strömt, als wenn in die diesseitigen. Und so wie der Hauch der Atmenden in beständiger Bewegung immer einströmt und ausströmt, so auch dort bildet der mit der Flüssigkeit wogende Hauch heftige und gewaltige Winde sowohl im Hineingehen als im Herausgehen. Wenn nun strömend das Wasser nach der Gegend hin ausweicht, welche unten genannt wird, so fließt es in das Gebiet der dortigen Ströme und füllt es an wie beim Pumpen. Wenn es aber von dort wiederum sich wegzieht und hierher strömt, so erfüllt es dann die hiesigen. Diese, wenn sie erfüllt sind, strömen durch die Kanäle und durch die Erde; und wenn sie jeder in die Gegenden kommen, wohin sie jedesmal geleitet werden, so bilden sie Meere und Seen und Flüsse und Quellen. Von da tauchen sie nun wieder unter die Erde und, teils längere und mehrere Gegenden durchziehend, teils weniger und kürzere, ergießen sie sich alle wieder in den Tartaros, einige viel weiter unten, als wo sie ausgepumpt wurden, andere nicht soviel, aber unterhalb ihres Ausflusses fließen sie alle ein; und einige strömen wieder aus, gerade gegenüber der Stelle, wo sie eingeflossen sind, andere auf der nämlichen Seite. Ja, es gibt auch welche, die im Kreise herumziehen, ein oder mehrere Male sich um die Erde winden wie Schlangen und dann möglichst tief gesenkt sich wieder hinein ergießen. Möglich ist aber von beiden Seiten nur, sich bis zur Mitte

herabsenken, weiter nicht. Denn für beiderlei Ströme geht das jenseitige wiederum aufwärts. So gibt es nun gar viele andere große und verschiedene Ströme, unter diesen vielen aber gibt es vorzüglich vier, von denen der größte und der am äußersten rundherum fließende der sogenannte Okeanos ist; diesem gegenüber und in entgegengesetzter Richtung fließend, ist der Acheron, welcher durch viele andere wüste Gegenden fließt, vorzüglich aber auch unter der Erde fortfließend in den Acherusischen See kommt, wohin auch der meisten Verstorbenen Seelen gelangen, und nachdem sie gewisse bestimmte Zeiten dort geblieben, einige länger, andere kürzer, dann wieder ausgesendet werden zu den Erzeugungen der Lebendigen. Der dritte Fluß strömt aus zwischen diesen beiden und ergießt sich unweit seiner Quelle in eine weite mit einem gewaltigen Feuer brennende Gegend, wo er einen See bildet, größer als unser Meer, und siedend von Wasser und Schlamm. Von hier aus bewegt er sich dann im Kreise herum trübe und schlammig, und indem er sich um die Erde herumwälzt, kommt er nächst andern Orten auch an die Grenzen des Acherusischen Sees, jedoch ohne daß ihre Gewässer sich vermischen. Und nachdem er sich oftmals unter der Erde umhergewälzt, ergießt er sich zu allerunterst in den Tartaros. Dies ist der, den man Pyriphlegethon nennt, von welchem auch die feuerspeienden Berge, wo sich deren auf der Erde finden, kleine Teilchen heraufblasen. Diesem wiederum gegenüber strömt der vierte aus, zuerst in eine furchtbare und wilde Gegend, wie man sagt, und die von Farbe ganz und gar dunkelblau ist, welche sie die stygische nennen, und den See, welchen der Fluß bildet, den Styx. Nachdem sich dieser nun hier hineinbegeben und gewaltige Kräfte aufgenommen in sein Wasser, geht er unter die Erde, wälzt sich herum, kommt dem Pyriphlegethon gegenüber wieder hervor und trifft auf den Acherusischen See an der gegenüberliegenden Seite. Und auch dieser vermischt sein Wasser mit keinem andern, sondern geht ebenfalls im Kreise herum und ergießt sich wieder in den Tartaros gegenüber dem Pyriphlegethon. Sein Name aber heißt, wie die Dichter sagen, Kokytyos. Da nun dieses so ist, so werden, sobald die Verstorbenen an dem Orte angelangt sind, wohin der Dämon jeden bringt, zuerst diejenigen ausgesondert, welche schön und heilig gelebt haben, und welche nicht. Die nun dafür erkannt werden, einen mittelmäßigen Wandel geführt zu haben, begeben sich auf den Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für die gibt, und gelangen auf diesen zu dem See. Hier wohnen sie und reinigen sich, büßen ihre Vergehungen ab, wenn einer sich wie vergangen hat, und werden losgesprochen, wie sie auch

ebenso für ihre guten Taten den Lohn erlangen, jeglicher nach Verdienst. Deren Zustand aber für unheilbar erkannt wird wegen der Größe ihrer Vergehungen, weil sie häufigen und bedeutenden Raub an den Heiligtümern begangen oder viele ungerechte und gesetzwidrige Mordtaten vollbracht, oder anderes, was dem verwandt ist, diese wirft ihr gebührendes Geschick in den Tartaros, aus dem sie nie wieder heraussteigen. Die hingegen heilbare zwar, aber doch große Vergehungen begangen zu haben erfunden werden, wie die gegen Vater oder Mutter im Zorn etwas Gewalttätiges ausgeübt, oder die auf diese oder andere Weise Mörder geworden sind, diese müssen zwar auch in den Tartaros stürzen, aber wenn sie hineingestürzt und ein Jahr darin gewesen sind, wirft die Welle sie wieder aus, die Mörder auf der Seite des Kokytos, die aber gegen Vater und Mutter sich versündigt, auf der des Pyriphlegethon. Wenn sie nun auf diesen fortgetrieben an den Acherusischen See kommen, so schreien sie da und rufen die, welche von ihnen getötet worden sind oder frevelhaft behandelt. Haben sie sie nun herbeigerufen, so flehen sie und bitten, sie möchten sie lassen in den See aussteigen und sie dort aufnehmen. Wenn sie sie nun überreden, so steigen sie aus, und ihre Übel sind am Ende; wo nicht, so werden sie wieder in den Tartaros getrieben, und aus diesem wieder in die Flüsse, und so hört es nicht auf, ihnen zu ergehen, bis sie diejenigen überreden, welchen sie unrecht getan haben; denn diese Strafe ist ihnen von den Richtern angeordnet. Die aber ausgezeichnete Fortschritte in heiligem Leben gemacht zu haben erfunden werden, dies endlich sind diejenigen, welche, von allen diesen Orten im Innern der Erde befreit und losgesprochen von allem Gefängnis, hinauf in die reine Behausung gelangen und auf der Erde wohnhaft werden. Welche nun unter diesen durch Weisheitsliebe sich schon gehörig gereinigt haben, diese leben für alle künftigen

Zeiten gänzlich ohne Leiber und kommen in noch schönere Wohnungen als diese, welche weder leicht wären zu beschreiben, noch würde die Zeit für diesmal zureichen. Aber schon um deswillen, was wir jetzt auseinandergesetzt haben, o Simmias, muß man jawohl alles tun, um der Tugend und Vernunft im Leben teilhaftig zu werden. Denn schön ist der Preis und die Hoffnung groß.

Daß sich nun dies alles gerade so verhalte, wie ich es auseinandergesetzt, das ziemt wohl einem vernünftigen Mann nicht zu behaupten; daß es jedoch, sei es nun diese oder eine ähnliche Bewandtnis haben muß mit unsern Seelen und ihren Wohnungen, wenn doch die Seele offenbar etwas Unsterb-

liches ist, dies, dünkt mich, zieme sich gar wohl und lohne auch, es darauf zu wagen, daß man glaube, es verhalte sich so. Denn es ist ein schönes Wagnis, und man muß mit solcherlei gleichsam sich selbst besprechen. Darum spinne ich auch schon so lange an der Erzählung. Also um deswillen muß ein Mann gutes Mutes sein seiner Seele wegen, der im Leben die andern Lüste, die es mit dem Leibe zu tun haben, und dessen Schmuck und Pflege hat fahren gelassen, als etwas ihn selbst nicht Angehendes und wodurch er nur Übel ärger zu machen befürchtete, jener Lust hingegen an der Forschung nachgestrebt und seine Seele geschmückt hat nicht mit fremdem, sondern mit dem ihr eigentümlichen Schmuck, Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Edelmut und Wahrheit, so seine Fahrt nach der Unterwelt erwartend, um sie anzutreten, sobald das Schicksal rufen wird. – Ihr nun, setzte er hinzu, o Simmias und Kebes und ihr übrigen, werdet ein andermal jeder zu seiner Zeit abgehen; mich aber ruft jetzt schon, würde ein tragischer Mann sagen, das Geschick, und es ist wohl beinahe Zeit, sich nach dem Bade umzusehen. Denn es dünkt mich doch besser zu baden, ehe ich den Trank nehme, und nicht hernach den Weibern Mühe zu machen mit dem Waschen des Leichnams.

Als er dieses gesagt, sprach Kriton: Wohl, o Sokrates! Was trägst du aber diesen auf oder mir deiner Kinder wegen, oder was wir sonst irgend dir noch recht zu Dank machen könnten, wenn wir es täten? – Was ich immer sage, sprach er, o Kriton, nichts Besonderes weiter, daß nämlich, wenn ihr euer selbst recht wahrnehmt, ihr mir und den Meinigen und euch selbst alles zu Dank machen werdet, was ihr nur tut, und wenn ihr es auch jetzt nicht versprecht; wenn ihr aber euch selbst vernachlässigt und nicht wollt gleichsam den Spuren des jetzt und sonst schon Gesagten nachgehen im Leben, ihr dann, wenn ihr jetzt noch so vieles und noch so heilig versprachet, doch nichts weiter damit ausrichten werdet. – Dieses also wollen wir uns bestreben, so zu machen, sagte Kriton. Aber auf welche Weise sollen wir dich begraben? – Wie ihr wollt, sprach er, wenn ihr mich nur wirklich haben werdet und ich euch nicht entwischt bin. Dabei lächelte er ganz ruhig und sagte, indem er uns ansah: Diesen Kriton, ihr Männer, überzeuge ich nicht, daß ich der Sokrates bin, dieser, der jetzt mit euch redet und euch das Gesagte einzeln vorlegt, sondern er glaubt, ich sei jener, den er nun bald tot sehen wird, und fragt mich deshalb, wie er mich begraben soll. Daß ich aber schon so lange eine große Rede darüber gehalten habe, daß, wenn ich den Trank genommen habe, ich dann nicht länger bei euch bleiben, sondern fortgehen

werde zu irgendwelchen Herrlichkeiten der Seligen, das, meint er wohl, sage ich alles nur so, um euch zu beruhigen und mich mit. So legt ihr denn eine Bürgschaft für mich ein beim Kriton, und zwar eine ganz entgegengesetzte, als er bei den Richtern eingelegt hat. Denn er hat sich verbürgt, ich würde ganz gewiß bleiben, ihr aber verbürgt euch dafür, daß ich ganz gewiß nicht bleiben werde, wenn ich tot bin, sondern abziehen und fort sein, damit Kriton es leichter trage und, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, sich nicht ereifere meinerwegen, als ob mir Arges begegne; und damit er nicht beim Begräbnis sage, er stelle den Sokrates aus oder trage ihn heraus oder begrabe ihn. Denn wisse nur, sagte er, o bester Kriton, sich unschön ausdrücken, ist nicht nur eben insofern sündlich, sondern bildet auch etwas Böses ein in die Seele. Sondern du mußt mutig sein und sagen, daß du meinen Leib begräbst, und diesen begrabe nur, wie es dir eben recht ist, und wie du es am meisten für schicklich hältst. – Dieses gesagt, stand er auf und ging in ein Gemach, um zu baden, und Kriton begleitete ihn, uns aber hieß er dableiben. Wir blieben also und redeten untereinander über das Gesagte und überdachten es noch einmal; dann aber auch klagten wir wieder über das Unglück, welches uns getroffen hätte, ganz darüber einig, daß wir nun gleichsam des Vaters beraubt als Waisen das übrige Leben hinbringen würden. Nachdem er nun gebadet und man seine Kinder zu ihm gebracht hatte – er hatte nämlich zwei kleine Söhne und einen größern – und die ihm angehörigen Frauen gekommen waren, sprach er mit ihnen in Kritons Beisein, und nachdem er ihnen aufgetragen, was er wollte, hieß er die Weiber und Kinder wieder gehen, er aber kam zu uns. Und es war schon nahe am Untergange der Sonne, denn er war lange drinnengeblieben. – Als er nun gekommen war, setzte er sich nieder nach dem Bade und hatte noch nicht viel seitdem gesprochen, so kam der Diener der Elfmänner, stellte sich zu ihm und sagte: O Sokrates, über dich werde ich mich nicht zu beklagen haben wie über andere, daß sie mir böse werden und mir fluchen, wenn ich ihnen ansage, das Gift zu trinken auf Befehl der Oberen. Dich aber habe ich auch sonst schon in dieser Zeit erkannt als den Edelsten, Sanftmütigsten und Trefflichsten von allen, die sich jemals hier befunden haben, und auch jetzt weiß ich sicher, daß du nicht mir böse sein wirst – denn du weißt wohl, wer schuld daran ist –, sondern jenen. Nun also, denn du weißt wohl, was ich dir zu sagen gekommen bin, lebe wohl und suche so leicht als möglich zu tragen, was nicht zu ändern ist. – Da weinte er, wendete sich um und ging. – Sokrates aber sah ihm nach und sprach: Auch du lebe wohl, und wir wollen

so tun. Und zu uns sagte er: Wie fein der Mensch ist. So ist er die ganze Zeit mit mir umgegangen, hat sich bisweilen mit mir unterredet und war der beste Mensch; und nun wie aufrichtig beweint er mich! Aber wohlan denn, o Kriton, laßt uns ihm gehorchen, und bringe einer den Trank, wenn er schon ausgepreßt ist, wo nicht, so soll ihn der Mensch bereiten. – Da sagte Kriton: Aber mich dünkt, o Sokrates, die Sonne scheint noch an die Berge und ist noch nicht untergegangen. Und ich weiß, daß auch andere erst ganz spät getrunken haben, nachdem es ihnen ist angesagt worden, und haben noch gut gegessen und getrunken, ja einige haben gar noch Schöne zu sich kommen lassen, nach denen sie Verlangen hatten. Also übereile dich nicht; denn es hat noch Zeit. – Da sagte Sokrates: Gar recht, o Kriton, hatten jene so zu tun, wie du sagst, denn sie meinten etwas zu gewinnen, wenn sie so täten, und gar recht habe auch ich, nicht so zu tun. Denn ich meine nichts zu gewinnen, wenn ich um ein wenig später trinke, als nur, daß ich mir selbst lächerlich vorkommen würde, wenn ich am Leben klebte und sparen wollte, wo nichts mehr ist. Also geh, sprach er, folge mir und tue nicht anders. – Darauf winkte denn Kriton dem Knaben, der ihm zunächst stand, und der Knabe ging heraus, und nachdem er eine Weile weggeblieben, kam er und führte den herein, der ihm den Trank reichen sollte, welchen er schon zubereitet im Becher brachte. – Als nun Sokrates den Menschen sah, sprach er: Wohl, Bester, denn du verstehst es ja, wie muß man es machen? – Nichts weiter sagte er, als wenn du getrunken hast, herumgehen, bis dir die Schenkel schwer werden, und dann dich niederlegen, so wird es schon wirken. Damit reichte er dem Sokrates den Becher, und dieser nahm ihn, und ganz getrost, o Echekrates, ohne im mindesten zu zittern oder Farbe oder Gesichtszüge zu verändern, sondern, wie er pflegte, ganz gerade den Menschen ansehend, fragte er ihn: Was meinst du von dem Trank wegen einer Spende? darf man eine machen oder nicht? – Wir bereiten nur soviel, o Sokrates, antwortete er, als wir glauben, daß hinreichend sein wird. – Ich verstehe, sagte Sokrates. Beten aber darf man doch zu den Göttern, und muß es, daß die Wanderung von hier dorthin glücklich sein möge, worum denn auch ich hiermit bete, und so möge es geschehen. – Und wie er dies gesagt, setzte er an, und ganz frisch und unverdrossen trank er aus. Und von uns waren die meisten bis dahin ziemlich imstande gewesen sich zu halten, daß sie nicht weinten; als wir aber sahen, daß er trank und getrunken hatte, nicht mehr. Sondern auch mir selbst flossen Tränen mit Gewalt, und nicht tropfenweise, so daß ich mich verhüllen mußte und mich ausweinen, nicht über ihn je-

