

Sokratische Gespräche und Platonische Wandbilder



Aeschines des Sokratikers
Gespräche,

und

Cebes des Thebaners
Gemälde,

übersetzt

von

M. Karl Pfaff,

Dozent am Königl. Württemberg. Pädagogium zu Esslingen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Nebler'schen Buchhandlung.
Für Oestreich in Commission von Mörchner und Jasper
in Wien.

1837.

Wilhelm K. Essler

**Sokratische Gespräche
und Platonische Wandbilder**

bestehend aus:

Gespräche des Sokratikers Aischínes

sowie:

Gemälde des Thebaners Kebes

bearbeitet nach der Übersetzung von

M. Karl Pfaff

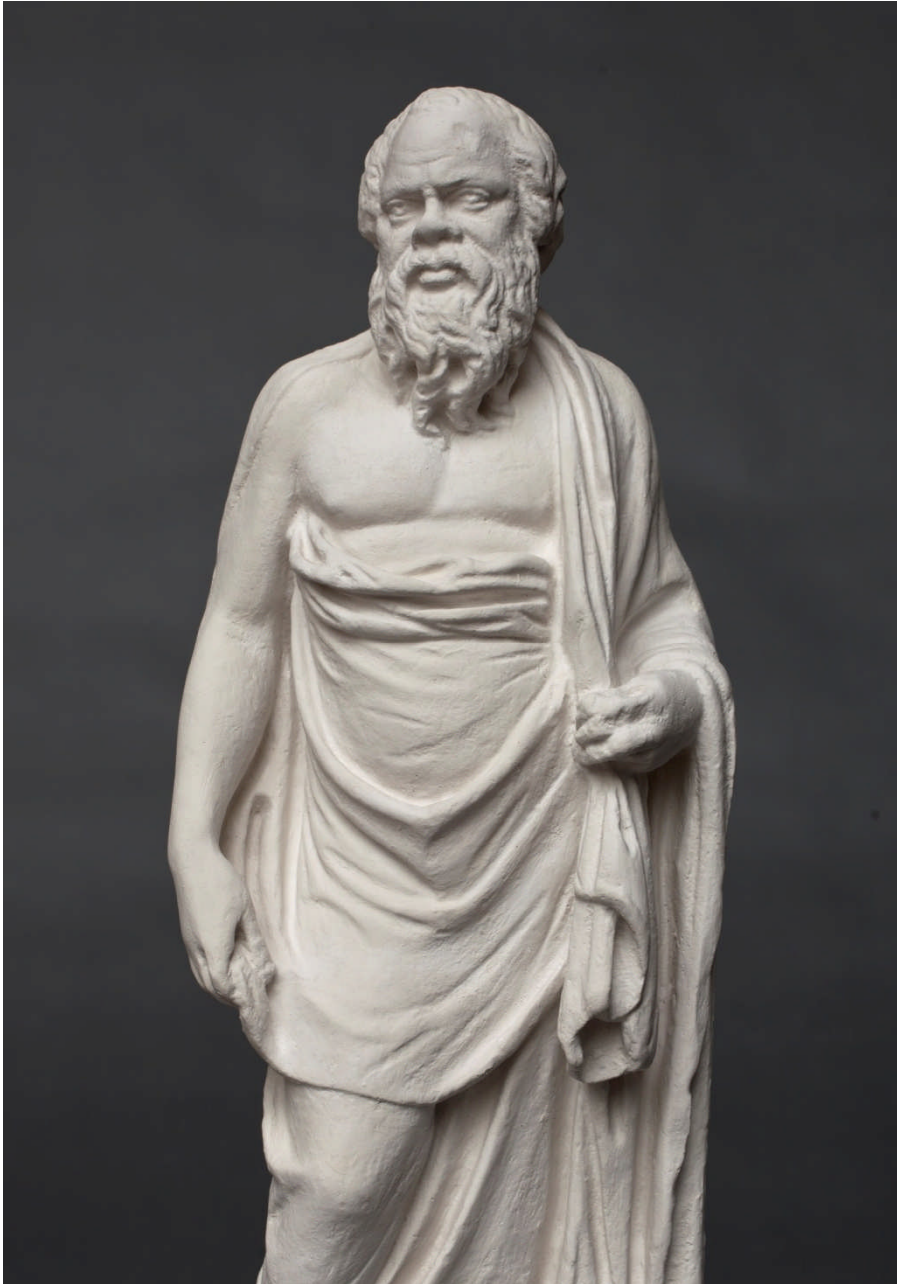
Goethe-Universität
Frankfurt am Main
2012

Bildnachweis:

Die Wiedergabe der Abbildung
der Statue von Sokrates
erfolgt mit freundlicher Genehmigung des
© Museums für Abgüsse Klassischer Bildwerke [München],
verbunden mit meinem Dank an Frau Dr. Ingeborg Kader.

© J.B. Metzler Verlag, Stuttgart ¹1827
Wilhelm K. Essler, Goethe-Universität, Frankfurt am Main ²2012

<i>Inhaltsverzeichnis</i>	5
Vorwort	7
Die Gespräche des Sokratikers Aischines	11
Aischines: Erstes Gespräch	11
Aischines: Zweites Gespräch	17
Aischines: Drittes Gespräch	31
Das Gemälde des Thebaners Kebes	35
Viertes Gespräch	35
Schlusswort	44



Sokrates von Alopeke

Vorwort

Drei *Dialoge* – in den Worten des Übersetzers MA Karl Pfaff: drei *Gespräche* – sind uns von Autor[en] mit dem Namen Aischínes überliefert. Zu fragen ist dann, ob sie von eben jenem Aischínes – dem Sohn eines Wurstmachers – stammen, welcher der treueste Schüler – und mehr noch: Jünger – des Sokrátes gewesen ist. Pfaff verneint diese Frage, und dies mit Gründen, die nicht ohne Gegengründe vom Tisch gewischt werden dürfen.

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass nicht nur heutzutage Personennamen gelegentlich für mehrere Personen stehen. Da es beispielsweise gegenwärtig auf dem Erdenrund mehrere Personen mit dem Namen „Wilhelm Essler“ gibt, hab‘ ich – in dem Bestreben nicht mit Anderen verwechselt zu werden – mich vor einem halben Jahrhundert entschlossen, zwischen meinem ersten Vornamen und meinem Familiennamen den Anfangsbuchstaben meines zweiten Vornamens einzuschieben, dieses in der – nicht zu begründenden – Erwartung, ich werde dann der einzige gegenwärtige Bewohner des Erdballs mit diesem Namen sein.

Pláton hat sich – wohl aus ähnlichen Beweggründen – irgendwann von seinem Vornamen „Aristókles“ den er mit seinem Großvater geteilt hat, getrennt; und er hat sodann den Rufnamen G: „Pláton“ [= D: „Breit[schultrig]er“] angenommen, den ihm sein Ringmeister – wohl als Ehrenbezeichnung – verliehen hatte. Und tatsächlich ist uns aus der Antike kein anderer Philosoph mit eben diesem Namen bekannt.

Die Frage ist demnach, ob hier mit „Aischínes“ – sprich: „Ais-chínes“ – eben jener treueste Jünger des Sokrátes bezeichnet wird, dieser Sohn eines Handwerkers aus einem in Athen wenig angesehenen Berufszweigs.

Ich seh‘ es als recht unwahrscheinlich an, dass mit eben dieser Bezeichnung ein Anderer als er gemeint gewesen sein kann. Denn selbst, wenn man – wie ich dies, in Übernahme von Pfaff’s diesbezüglichen Argumenten tue – davon ausgeht, dass man es bei den ersten drei Gesprächen mit überarbeiteten – in Plátons Worten: mit verfeinerten und verjüngten – Texten zu tun hat, so ist auf jeden Fall der erste von diesen drei überlieferten Dialogen so verfasst, wie dies Diagénes Laértios von des Aischínes frühesten Dialog „Miltiades“ beschreibt:

»Der früheste [Dialog] ist „Lysis“, der sich denn auch noch ziemlich schwächlich ausnimmt.«

Zu fragen ist dann, warum ein Dialog mit dem Titel „Ob die Tugend lehrbar ist“ in des Diagénes Laértios‘ Auflistung nicht aufgeführt ist, wo doch dieser Philosophie-Journalist ansonsten in solchen Punkten peinlich genau vorgeht. Eine überzeugende Antwort darauf wird wohl nicht mehr aufzuführen sein; und wer mich auffordert, dazu wenigstens eine blanke Vermutung zu äußern, dem werd‘ ich – versehen mit dem Hinweis, dass dies eine nach Kongruenz suchende, wenngleich nicht durch Daten gestützte Vermutung ist – dann so zu antworten haben:

»Dieses Erstlingswerk des Aischínes ist auch ihm selber irgendwann als verbesserungsbedürftig erschienen. Bei diesem Verbessern hat er am Text jedoch so viele Änderungen angebracht, dass er – statt den verbesserten Text mit „2-te erheblich verbesserte und veränderte Auflage“ zu bezeichnen – einen anderen Personen-Titel hierfür gewählt hat, nämlich „Miltiades“, und daher dann im Text selber überall den Namen „Lysis“ durch „Miltiades“ ersetzt hat.

Andererseits ist manchen Lesern sodann aufgefallen, dass sich der zweite Text vom ersten hauptsächlich durch die bessere Argumentation und den reineren Stil und kaum durch den behandelten Inhalt unterscheidet.

Und daher ist – sei's noch von ihm selber oder sei's von einem seiner Schüler – dann darin in der dritten Auflage überall „Miltiades“ durch die – unbestimmt gehaltene und sich daher sowohl auf die Person Lysis als auch auf die Person Miltiades beziehen könnenden – Ausdruck „Der Freund“ ersetzt worden. Allerdings hat sich dieser Ausdruck schlecht als Dialog-Titel angeben lassen; als Ausweg ist dann die Kurzbeschreibung des Inhalts als Titel gewählt worden, eben: „[Ein Beitrag zur Frage], ob die Tugend lehrbar ist.«

Aber natürlich gibt es auch noch andere Möglichkeiten, diese Inkongruenz halbwegs einsichtig zu klären und dadurch aufzulösen; die beiden kürzeste und vielleicht sogar einsichtigsten davon sind: »Dem Diogénes Laértios [oder: seinem Schreiber] ist beim Niederschreiben des Textes der Fehler unterlaufen, dass er statt: „Ob die Tugend lehrhaft ist“ dann – in jener Aufzählung der Dialoge aus Gründen der Systematik – eigentlich hat „Lysis“ schreiben wollen, statt dessen aber versehentlich „Miltiades“ geschrieben hat«, sowie: »Dem Diogénes Laértions ist weder ein vom Aischínes niedergeschriebenes Gespräch des Sokrátes mit dem Titel „Ob die Tugend lehrbar ist“ noch auch nur dessen – d.h.: dieser – Titel bekannt gewesen«.

Aber wie immer dem gewesen sein mag: Ich gehe davon aus, dass das – von mir zwar da und dort sanft verfeinerte, aber nirgendwo verjüngte – *Erste Gespräch* „Ob die Tugend lehrbar ist“ im Wesentlichen von Aischínes selber stammt, wie auch – was jedoch dies hier ohne Belang ist –, dass dieser Aischínes die Art der Gesprächsführung seines Lehrers und Meisters am getreuesten wiedergegeben hat.

Die Annahme, dieser – NB: kopflose!¹ – Dialog könnte eine kurzgefasste Kopie von Pláton's „Menon“ sein, findet nicht meine Zustimmung; denn sie widerspricht allen methodologischen Regeln der Philologie, der zufolge eine gelungene und in sich abgerundete kurze Darstellung eines Themas so gut wie nie aus einer erweiterten Behandlung desselben hervorgeht, sondern zumeist umgekehrt. Und dafür, dass Pláton bei der Abfassung seines Dialogs „Menon“ die Schrift „Ob die Tugend lehrbar ist“ gekannt hat, dafür spricht Manches. Und dass dieses Gespräch „Ob die Tugend lehrbar ist“ kopflos, das kann durchaus als ein – für sich allein allerdings nicht hinreichend sicheres – Anzeichen dafür genommen werden, dass es aus der Feder des Aischínes stammt.

Den beiden folgenden Gesprächen sind zwar mehrere Überarbeitungen widerfahren; aber diese sind – infolge der dabei erfolgten Stilbrüche bei den Hinzufügungen wie auch, dass diese Ergänzungen den Gang des Gesprächs inhaltlich nicht wesentlich voranbringen – als Stilbrüche sowie als der damit zumeist erfolgten Hinzufügungen leicht zu erkennen und mit etwas Fingerspitzengefühl unschwer aus dem Text herauszunehmen, und dies auf eine Art, dass dann die inhaltliche Einheit teils gewahrt bleibt und teils überhaupt erst entsteht.

Indem ich mit diesem Vorgehen aus dem *Zweiten Gespräch* alles das herausnehme [und in den Anhang bringe], was stilistisch deutlich anders als die Schreibweise des *Ersten Gesprächs* erscheint und dem bei dieser stilistische Reichtum mit einer Armut an neuen Inhalten Hand in Hand geht, erhalt' ich eine Fassung, von der

¹ Mit „kopflos“ sind seinerzeit solche Dialoge charakterisiert worden, die nicht mit einer längeren oder oft auch kürzeren und mehr oder weniger gelungenen Rahmen-Darstellung zum Dialog hingeführt haben.

ich zwar *nicht* behaupten kann, dass sie so von Aischínes verfasst worden *ist*, wohl jedoch, dass sie von ihm so verfasst worden *sein kann*.

Hinsichtlich des *Dritten Gesprächs* muss ich etwas vorsichtiger sein: Auch nach dem Herausnehmen der erkennbaren Hinzufügungen ist das Verbleibende in einem merklich anderen Stil verfasst als das Erste Gespräch. Daher geh' ich von der – durchaus nicht unproblematischen – Voraussetzung aus, es habe zu der uns überlieferten Fassung eine von Aischínes verfasste Urfassung gegeben –, die von [mindestens] zwei [seiner Schüler] überarbeitet worden ist: von Einem, der den Inhalt der Unterweisung des Sokrátes auf die Verstehensfähigkeit eines durchschnittlichen Athener Kaufmanns gebracht hat, und von einem Anderen, der wohl der Gleiche ist wie jener, der auch stilistisch in das zweite Gespräch seine Ver[schlimm]besserungen eingebracht hat. Der Hauptgrund für diese Voraussetzung besteht in der Annahme, dass die antiken Bibliothekare noch gewusst haben könnten, dass auch dieses Dritte Gespräch noch aus [der kurzlebigen Schule des] Aischínes stammt.

Um noch einiges schwerer tu' ich mich beim *Vierten Gespräch*, bezeichnet und betitelt mit: „Gemälde des Thebaners Kebes“:

Naheliegend und auch nicht von der Hand zu weisen ist die Vermutung, dass es sich bei diesem Kebes um den gleichen Mann handelt, der mit anderen Jüngern des Sokrátes diesen an dessen Tag der Hinrichtung – in Abwesenheit von Pláton, der aus Angst nach Megara geflohen war – aufgesucht hatte, was auch von Pláton in seinem Dialog „Phaidon“ bestätigt wird.

Andererseits sind uns weder direkte noch indirekte Hinweise darauf bekannt, (1) dass dieser Kebes überhaupt Texte verfasst hat, (2) wie sein Schreibstil beschaffen gewesen ist, (3) wen er – sollte dieser Dialog wirklich von ihm sein – mit dem Ausdruck „Der Alte“ tatsächlich gemeint hat, sei's den Sokrátes, sei's ein Anderer, und (4) warum er nicht den, den er dabei gemeint hat, mit dessen Namen benannt hat. So naheliegend diese Vermutung ist, so wenig kann ich mich dennoch mit ihr anfreunden.

Vielmehr drängt sich mir der – aus der Luft gegriffene – Verdacht auf, dass es sich dabei vielleicht *nicht* um Sokrátes, sondern vielmehr um Pláton handelt. Wäre dem so, dann kann ich hierzu diese Erklärung aus dem Ärmel schütteln:

* Kebes hat diese Tangkha – vielleicht eine Kopie eines Originals aus dem Nachlass des Pythagóras – aus Unteritalien mitgebracht.

* Freudig-erregt hat es sie dem Pláton irgendwann einmal gezeigt und ihm auch die innere Bedeutung der Teile dieses Gemäldes beschrieben.

* Pláton hat sie ihm sodann abgeluchst, etwa mit dem Hinweis, er würde sie zur Überarbeitung des Dialogs „Phaidon“ benötigen, der Verbesserung bedürfe.

* Nach längerem Zögern hat Kebes sie ihm übergeben, nicht ohne ihm das Versprechen abzunötigen, sie sorgfältigst aufzubewahren und zu schützen.

* Bei der erweiterten Neuauflage des „Phaidon“ ist darin dann zwar der Simmias zur Schnecke gemacht worden, der Kebes hingegen glimpflich davongekommen.

* Diese Tangkha hat der gute Kebes zeitlebens nie wieder zu Gesicht bekommen; und er hat auch verzichtet, den gelegentlich launischen Pláton danach zu fragen.

* Als Pláton dann bereits in die Jahre gekommen war – und damit ein Greis geworden ist, somit ein Alter –, hat er *wieder einmal* diesen Tangkha mit liebevoller Genugtuung betrachtet. Sodann hat er aus irgendeinem Grund plötzlich das Zimmer verlassen und dabei vergessen, die zuvor betrachtete Tangkha rechtzeitig zu verräumen. Als er dann kurze Zeit später wieder sein Arbeitszimmer betreten hat, sind daselbst einige seiner Haupt-Schüler – und unter diesen auch seine Neffen – vor diesem Gemälde gestanden und haben gerätselt, was wohl dessen Aussage sein möge.

* Da sich unter den betrachten auch sein Neffe und designierter Nachfolger befunden hat, ist es Pláton nicht möglich gewesen, diese jungen Leute mit entsprechenden Ermahnungen vor die Tür zu setzen; vielmehr hat dieser Alte der Aufforderung seines Neffen, nun mit der Sprache herauszurücken, Folge leisten müssen. Dabei hat sich Pláton's damaliger Schreiber, der gleichfalls mit dabei gewesen ist, jedes Wort gemerkt, wie auch das der Antworten des Neffen; und er hat sich danach in seinem Kämmerchen das davon in Erinnerung Behaltene notiert wie auch dialogisiert.

Stützungen oder hingegen Verwerfungen dieser Vermutung² können wohl nur durch geeignet erfolgte sprachstatistischen Untersuchungen mit entsprechenden Vergleichen bei formal ähnlich gestalteten Dialogen Pláton's erbracht werden.

Dass ich diesen vierten Text im Zusammenhang mit den ersten dreien, die auf Aischínes zurückgehen könnten, der interessierten Öffentlichkeit vorweise, hat allein den äußerlichen Grund, dass dies auch bei Pfaff so erfolgt ist. Denn inhaltlich hat das vierte – von mir entdialogisierte – Gespräch mit den drei vorangehenden Gesprächen nichts – aber auch garnichts – zu tun.

Da und dort hab' ich Pfaff's Übersetzung dem gegenwärtigen Stil des Hochdeutschen angeglichen. Abänderungen, die mit Sinn-Änderungen verbunden sein *könnten*, hab' ich in eckige Klammern gesetzt; und Weglassungen hab' ich durch drei Punkte, die von runden Klammer eingeklammert sind, markiert. Da ich mit diesem Text zugleich auch die – kaum noch irgendwo verfügbare – Übersetzung Pfaff's dieser Texte ins Internet stelle und den Leser mit „MKP S. xz“ anzeige, wo er das von mir Weggelassene finden kann, erspar' ich's mir, hier diese Textteile als Anhang wiederzugeben.

Dass ich hier nicht primär in den Text eingreife, sondern einen von mir mit guten Gründen vorausgesetzten – primären Eingriff sekundär rückgängig zu machen *versuche*, erkennt der geneigte Leser sofort, wenn er sich bemüht, des von mir Weggelassenen wieder in den Text einzufügen.

Die ungezeichneten Fußnoten sind die meinen; die mit „MKP S. xz“ gezeichneten Fußnoten hingegen hab' ich von Pfaff übernommen.

Dass Pfaff für eventuelle Fehler, die sich bei meiner – gelegentlich großzügig erfolgten – Überarbeitung in den Text eingeschlichen haben könnten, nicht verantwortlich ist, dass ich für solche daher allein die Verantwortung zu übernehmen habe, versteht sich von selbst.

Goethe-Universität Frankfurt, 20-ter Juli 2012

Wilhelm K. Essler

² Natürlich könnte mit „Der Alte“ auch der gute Kebes gemeint sein, beispielsweise: als dieser nach Pláton's urplötzlichen Dahinscheiden bei einem Hochzeitsschmaus, davon benachrichtigt, dann die Akademie aufgesucht hat, um sich seine Tangkha wieder abzuholen.

Und natürlich könnte damit auch ...

Erstes Gespräch:

Ist die Tugend lehrbar?

Die Personen : Sokrátés; einer seiner Freunde.

Sokrátés : „Ist denn die Tugend lehrbar? Oder ist sie nicht lehrbar, sodass Männer [aus irgendeinem anderen Grund] tugendhaft werden, sei's durch die Natur, sei's auf eine andere Weise?“

Der Freund : „Da weiß ich jetzt nicht, Sokrátés, wie ich Dir auf diese Frage antworten soll!“

Sokrátés : „Nun gut! Untersuchen wir diese Frage auf folgende Art: Nehmen wir den Fall an, jemand wolle sich in *der* Fertigkeit vervollkommen, in der sich *geschickte Köche* auszeichnen; wie müsste er, Deiner Ansicht nach, dann dieses Ziel wohl angehen?“

Der Freund : „Er müsste dazu selbstverständlich bei geschickten Köchen in die Lehre gehen!“

Sokrátés : „Und wenn er jedoch ein geschickter Arzt werden will, zu wem müsste sich diese aber dann begeben?“

Der Freund : „Das ist doch klar: zu einem geschickten Arzt!“

Sokrátés : „Und wenn er sich in der Fertigkeit vervollkommen will, die geschickte Künstler auszeichnen?“

Der Freund : „Dann müsst' er eben zu solchen Künstlern gehen!“

Sokrátés : „Wenn er es nun aber in *den* Eigenschaften Vollkommenheit erreichen will, in denen sich aufrechte³ und weise Männer auszeichnen, zu wem müsste er dann gehen, um diese Eigenschaften zu erlernen?“

Der Freund : „Diese Eigenschaften müsst' er – wenn sie überhaupt erlernbar sind – meiner Meinung nach dann bei aufrechten Männern erlernen; da, wo den sonst?!“

Sokrátés : „Dann berichte mir doch, welche aufrechten Männer aufgetreten sind! Und danach gilt es, zu untersuchen, ob *sie* es sind, die [Andere] zu aufrechten Leuten ausbilden!“

Der Freund : „[Zu nennen sind da:] Thykydídes,⁴ Thermistókles, Aristídes,⁵ Períkles!“

Sokrátés : „Können wir nun von jedem von diesen einen Lehrer [in Aufrichtigkeit] ausfindig machen?“

³ Ich gebe das archaische Wort „wacker“ nicht durch „tapfer“, sondern – mit Blick auf das, worauf dabei abgezielt wird – mit „aufrecht, aufrichtig“ wieder.

⁴ Es handelt sich hier nicht um den Geschichtschreiber Thykydídes, sondern um den Redner und Staatsmann Thykydídes, den politischen Gegner des Períkles; er wurde 444 v.u.Z. durch Ostrakísmos aus Athen vertrieben.

⁵ Dass hier nicht etwa Pláton, sondern der – von Pláton zur Unperson gemachte – Aristídes aufgeführt wird, schließt immerhin aus, dass dieses Gespräch von einem Platoniker verfasst worden ist. Übrig bleiben dann: entweder ein Schüler des Aischínes, oder eben einer des Aristídes.

Der Freund : „Das können wir nicht; denn von einem solchen Lehrer wird von niemandem berichtet!“

Sokrates : „Wird dann aber wenigstens von einem Schüler [dieser aufrechten Männer hinsichtlich des Lehrens in der Aufrichtigkeit] berichtet, sei dieser nun ein Bürger oder ein Fremder oder sonst jemand, sei es ein Freier oder ein Sklave: somit irgendjemand, der durch den Umgang mit diesen [aufrechten und weisen Männern] aufrecht und weise geworden ist?“

Der Freund : „Auch davon hat man nichts vernommen!“

Sokrates : „Demnach wollten diese Männer wohl aus Missgunst ihre [trefflichen] Eigenschaften anderen guten Menschen nicht mitteilen?“

Der Freund : „Vielleicht!“

Sokrates : „Dies wollten sie dann scheinbar deswegen nicht, damit sie keine Nebenbuhler bekommen? Denn so verhalten sich aus Missgunst ja [dann und wann] auch die Köche, die Ärzte, die Künstler. Denn für sie ist es nicht vorteilhaft, [hinsichtlich ihrer Fertigkeiten] viele Nebenbuhler zu erhalten, wie auch, mit vielen, die ihnen darin gleichwertig sind, zusammen zu weilen.

[Angenommen, die Tugend wäre lehrbar]; dann ist es doch für aufrechte Männer vorteilhaft, mit Leuten, die ihnen [darin] gleichwertig sind, zusammen zu weilen?“

Der Freund : „Vielleicht!“

Sokrates : „Sind aber nun die aufrechten Leute nicht auch zugleich gerecht?“

Der Freund : „Allerdings!“⁶

Sokrates : „Gibt's aber denn nun jemanden, für den es vorteilhaft wäre, nicht zusammen mit aufrechten, sondern mit schlechten Menschen zu leben?“

Der Freund : „Das kann ich nicht beantworten!“

Sokrates : „Kannst Du dann auch das nicht beantworten, nämlich die Frage, ob es die Sache der Aufrechten ist, Schaden – und somit: der Schlechten Nutzen – zu stiften, oder ob das Gegenteil ihre Sache ist?“

Der Freund : „Das Gegenteil!“

Sokrates : „Demnach stiften die Guten [den Anderen] Nutzen, die Schlechten hingegen [den Anderen] Schaden?“

Der Freund : „Allerdings!“

Sokrates : „Gibt es nun aber jemanden, der eher will, dass man ihm schadet, als, dass man ihm nützt?“

Der Freund : „Auf keinen Fall!“

Sokrates : „Dann will wohl auch niemand lieber zusammen mit Schlechten als zusammen mit Aufrechten leben?“

Der Freund : „So ist's!“

Sokrates : „Dann will wohl auch kein aufrechter Mann aus Missgunst Andere nicht aufrecht und sich darin gleichwertig mache? Stimmt dies?“

Der Freund : „Dies geht zumindest aus dem bisher [Begründeten] klar hervor!“

Sokrates : „Hast Du nun auch davon gehört, dass Themistócles einen Sohn mit Namen „Kleophántes“ gehabt hat?“

Der Freund : „Ja, davon hab' ich gehört!“

Sokrates : „Dann ist es nun doch klar, dass Themistócles – *wenn* er nämlich ein aufrechter Mann gewesen ist, und *dass* er dies gewesen ist, *das* ist ja vorhin festge-

⁶ Frage und Antwort zeigen an, dass mit „Tapferkeit“ nicht das Töten und Ermorden möglichst vieler Männer gemeint ist, dass es vielmehr sehr viel mit „Aufrecht-Sein“ und „Aufrichtigkeit“ zu tun hat.

stellt worden – seinen Sohn so wenig wie irgendeinen Anderen daran hat hindern können, so aufrecht wie möglich zu werden?“

Der Freund : „Allerdings!“

Sokrates : „Du weißt nun doch, dass Themistócles seinen Sohn darin unterrichtet hat, ein gewandter und dabei aufrechter und [geschickter]⁷ Reiter zu sein: Jedenfalls sprang [dieser von ihm so unterwiesene Sohn] solchermaßen auf's Pferd, dass er auf diesem dann aufrecht stand; aufrecht stehend schleuderte er von den Pferden aus den Wurfspieß; und er leistete auch sonst [in diesen Hinsichten] viel Weiteres, was bewundernswert ist. Dies und vieles Andere lehrte ihn sein Vater; und dieser Vater kümmerte sich um seine Ausbildung, soweit diese von einem tüchtiger Lehrer erfolgen kann. Hast Du solches ebenfalls von älteren Leuten gehört?“

Der Freund : „Ich hab's gehört!“

Sokrates : „Zudem würde wohl niemand den Sohn des Themistócles vorhalten können, seine Naturanlagen seien schlecht gewesen.“

Der Freund : „Wahrhaftig nicht! Und ganz richtig ist das, was Du sagst!“

Sokrates : „Wie verhält es sich hingegen damit: Hast Du jemals von jüngeren oder von älteren Leuten gehört, des Themistócles' Sohn Kleophámτος sei ein aufrechter und weiser Mann geworden, in dem Sinne, wie dies sein Vater gewesen ist?“

Der Freund : „Solches hab' ich nie vernommen!“

Sokrates : „Sollen wir also dieses annehmen: Der Vater habe seinen Sohn zwar in den anderen Sachen unterrichten lassen, hingegen – vorausgesetzt, die Tugend wäre lehrbar – in der Weisheit, in der sich der Vater derart ausgezeichnet hat, den Sohn um nichts tüchtiger machen wollen als irgendeinen seiner Nachbarn?“

Der Freund : „Das ist nun wirklich nicht wahrscheinlich!“

Sokrates : „Der also, den Du vorhin [als einen aufrechten Mann Athens beschrieben hast], sollte wirklich ein so schlechter Lehrer der Tugend gewesen sein?! Aber werfen wir unseren Blick auf einen der Anderen, [die Du vorhin genannt hast], nämlich auf den Aristídes: Dieser hat seinen Sohn Lysimáchos [gut] erzogen und ihn von [besten] Lehrern, soweit das Unterrichten von Lehrern abhängt, auf's Trefflichste unterweisen lassen; aber dennoch hat er ihn dadurch nicht zu einem aufrechten Mann machen können, zu einem, der die Anderen an Aufrichtigkeit überragt. Und diesen kennen wir ja, Du und ich; denn wir haben Umgang mit ihm gehabt.“

Der Freund : „Allerdings!“

Sokrates : „Du weißt zudem auch, dass Períkles [seine Söhne] Paralos und Xanthíppos [gut] erzogen hat; dem einen von ihnen warst Du sogar – wie ich meine – mit zärtlicher Freundschaft zugetan. Diese beiden ließ er – wie Du das ja weißt – dass sie als Reiter so gut wurden wie die besten Reiter unter den Athenern; und er ließ sie auch die sonstigen Leibesübungen sowie die Tonkunst durch beste [Lehrer] lernen, und auch alles Andere, das durch Unterricht gelehrt werden kann; und zu den Besten gehörten sie sodann in alledem. Hat er sie dann aber nicht zu aufrechten Männern machen wollen?“

Der Freund : „Nun, Sokrates, das wären sie höchstwahrscheinlich schon geworden, wenn sie nicht beide so jung gestorben wären!“

Sokrates : „Du verteidigst Deine Lieblinge; und daran ist auch nichts verkehrt.

Aber gewiss hätte Períkles [seine Söhne aus erster Ehe] – wäre die Tugend lehrbar, und wär' er dazu fähig gewesen, sie zu aufrechten Leuten auszubilden – diese viel

⁷ Hier allerdings geb' ich „Wacker“ durch „geschickt“ wieder.

Denn es wäre ungeschickt, hier „wacker“ nicht mit „geschickt“ wiederzugeben.

eher in seinen eigenen Vorzügen vervollkommnet als in den Leibesübungen und in der Tonkunst.

Ich gehe jedoch davon aus, dass die Tugend durchaus nicht lehrbar ist.

Denn [richten wir unseren Blick auf] Thykydídas: Er erzog zwei Söhne, den Melisias und den Stephanos. Und von diesen kann nun nicht – wie von des Perílkes' Söhnen – gesagt werden, [sie seien in jungen Jahren verstorben]. Denn der eine von ihnen lebte – wie Du je weißt – erreichte das übliche Menschenalter; der andere von ihnen lebte wesentlich länger. Ihr Vater hat sie [in ihrer Jugend] nicht nur in den [üblichen Lehrfächern] erziehen lassen: Im Ringen beispielsweise waren sie die besten in ganz Athen; denn sie hatten darin Unterricht bei den besten Ringern: der eine bei Xanthias, und der andere bei Eydoros.

Der Freund : „Allerdings!“

Sokrates : „Dann ist es aber doch klar, dass [Thykydídas] seine Söhne bestimmt niemals *nur* in *dem* hat unterrichten lassen, in dem ihm für diesen Unterricht Kosten entstanden sind, sie jedoch in dem , wozu nichts an Unterrichtsgebühren zu entrichten ist, sie nicht unterwiesen hätte, vorausgesetzt eben, dies wäre überhaupt lehrbar?“

Der Freund : „Selbstverständlich!“

Sokrates : „Aber war denn Thykydídas ein Mann von niederem [Stand, den kaum einer kannte und den niemand beachtete]? Hatte er nicht vielmehr eine große Menge Freund, und dies sowohl unter den Athenern als auch bei den Bundesgenossen? War er nicht [ein Abkömmling] aus einem vornehmen Haus? Und hat er nicht viel sowohl im Staat als auch sonstwo bei den Griechen zustandegebracht?“

Hätt' er demnach – wäre die Tugend] lehrbar – dann ganz bestimmt jemanden ausfindig gemacht, der seine Söhne zu aufrechten Männern hätte heranbilden können, [somit einen Lehrer der Tugend], sei's einer aus Attika oder sei's ein Fremder, falls er – wegen seiner Betätigungen im Staatswesen – hierzu nicht selber die Zeit dafür hat aufbringen können?

Aber, mein Freund, ich vermut' eben doch, dass die Tugend überhaupt nicht lehrbar ist!“

Der Freund : „Ja, wahrscheinlich nicht!“

Sokrates : „[Gehen wir daher mit diesen guten Gründen davon aus, dass] sie nicht lehrbar ist.

[Zu erörtern ist sodann, ob der Tugendhafte die Tugend] aufgrund einer Naturanlage besitzt. Das können wir vielleicht so ausfindig machen, indem wir diese Frage beispielsweise auf diese Art untersuchen:

Gibt es Pferde mit natürlichen guten Anlagen?“

Der Freund : „Allerdings!“

Sokrates : „Durch welche Fertigkeit [beurteilt man dies]? Und wie benennt man diese?“

Der Freund : „[Es ist dies die Fertigkeit der] Pferdekunde!“

Sokrates : „Gibt's nun bezüglich der Hunde nicht ebenso eine Fertigkeit, mittels derer man bei den Hunden deren gute Naturanlagen von deren schlechten unterscheiden kann?“

Der Freund : „Ja, eine solche gibt es!“

Sokrates : „Und was ist das für eine?“

Der Freund : „Die Hundekunde!“⁸

⁸ Stets nie mehr als das Nötigste an Antwort zu geben, das hat auch zu den Eigenheiten der Dialoge Buddha Śākyamuni gehört.

Sokrates : „Und was sodann das Gold und das Silber betrifft, haben wir hierfür nicht Probekünstler, die solche Gegenstände untersuchen, und die sodann entscheiden, welche von ihnen die besseren und welche die schlechteren sind?“

Der Freund : „Allerdings haben wir solche Leute!“

Sokrates : „Und [welche erachtest] Du als solche?“

Der Freund : „Die Münzkenner!“

Sokrates : „[Und das gilt ja dann doch auch für] die Lehrer der Turnkunst, indem diese, nachdem sie die natürliche Beschaffenheit des Leibes⁹ irgendeines Menschen untersucht haben, sodann wissen, ob dieser zu jeder Art von Anstrengung tauglich ist oder nicht, wo – beim Älteren wie Jüngeren – dessen Leib etwas Tüchtiges zu leisten verspricht, und ob bei ihm zu erwarten ist, dass er alles das, was an Leistungen des Leibes zu erbringen sein wird, [unter Aufwendung der hierzu erforderlichen Anstrengungen schließlich] auch trefflich erbringen wird?“

Der Freund : „So ist es!“

Sokrates : „Was ist für die Staatskunst nun wichtiger: tüchtige Pferde, tüchtige Hunde, andere tüchtige [Tiere, tüchtige Leiber der Bewohner], oder tüchtige [aufrechte] [Menschen]¹⁰?“

Der Freund : „Tüchtige [aufrechte] [Menschen]!“

Sokrates : „Aber schau doch: Wenn es bei den Menschen gute Natur-Anlagen zur Tugend gäbe, dann würden die Leute doch jedes Mittel aufwenden, um [sowohl selber] mit der Tugend [vertraut] zu werden [als auch ihre Kinder mit ihr vertraut werden zu lassen! Das liegt doch auf der Hand!“

Der Freund : „Selbstverständlich!“

Sokrates : „Kannst Du mir nun irgendeine Fertigkeit aufweisen, welche nachweislich dazu geeignet ist, über die den aufrechten Männern zu Eigenen Natur-Anlagen zu urteilen?“

Der Freund : „Das kann ich nicht!“

Sokrates : „Und dabei wäre sie von großem Wert, sie wie auch die Menschen, die sich auf dieses Beurteilen verstehen.

Denn solche Menschen könnten dann schon an den Knaben bestimmen, welche von ihnen als Jünglinge aufrecht zu werden versprechen: Diese Knaben würden wir dann unter [guter] Aufsicht nehmen und sie von Staats wegen auf der Burg verwahren, [als einen Staats-Schatz] wie das Geld, ja, durchaus noch sorgfältiger, damit ihnen ja nichts Übles zustößt, weder im Kampf noch durch irgendeine andere Gefahr; so würden wir sie dort beschützen, bis sie ins Mannesalter getreten sind, [um sodann] für den Staat als dessen Wohltäter und Retter [einzustehen].

Aber es scheint, [wie Überlegungen dieser Art zeigen], dass die Tugend weder sich als Natur-Anlage einstellt noch durch ein Unterrichten [in den Gegebenheiten der Tugend] erlernt werden kann.

Der Freund : „Aber [es gibt doch] tugendhafte Männer, Sokrates! Auf welche andere Weise werden dann solche Männer das, was sie sind? Denn offenkundig wird deren

⁹ Grundsätzlich geb' ich G: „soma“ mit D: „Leib“ wieder; denn D: „Körper“ als Wiedergabe von G: „phýsis“ hat im Griechischen die *selbe* Bedeutung wie der Ausdruck „Körper“ in der *Physik*.

¹⁰ Dass Frauen in Athen oder in Sparta zu den Staatsgeschäften Zutritt gehabt haben, davon ist mir auch in Spuren nichts bekannt.

Aber mit Blick auf die Gegenwart ersetze ich oben „Männer“ durch „Menschen“.

Und da sich die Tüchtigkeit in diesem Zusammenhang nicht auf den Leib und auch nicht auf die lehrbaren Fähigkeiten des Geistes bezieht, füge ich „Aufrecht“ hinzu.

Tugendhaftigkeit weder durch die Natur erstellt noch durch einen Unterricht hervor-
gebracht; auf welch' andere Weise stellt sich deren Tugendhaftigkeit dann [bei ihnen]
ein?"

Sokrátes : „Das ist alles andere als leicht zu erklären.

Ich vermute jedoch, dass es sich dabei um ein Geschenk eines Gottes handelt; dem-
nach entstehen tugendhafte Männer wie gottbegeisterte Seher und Weissager; denn
auch diese werden weder durch die Natur noch durch das Erlernen einer Kunstfertig-
keit hervorgebracht, sondern werden das, was sie sind, durch göttliche Begeisterung.

Aber auch tugendhafte Männer verkünden ihrem jeweiligen Staat stets die zukünf-
tigen Ereignisse, nämlich mit eben dieser göttlichen Begeisterung, und dies viel deut-
licher und zutreffender als die Wahrsager.

[Das Wort „göttlich“ wird seit Homéros und den anderen Dichtern, anders als ich
dies hier tue, in zumeist weniger bedachter Art verwendet. Und so] äußern sich heut-
zutage auch Frauen gelegentlich mit Urteilen wie: „Das ist ein göttlicher Mann!"; und
auch die Lakedämonier¹¹ sagen: „Das ist ein göttlicher Mann!“ dann, wenn sie jeman-
den über die Maßen loben wollen.

Wenn demnach die Gottheit¹² will, dass ein Staat sich in Wohlergehen befindet, so
gewährt sie ihm tugendhafte Männer. Will sie hingegen, dass sich der Zustand des
Staates verschlechtert, so entzieht sie ihm solche tugendhaften Männer.¹³

Daher will mir scheinen, dass die Tugend weder lehrbar ist¹⁴ noch durch die Natur
entsteht,¹⁵ sondern vielmehr den Tugendhaften als göttliches Geschenk zuteil gewor-
den ist.“¹⁶

¹¹ D.h.: die Spartaner.

¹² Mit „die Gottheit“ meint [der historische] Sokrátes zweifellos weder den Vater-Schänder
Zey's noch sonst jemanden unter dessen Vorfahren, wohl aber das Ergebnis vom Zusammen-
gehen dieses Götter-Vaters mit der Menschheit in der Form der reinen Jungfrau Leto, die so-
dann auf der göttlichen Insel Delos das Zwillingsspaar *Apóllon-Ártemis*, das durch eben diese
Abkunft die Menschen mit dem Göttlichen verbindet, entbunden hat.

¹³ Dies kann dadurch erfolgen, (1) dass tugendhafte Männer vom Staat hingerichtet werden,
(2) dass sie von ihm in die Verbannung geschickt werden, (3) dass sie von ihm zur Flucht ins
Ausland genötigt werden, (4) dass sie von ihm klein gehalten und mundtot gemacht werden,
sowie – zu alledem – auch, (5) dass nur noch wenige oder gar überhaupt keine tugend-
haften Männer mehr im Staat auszumachen sind.

¹⁴ Damit kritisiert dieser Sokrátes – wie man in anachronistischer Sehweise sagen kann – vor-
ab die Thesen von Rousseau sowie mancher deutscher Romantiker, Marx dabei keineswegs
ausgenommen.

¹⁵ Damit kritisiert dieser Sokrátes – wie man in anachronistischer Sehweise sagen kann – vor-
ab die Thesen von dem Materialisten-Realisten wie Holbach und wie die den Genetikern nach-
eifernden materialistisch-realistischen Erkenntnistheoretikern der Gegenwart.

¹⁶ Mir will scheinen, das nicht Pláton's „Menon“ die Textvorlagen zu einer – derart gelungenen,
weil den historischen Sokrátes in seinen Lehrgesprächen deutlich nachzeichnenden – Verkür-
zung gewesen ist, dass vielmehr – und genau umgekehrt – Pláton sich dieses Textes angenom-
men hat, um aus diesem durch Erweiterung und Hin-zufügung teils von schlüssigen und teils
von halbschlüssigen Argumenten seinen „Menon“ das Licht der Welt zu schenken.

Sollte dem so gewesen sein, dann war unbedingt Aischínes der Autor dieses – kopflosen,
d.h.: einleitungslosen – Dialogs; das schließt natürlich nicht aus, dass irgendein Schüler des
Aischínes an diesem ihm von seinem Lehrer vermachten Text noch – mit Blick auf Pláton's
zwischenzeitlich erschienenen „Menon“ an der einen oder an-deren Stelle Ver[-schlimm-]bes-
serungen vorgenommen hat.

Zweites Gespräch:

Eryxias
oder
Über den Reichtum

Personen:

Sokrates, Eryxias, Kritias, Erasistratos ¹⁷

Sokrates : „Wie scheint es Dir zu sein:

Ist ein Mensch, der ein Talent an [Gold] besitzt, reicher als ein anderer, der ein Feld besitzt, das zwei Talente [an Gold] Wert ist?“¹⁸

Erasistratos : „Ich zumindest meine, dass der, welcher das Feld besitzt, [der reichere von den beiden ist].“

Sokrates : „Also wird auch auf die gleiche Art derjenige, der Kleider oder Decke besitzt, die noch mehr an [Verkaufs-]Wert haben als das [Feld jenes Feld-]Besitzers, reicher sein als dieser? Und auch[wird dann jemand der] andere [Verkaufsgegenstände besitzt, deren Verkaufswert den jenes Feldes übersteigt] reicher sein als dieser?“

Erasistratos : „So ist es!“

Sokrates : „Und wenn Dir nun unter diesen Gegenständen die Wahl ließe, welchen würdest Du dann für Dich wählen?“

Erasistratos : „Ich für mich würde den wählen, der mehr wert ist [als die anderen].“

Sokrates : „Du würdest so wählen, weil Du dann glauben würdest, Du sei'st dann der reichere [von den beiden Besitzern]?“

Erasistratos : „Allerdings!“

Sokrates : „Demnach scheint Dir wohl derjenige der Reichste zu sein, der das Wertvollste besitzt?“¹⁹

Erasistratos : „Allerdings!“

¹⁷ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 26/3– bis 28/8–, d.h.: die Einleitung.

¹⁸ Das Talent war im Vorderen Orient ursprünglich eine Maßeinheit des Volumens, nämlich der des Standard-Volumens einer Amphore, somit: = 1 Kubik-Fuß; in Beziehung zu Silber gesetzt, ergab dies dann: 1 Talent \approx 36 kg Silber. So wurde es dann zur Bestimmung der obersten Gewichtseinheit, gemäß G: „talanton“ = „Gewicht, Waage“.

Sólon wertete das Talent ab zu: 1 Talent \approx 26,2 kg Silber. In der frühen und mittleren Antike schwankten die Werte zwischen 36 kg und 20 kg Silber. Die Unterteilungen waren:

1 Talent = 60 Minen;

1 Mine = 100 Drachmen;

1 Drachme = 6 Oboloi;

1 Obolos = 8 Chalkoi.

Die Realwerte betragen: 1 Talent \approx 1 mittleres Segelschiff; 3 Minen \approx 1 Sklave (= Kriegsgefangener). 80 Talente waren also etwas mehr als 2.000 kg Silber; wer daher 80 Talente sein Eigen nennen konnte, der brauchte sich – wenn er das Geld nicht verschwenderisch zum Fenster hinauswarf – für den Rest seiner Tage keine Geld-Sorgen mehr zu machen.

¹⁹ Was *Sokrates* als das *Wertvollste* erachtet, das wird sich sogleich erweisen.

Sokrates : „Dann aber sind die Gesunden reicher als die Kranken, vorausgesetzt, dass die Gesundheit ein wertvolles Gut ist; und dann ist die Gesundheit ein wertvolleres Gut als der Reichtum eines Kranken.“

Nun gibt es aber gewiss niemanden, der es nicht vorziehen würde, beim Besitz von nur wenig Geld gesund als beim Besitz der Schätze des Perser-Königs reich zu sein, und dies deswegen, weil er ebenso glaubt, dass die Gesundheit mehr wert ist [als die Schätze dieser Erde]; denn niemals würde er sie [der Gesundheit] vorziehen, wenn er diese nicht für wertvoller erachten würde als den [verkaufbaren] Reichtum!“

Erasistrátos : „Gewiss nicht!“

Sokrates : „Wenn nun aber noch etwas Anderes als wertvoller zu erachten ist als die Gesundheit, dann wird doch wohl derjenige, der dieses Andere besitzt, dann der Reichste sein?“

Erasistrátos : „Unbedingt!“

Sokrates : „Wenn demnach nun jemand jetzt zu uns käme und spräche: „O Sokrates Eryxías [Kritías]²⁰ und Erasistrátos! Könnt Ihr mir denn sagen, was nun für den Menschen das wertvollste Gut ist? Denn ich für meinen Teil erachte dasjenige als das Wertvollste, durch dessen Besitz der Mensch am besten beraten wird, wie er sowohl seine eigenen Betätigungen als auch die seiner Freunde auf's Trefflichste durchzuführen vermag!“

Wie würden wir, ihm dann wohl zu antworten haben?“

Erasistrátos : „Mir jedenfalls, o Sokrates, scheint für den Menschen dessen Glückseligkeit das Wertvollste zu sein!“

Sokrates : „Nicht übel, in der Tat!²¹ Aber erachten wir denn nicht diejenigen Menschen als den glücklichsten, die ihre Betätigungen am besten vollbringen?“

Erasistrátos : „Ja, so will's mir scheinen!“

Sokrates : „Und machen denn nicht diejenigen Menschen ihre Sache am besten, die dabei ihre Zweck[-setzungen] – und dabei sowohl sie selber als auch die anderen Menschen betreffend – am wenigsten verfehlen, hingegen ihre Absichten zumeist erreichen?“

Erasistrátos : „Ganz gewiss!“

Sokrates : „Werden nun dabei diejenigen Menschen, die wissen, was gut und was schlecht ist – was man somit tun und was man lassen muss –, werden diese am richtigsten handeln und am wenigsten ihre Zweck[-setzungen] verfehlen?“

Erasistrátos : „Ich geb' es zu!“

Sokrates : „Demnach erachten wir die weisesten und [daher] mit den besten Erfolgen handelnden Menschen auch als die glücklichsten und [zudem] als die reichsten, [da ja doch] die Weisheit als das wertvollste Gut anzusehen ist?“

Erasistrátos : „So ist es!“ (...)²²

²⁰ Ich füg' oben „Kritías“ ein; denn er taucht später mit einem wichtigen Beitrag auf.

Dieser hier mit „Kritías“ Bezeichnete ist (a) entweder verschieden von Pláton's Onkel und Menschenschlächter Kritías, oder (2) zwar eben dieser ist, hat sich aber in der Umgebung des Sokrates – zum Zweck des Erscheinung des Großen Aufrechten zum Zweck des Erreichens einer späteren Tyrannis in Athen – geschickt als Tugend-Suchender verstellt.

Sollte Letzteres gegeben sein, so wäre dies ein treffendes Beispiel dafür, dass es keine – dortzulande nicht-leere – Gilde der des Menschen Gemüt hinsichtlich seiner Tugendhaftigkeit zutreffend Ermessenden gibt.

²¹ Diese Antwort des Erasistrátos kommt für Sokrates unerwartet; und er kann nicht widersprechen. Er könnte allenfalls sagen: „Die Glückseligkeit stellt sich nicht von selber ein, sondern ist eine Begleiterscheinung von Etwas, nämlich: von der Weisheit!“

Eryxías : [„Aber, o Sokrátés, das Erreichen der Weisheit setzt doch voraus, dass man sich diesem Streben lange und hingebungsvoll und ausschließlich widmet! Wie aber soll das möglich sein ohne Reichtum, ohne Besitz an – als Geld zu verwertenden Schätzen aus Gold und Silber und Anderem von dieser Art?“]

Sokrátés : „Wie scheint es Dir zu sein, Eryxías:

Ist es gut, [in dem von Dir gemeinten eingeschränkten Wortsinn von „reich“] reich zu sein, oder ist solches schlecht?“

Eryxías : „Mir erscheint das Reich-Sein als etwas Gutes!“

Kritías : „Meinst Du dies wirklich, Eryxías?“

Eryxías : „Ja, das mein' ich, beim Zeýs! Denn sonst wär ich ja doch nicht bei Sinnen! Und zudem mein' ich auch, dass es niemanden gibt, der [im Ernst] mit mir darin nicht übereinstimmt.“ (...) ²³

Kritías : „Nun gut. Dann frag' ich Dich dieses: Bist Du der Ansicht, dass es gerechte wie auch ungerechte Menschen gibt?“

Eryxías : „Ja, und zwar ganz gewiss, beim Zeýs!“

Kritías : „Und wie steht es damit: Ist Deiner Ansicht nach das Unrecht-Tun etwas Schlechtes oder hingegen etwas Gutes?“

Eryxías : „Etwas Schlechtes, wie sich's versteht!“

Kritías : „Tut Deiner Ansicht nach ein Mann, der mit seinem Geld die Frauen in seiner Nachbarschaft zum Ehebruch verführt, dann Unrecht, zumal dies sowohl die [Athener] Staatsverfassung als auch die [weiteren Stadt-]Gesetze dies verbieten, oder ist an solchem Handeln nichts Unrechtes?“

Eryxías : „Er tut Unrecht, meiner Ansicht nach!“

Kritías : „Wenn nun also ein ungerechter Mann zufällig reich ist und [daher größere Summen an] Geld aufzubringen vermag, so wird er, wenn dies sein Wollen ist, sich solcherart versündigen können. Wenn diesem [ungerechten Mann] hingegen kein Reichtum zur Verfügung steht und er daher keine [solchen Summen] aufzubringen vermag, so wird er aller Wahrscheinlichkeit nach nicht das vollführen können, was sein Wollen ist; und er wird sich daher dann auch nicht solcherart versündigen. Deswegen ist es für einen solchen Mann, der das Schlechte tun will, sehr wohl ein Vorteil, nicht reich zu sein; denn er kann dann das [Schlechte], das er tun will, nicht ausführen.“ ²⁴

Und auf was bestehst Du in diesem Punkt: Ist das Krank-Sein etwas Schlechtes oder hingegen etwas Gutes?“

Eryxías : „Auf jeden Fall etwas Schlechtes!“

Kritías : „Und wie siehst Du dieses: Gibt es unmäßige Menschen?“

Eryxías : „Allerdings!“

Kritías : „Wenn es nun für einen [unmäßigen] Menschen, seine Gesundheit betreffend, besser wäre, sich des [Übermaßes an] Speise und Trank und ähnlicher Dinge, [deren Genuss beim Verzehr] man für angenehm hält, zu enthalten, er jedoch wegen

²² Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 30/3– bis 34/6+.

²³ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 34/13– bis 36/2+.

²⁴ Für ihn gilt dann der Spruch: „Tugend ist Mangel an Gelegenheiten“.

Allerdings hat Kritías in der einen Hinsicht recht, dass ein solcher Mensch dann nur in seinem Denken schlecht ist, nicht jedoch – mangels Gelegenheiten – zudem auch in seinem Tun, nämlich: in seinem Ausführen des zuvor in Gedanken Geführten.

Auch Pláton's Onkel Kritías – sollte dieser verschieden von diesem Schüler Kritías sein – hätt' in des Kritías' Sinn nie so ungerecht gehandelt, wenn er sich hierzu nicht die Möglichkeit hätte verschaffen können.

seiner Unmäßigkeit dazu nicht imstande ist, dann würd' es für ihn besser sein, nichts [an Geld-Mitteln] zu besitzen, durch die er sich dergleichen Dinge beschaffen kann, als in derem Überfluss seine Bedürfnisse [im Übermaß zu befriedigen]. Denn dann würd' er nicht die Macht haben, [sich solchermaßen an seinem eigenen Leib] zu versündigen, auch wenn er dies sehnlichst wünscht.“ (...) ²⁵

Sokrates : „Eine solche Behauptung stellte vor einiger Zeit im Lykaion ein Weisheits-Lehrer auf, nämlich Prodikos von Keos. Aber die Zuhörer erachteten ihn als einen Unsinn Schwätzenden, sodass er niemanden von ihnen dazu hat überreden können, seine Behauptung sei richtig. Vielmehr trat dann ein ganz winziges plauderhaftes Jüngelchen ²⁶ zu ihm heran, setzte sich zu ihm, belachte ihn spöttisch, und nahm ihn in die Zange, indem er [von ihm] verlangte, die Gründe für seine Behauptung zu hören. Und [daraufhin] erhielt dieser viel mehr Zustimmung unter den Zuhörern als Prodikos.“

Erasistratos : „Kannst Du uns dann dieses Gespräch mitteilen?“

Sokrates : „Allerdings, wenn ich mich daran noch [in seinen Einzelheiten hinreichend gut] erinnern kann. [Dieses Gespräch ist], meiner Erinnerung nach, ungefähr ²⁷ so verlaufen:

Der junge Mensch fragte den [Weisheits-Lehrer], in welcher Hinsicht dieser meine, der Reichtum sei etwas schlechtes, und in welcher Hinsicht er den Reichtum für etwas Gutes erachte. Daraufhin erklärte dieser ihm: „Für aufrechte Leute sowie für solche Menschen, die wissen, wozu man den Reichtum [in richtiger Weise] einzusetzen hat, ist dieser gut, und für Schlechte sowie für jene, die dies nicht wissen, somit schlecht. Und so verhält es sich ja auch mit allen anderen Dingen. Denn bei jedem Ding kommt es darauf an, wie die, die es gebrauchen, [von ihrer Geisteshaltung her] beschaffen sind. Ganz richtig sagt daher auch Archilochos:

„Die Gesinnung wechselt mit der Möglichkeit“.“

„Sollte mir dann“, wandte der junge Mensch ein, „jemand zum Besitz derjenigen Weisheit verhelfen, die das Eigentum aufrechter Männer ist, so würd' er unbedingt dann auch alles Übrige [in mir] vollkommen machen, dies zwar nicht dadurch, dass er sich zusätzlich noch mit diesen für mich abgibt, sondern dadurch, dass er mich aus einem Ungebildeten zu einem Weisen gemacht hat.

²⁵ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 37/10+ bis 37/17+.

²⁶ Der geneigte Leser mag nun raten, wen dieser – hier nicht von Pláton, sondern von Aischínes gestaltete – Sokrates hier mit dem Ausdruck „ein ganz winziges plauderhaftes Jüngelchen“ gemeint haben könnte!

Allerdings widerfährt dem Autor Aischínes – oder seinem Schüler, wer auch immer der Autor dieses Gesprächs gewesen sein mag – hier ein gelinder Anachronismus: Prodikos ist sicherlich nicht vor 465 geboren, Sokrates hingegen bereits 471.

Geht man allerdings davon aus, dass der historische Sokrates – abgesehen davon, dass er immer zum Scherzen und Spaßmachen aufgelegt war – hier nicht sein Lebensalter, sondern sein Philosophie-Alter gemeint haben könnte, so liegt kein Anachronismus vor; denn es dürfte als gesichert gelten, dass Sokrates auch – wie kurzzeitig auch immer – bei Prodikos Unterricht genommen hat.

²⁷ Dieses Gespräch hat somit *nicht neulich*, sondern *vor einer ganzen Weile* stattgefunden.

Und das – körperlich schon nicht mehr ganz junge – Jüngelchen hat sich von der Gymnastik weggeschlichen und zu den Zuhörern – wohl zumeist: Verwandte der sich in Gymnastik üben den Jünglinge – begeben, weil ihm dieser Disput mit einem zugereisten Weisheitslehrer weit- aus interessanter erschien als das dauernde nackte Herumbalgen mit körperlich stattlichen und geistig weniger stattlichen Heranwachsenden.

Dies verhält sich so, wie wenn jemand, der mir das Lesen und Schreiben der Buchstaben beibringt, dann auch unbedingt die übrigen [Schriftsachen] für mich lesbar und schreibbar macht, wie auch, wenn mir der Tonkünstler [die einzelnen Töne beibringt], ich dann unbedingt so musikalisch wie er werde, daher auch, wenn [der Weisheits-Lehrer] mich [in der Weisheit] gut macht, er dann auch alles Übrige [in mir] gut macht!“

Das Zweite gab Prodíkos allerdings nicht zu, obwohl er das Erste durchaus zugestand.²⁸

„Wie aber“, fuhr jener [junge Mensch] fort, „siehst Du dieses: Kann der Mensch genau so, wie er Häuser zu bauen [und sie nach dem Fertigstellen auch noch zu verbessern] fähig ist, dann auch die [andere] Sachen, [die noch nicht ganz gut und daher noch zu verbessern sind, schließlich] gut machen, oder aber müssen diese so, wie sie zunächst vollbracht worden sind – sei’s nun gut oder sei’s schlecht – [in diesem zunächst hervorgebrachten Zustand] beständig bleiben?“

Prodíkos nun – wie mir dies schien – bedachte recht genau, wohin dieses Gespräch führen wird. Damit er nun nicht vor allen Anwesenden als von dem jungen Menschen widerlegt erscheint – denn wär’ ihm dies unter vier Augen widerfahren, so hätt’ er es mit Gleichgültigkeit ertragen²⁹ –, antwortete er [nach einigem Überlegen], dazu sei der Mensch imstande.

„Ist Deiner Sicht der Dinge nach“, fragte jener [Jüngling] weiter, „die Tugend etwas Lehrbares oder hingegen etwas Angeborenes?“

„Etwas Lehrbares, meiner Ansicht nach!“, antwortete Prodíkos.

„Dann wird Dir in Deinen Augen sicherlich ein solcher Mensch als Narr erscheinen, der meint, er könne dadurch, dass er die Götter anfleht, das Lesen und Schreiben erlernen oder ein Tonkünstler werden oder irgendeine andere von diesen Fertigkeiten gewinnen; denn ganz unbedingt hat er sie durch [Anstrengungen] zu erreichen, sei’s durch Lernen von Anderen, sei’s durch Selber-Finden?“

Auch dies gab Prodíkos zu.

„Indem Du, Pródíkos, dann die Götter bittest, sie möchten Dir Wohlergehen und Gutes gewähren, dann bittest Du sie [– wenn ich Dich richtig verstehe –] um nichts anderes als, ein aufrechter Mensch zu werden; denn gerade für die aufrechten Leute sind die Dinge ja gut, [und dies auch solche], die für die schlechten [Leute] schlecht sind.

Nun soll die Tugend angeblich lehrbar sein. Dann jedoch ist der Inhalt Deines [alltäglichen Gebets bei den Göttern in den Tempeln der Stadt]³⁰ kein anderer als, Du mögest über das, was Du nicht weißt, belehrt werden!“

Und Prodíkos, der nun höchst unwillig über den Anschein war, er bete vergebens zu den Göttern, [begann sehr laut zu reden und ließ den Jüngling nicht mehr zu Wort kommen. Auf dieses hin trat der Aufseher des Gymnasions, [der das Gespräch wegen der zunehmenden Anzahl an Jünglingen, die sich den Zuhörern hinzugesellt hatten,

²⁸ Das ist merkwürdig; denn *ich* hätte *nicht* einmal das *Erstere* – die beiden Beispiele – zugestanden.

²⁹ Prodíkos war damals offenbar erst dabei, sich durch öffentliche Gespräche als Weisheits-Lehrer ins Gespräch zu bringen und sich so bekannt zu machen. Das Widerlegt-Werden von einem Handwerksburschen vom Lande hätt’ ihn hingegen den Ruf als Weisheits-Lehrer gekostet und ihn auf diese Weise um den Erwerb seines Lebensunterhalts gebracht.

³⁰ Was Anaxagóras versäumt hat, nämlich: den Göttern der Stadt seine regelmäßige Ehrerbietung zu bezeugen, das unterlässt Prodíkos – mit Blick auf das Schicksal des Anaxagóras bzw. auf das auf ihn zukommende Geschick – auf keinen Fall.

aus einiger Entfernung zugesehen hatte], hinzu und befahl dem Prodíkos, das Gymnasion zu verlassen, und dies mit der Begründung, dieser behandle [in seinen Gesprächen] Sachen, die für die Jugend unnötig seien, und die daher, weil unnötig, daher [für sie auch] schlecht seien.

[So ist das damals dem Prodíkos ergangen.³¹ Daher acht' auch Du, Kritías, streng dar-auf, dass Du nicht solchen solche Ansichten zum Reichtums aufrechterhältst, die auf Abwege führend und somit unnötig und daher schlecht sind!]"³² (...)³³

Erasistratos : „Du hast dies so gesagt, um [den Kritías] zu verspotten. Aber mir will scheinen, dass sie [ihr Gespräch da, wo Du sie unterbrochen hast, noch nicht zuendegeführt hatten. Denn verblieben ist die Möglichkeit, dass Reich-Sein immerhin unter bestimmten Bedingungen etwas Gutes ist!]"

Sokrátes : „Der von Euch, der [vorhin] gesagt hat, das Reich-Sein sei etwas Gutes, der soll uns nun sagen, wie er über diese Sache denkt! Und ich bin bereit, diese dann mit Euch, so gut ich's nun eben vermag, zu untersuchen.“

Eryxias : „Ich, o Sokrátes, versteh' unter [dem Ausdruck] „Reich-Sein“ nichts Anderes als die übrigen Menschen. Denn viele Schätze zu besitzen, das ist, meiner Aussage nach, eben das Reich-Sein.“³⁴

Und mir will scheinen, dass auch hier der Kritías vom Reichtum die gleiche Ansicht hat!"³⁵

Sokrátes : „Das ändert nicht viel an der Fragestellung. Denn dann haben wir nun zu untersuchen, was denn Schätze eigentlich sind; denn sonst haben wir sogleich wieder von [der Verwendung des Ausdrucke „Schätze“] eine zwiespältige Ansicht.“³⁶

³¹ Nicht auszuschließen ist, dass der historische Sokrátes sich vom Prodíkos mit einem derartigen Gespräch, das diesen in erhebliche Bedrängnis gebracht hat, verabschiedet und getrennt hat.

³² So müsst' der Abschluss des Berichts *eigentlich* ausgesehen haben.

NB: Und nicht gänzlich auszuschließen ist, dass dieses *Zweite Gespräch* eine nachträglich erfolgte Zusammenfügung von drei Unterredungen ist, wobei hier die *Erste Unterredung* geendet und die *Zweite Unterredung* begonnen hat.

Sollte dies jemand mit mich überzeugenden Gründen vortragen, so würd' ich die geringfügigen Abänderungen, die ich an dieser Stelle vorgenommen habe, wieder rückgängig machen.

NNB: Interessant dabei ist, dass sich Pláton in seiner – sicherlich später verfassten – Schrift „Symposion“, die eine Folge von 7 [= 4+3] Monologen ist, beim 6-ten Monolog [= beim mittleren der drei göttlichen Monologe, die auf die vier weltlichen folgen – selber zu diesem stilistischen Mittel des Einschubs des Berichts von einem Dialog in diesen Monolog bedient.

³³ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 40/3– bis 42/2+.

NB: Dieser Dialog ist sicherlich kein historischer Bericht; er könnte jedoch eine Nachzeichnung von – sicherlich auch in des Sokrátes' Schule unter den Schülern nach Vorgabe des Lehrers erfolgte – Übungs-Diskussion sein. Denn solche hat es sicherlich auch bereits bei Protagóras gegeben.

³⁴ Damit verschiebt sich die Diskussion vom Begriff „Reich-Sein“ zum Begriff „Schätze besitzen“. Und genau da wird nun Sokrátes einhaken.

³⁵ Er appelliert hier an den *alltäglichen* Sprachgebrauch der Vielen .

³⁶ Die folgende Ausführung erweckt den Eindruck, dass Sokrátes diesmal garnicht vorgehabt hat, einen Dialog – in Pfaff's Worten: ein Gespräch – zu führen, dass er sich vielmehr die Sache in den letzten Tagen hin und her überlegt hat und nun das Ergebnis dieser von ihm so durchgeführten Untersuchung zusammenhängend hat vortragen wollen. Aber irgendwie ist er dann – wohl beim Sich-Vergewissern, dass seine Darlegung akzeptiert wird – doch in dieses Dialogisieren-mit-Schräglage gerutscht.

Vielleicht aber ist dies Xanthíppe's Notiz, die nicht recht zu Re-Dialogisieren gewesen ist.

Nehmen wir beispielsweise die Karthager, die sich [als Zahlungsmittel] der folgenden Münze bedienen: In ein kleines Stück Leder ist etwas eingenäht, das ungefähr von der Größe eines Staters³⁷ ist; was aber der eingenähte Inhalt dieses Lederbeutelchens ist, das wissen nur die Verfertiger desselben³⁸ und ist sonst niemandem bekannt. Dieses Leder-Beutelchen ist von den Verfertigern mit einem Siegel versehen worden und wird seither als Geld gebraucht; und wer die meisten derartigen Leder-Beutelchen besitzt, der gilt [bei ihnen] als der Reichste, weil er die meisten Schätze besitzt. Würde aber bei uns jemand hiervon sehr viel besitzen, so wär' er hier um nichts reicher als jemand, der die Steine des [Geröll-]Berges [Lykabettos]³⁹ sein Eigen nennt.

In Lakedaimonien⁴⁰ hingegen bedienen sie sich [als Zahlungsmittel] einer Münze aus Eisen, und zwar von sonst unbrauchbarem Eisen. Und wer von ihnen viele Stücke von dieser Eisenmünze besitzt, der gilt dort als reich; woanders hingegen ist sie ein ganz unnützer Besitz.

In Äthiopien aber gebrauchen sie Steine mit eingeschnittenen Zeichen, für welche wiederum in Lakedaimonien niemand eine rechte Verwendung hätte.

Und bei den nomadischen Skythen würde jemand, der dort das Haus des Polythion besäße, wohl um nichts reicher sein als einer bei uns, dem der Lykabettos zu Eigen ist.

Demnach ist es offensichtlich, dass jedes von diesen Dingen an und für sich [kein Schatz und daher] nicht Reichtum ist; denn es gibt welche, die das eine oder andere davon besitzen [und, weil sie es nicht gebrauchen können, daher] um nichts reicher [als andere, die eben diese Dinge nicht zur Verfügung haben].

Vielmehr ist jedes Einzelne davon für die Einen Reichtum, weshalb jene, die solches besitzen, dann reich sind, hingegen für Andere kein Reichtum, weshalb sie beim Erwerb desselben um nichts reicher werden. Das ist vergleichbar damit, dass nicht einem Jeden *dieses* als *schön* und *jenes* als *hässlich* erscheint, sondern dem Einen dieses als schön und jenes als hässlich, dem Anderen hingegen dieses als hässlich und jenes als schön.⁴¹

Nun wollen wir untersuchen, warum denn wohl bei den Skythen [der Besitz von] Häusern nicht zum Reichtum gehört, wohl aber bei uns, und warum bei den Karthagern ein Leder-Beutelchen [mit unbekanntem Inhalt] zum Reichtum gehört, nicht jedoch bei uns, und warum bei den Lakedaimoniern Eisenplättchen zum Reichtum gehören, nicht hingegen bei uns, [und warum bei den Äthiopiern beritzte Steinchen zum Reichtum gehören, keinesfalls aber bei uns.

Am leichtesten werden wir dies wohl auf folgendem Weg ermitteln: Angenommen, ein Athener besitzt von den Steinen auf dem Versammlungsplatz, die wir hier nicht gebrauchen, tausend Talente⁴² an Gewicht; würd' er dann allein deswegen für reich gehalten werden?"

Eryxias : „Durchaus nicht, meiner Ansicht nach!“

³⁷ Was ein Stater ist, hab' ich [noch] nicht ermitteln können; möglicherweise ist es ein quadratisches Eisenplättchen gewesen, das irgendwo in Thrakien oder in Kleinasien als ein Zahlungsmittel im Handel gewesen ist.

³⁸ Vermutlich ist in das Beutelchen ein kleines wertarmes Metallstückchen mit einer Aufprägung des staatlichen Münzamts eingenäht gewesen.

³⁹ (MKP:) Ein unfruchtbares und stein-reiches Attisches Gebirge, östlich nicht weit von Athen gelegen.

⁴⁰ Dies ist, wie gesagt, ein anderer Name für Sparta.

⁴¹ In *diese* Richtung wird man sich zu begeben haben, will man des Sokrates' Begriffs-Lehre auffinden, somit in die *entgegengesetzte* Richtung, in der Pláton's Ideen-Lehre thront.

⁴² (MKP:) Das Attische Talent als Gewicht ist ungefähr 56 Pfunden Köllner Gewicht gleich.

Sokrates : „Angenommen jedoch, er besitzt von dem edlen Stein Lychites tausend Talente an Gewicht, dann würden wir ihn als sehr reich erachten?“

Eryxias : „Allerdings!“

Sokrates : „Und dies wohl deswegen, weil dieser Stein für uns nützlich, jener hingegen [für uns] nutzlos ist?“

Eryxias : „Ja, so ist's!“

Sokrates : „Denn auch bei den Skythen gelten Häuser deswegen nicht als Schätze, weil sie diese [als Nomaden] nicht gebrauchen können; und ein Skythe würde sich selbst das schönste Haus keinesfalls lieber als eine Decke aus Fellen wünschen, weil diese ihm nutzbringend ist, jenes für ihn hingegen nutzlos ist.“

Und genauso erachten wir das Geld der Karthager nicht als Reichtum; denn wir können uns [hier] dafür nichts von dem, was wir bedürfen, anschaffen, weshalb es uns [hier], anders als [unser heimisches] Geld, nutzlos ist.“

Eryxias : „So ist es!“

Sokrates : „Das also ist Reichtum [und das sind Schätze], was uns gerade nützt; und das ist kein Reichtum [und kein Schatz], was uns [da] nutzlos ist. (...)“⁴³

[Was uns aber nützt, das betrifft die Befriedigung unserer Bedürfnisse. Denn] angenommen, die Menschen wären imstande, ohne Nahrung – ohne Speise und Trank – zu leben, und würden dabei weder Hunger noch Durst empfinden; bedürften wir dann entweder der Nahrung selbst oder, um sie uns anzuschaffen, des Geldes oder eines [wertvollen Gegenstands oder einer Arbeitsleistung]?“

Eryxias : „Wohl nicht, wie mir scheint!“

Sokrates : „Demnach verhält es sich auf diese Weise doch auch mit den sonstigen Gegebenheiten:

Würden wir zur Pflege des Leibes das, was wir jetzt hierfür bedürfen, nicht benötigen – das eine Mal der Erwärmung, das andere Mal der Abkühlung, und gelegentlich auch noch anderer Dinge, derer er bedürftig geworden ist –, würde niemand etwas von alledem, weswegen wir jetzt [Schätze und] Güter zum Zweck der Befriedigung dieser Bedürfnisse wie auch mancher Begierden zu besitzen wünschen, mehr bedürfen, so wäre das, was man [„Schätze“ und] „Güter“ nennt, [gänzlich] nutzlos.

Nun ist der Besitz der Güter zur Versorgung des Leibes mit dessen [vorhandenen] Bedürfnissen nützlich; wenn diese hingegen beseitigt werden könnten, so bedürften wir ihrer nicht: [Diese Dinge wären für uns dann keine Güter mehr; und] dann würd' es keine solchen Güter mehr geben!“

Eryxias : „So scheint's!“

Sokrates : „Als Güter erscheinen uns also – wie mir scheint – diejenigen Dinge, die zu den genannten Verrichtungen – zur Befriedigung unserer Bedürfnisse – nutzbringend sind.“

Eryxias gab dies zwar zu, bemerkte jedoch, dass ihn [der Gang] der Untersuchung wie auch deren jetzt erzieltetes Ergebnis keine Ruhe lasse.

Sokrates : „Wie aber sollt' es sich mit diesen Dingen denn anders verhalten? [Soll, damit für uns etwas ein Gut ist, dies nicht auf unsere Bedürfnisse und deren Befriedigung, sondern auf die Sachen selbst bezogen sein?] Können wir somit [richtigerweise]

⁴³ Es folgt ein Textteil, der stilistisch von ganz anderer Art ist und der, wird er weggelassen, keinesfalls vermisst wird; es handelt sich um MKP S. 44/8– bis 45/1–.

Ich überspring' ihn hier bzw. verkürz' ihn hier in der oben vorgenommenen Weise, wodurch die lästige Unterbrechung der – von mir hier durchgehend vorausgesetzten – Dialog-Form wieder rückgängig gemacht wird.

sagen, dieselbe Sache sei so beschaffen, dass sie für zwei gleiche Betätigungen das eine Mal nutzbringend, das andere Mal hingegen nutzlos ist?“

Eryxias : „Das möcht‘ ich durchaus nicht so sagen, sondern, dass mir etwas nützlich zu sein scheint, wenn man es zu einer Betätigung benötigt, und nutzlos, wenn es dafür nicht gebraucht wird.“

Sokrates : „Wären wir demnach imstande, ohne Feuer eine Bildsäule aus Erz zu verfertigen, so wäre für diese Betätigung das Feuer, das wir hierfür nicht benötigen, ohne Nutzen und in diesem Sinn nutzlos. Und bei den anderen Dingen verhält es sich in gleicher Weise.“

Eryxias : „So ist’s wohl!“

Sokrates : „Daher erachten wir diejenigen Dinge, ohne die dies oder jenes bewirkt werden kann, als hierfür nutzlos: So ist das doch!

Für unsere Leiber benötigen wir unbedingt Speisen, Getränke, Kleider, Decken und Wohnungen. Angenommen, es würde sich einmal ergeben, dass wir imstande sind, ohne Gold und Silber und Anderem von dieser Art, das wir nicht unmittelbar für unsere Leiber benötigen, die Bedürfnisse unserer Leiber zu befriedigen, und bedürften daher solche Dinge wie Gold und Silber nicht mehr [hierfür]; dann würden diese goldenen und silbernen Dinge für uns hierfür nutzlos sein, da dann eben ohne sie diese Bedürfnisse zufriedengestellt werden können. So ist das doch! Und diese Dinge würden uns dann auch nicht als [unsere] Götter vorkommen; denn sie sind dann ja zu nichts mehr von Nutzen.

Nutzbringend hingegen wären dann *solche* [anderen] Dinge, für die wir uns *dann* das [uns] Nützliche anschaffen könnten.“

Eryxias : „O Sokrates! Nie wird mich jemand [zu der Meinung] überreden können, Gold und Silber und Anderes von dieser Art seien keine Güter! Aber trotz alledem bin ich davon vollkommen überzeugt, dass das was für uns nutzlos ist, auch kein Gut ist, sowie, dass das, was zu den [von Dir vorhin genannten] Dingen von Nutzen ist, das nützlichste Gut ist. Davon aber, dass Gold und Silber und Anderes von dieser Art uns zum Leben ohne Nutzen sind, davon bin ich keinesfalls überzeugt; denn durch sie können wir doch unsere Bedarfsgegenstände anschaffen!“⁴⁴

Sokrates : „Dann lass uns eben zusehen, auf welche Weise wir dies doch behaupten können!

Es gibt doch offensichtlich Leute, die die Tonkunst lehren, oder die das Schreiben und Lesen lehren, oder die irgendeine andere [Fähigkeit und] Kenntnisse lehren, und die – indem sie dafür entlohnt werden – für sich selber ihre Bedarfsgegenstände erwerben.“

Eryxias : „Freilich gibt’s solche Leute!“

Sokrates : „Diese Menschen schaffen sich durch ihre [Fähigkeiten und] Kenntnisse die Bedarfsgegenstände zum Leben an, indem sie diese [durch das Lehren ihrer Fähigkeiten und Kenntnisse erwerben], so, wie wir diese durch [das Bezahlen mit] Gold und Silber erhalten.“

⁴⁴ Der Sokrates dieses Autors – und vielleicht eben auch der historische Sokrates – hat sich nun wie’s sich erweist – auf’s Glatteis führen lassen.

Denn dass wir mit Gold und Silber unsere Bedarfsgegenstände erwerben *können*, das ist von diesem Sokrates ja nirgendwo bestritten worden; bestritten hat er lediglich, dass wir diese Gegenstände durch Geld – d.h. eben: durch Gold und Silber – einkaufen *müssen*, dass es *nicht anders* geht.

Aber dieser Sokrates kriegt auf eine verblüffende Art dennoch rasch die Kurve.

Eryxias : „Das ist zuzugeben!“

Sokrates : „Wenn sie daher [mit solchen Fähigkeiten und Kenntnissen] einkaufen, was sie zum Leben brauchen, so müssen diese demnach für's Leben nützlich sein. Denn wir hatten vorhin doch gesagt, das Geld sei [für uns] deswegen nützlich, weil wir dadurch in die Lage kommen, uns die Bedarfsgegenstände für das Leben zu kaufen.“

Eryxias : „So ist's!“

Sokrates : „Wenn demnach diese [Fähigkeiten und] Kenntnisse zu den hierzu nützlichen Dingen gehören, so erscheinen sie uns aus dem gleichen Grund als Güter, aus dem uns Gold und Silber als Güter erscheinen.“

Dabei haben wir vorhin uns über die Behauptung, dass jene, die [Fähigkeiten vermitteln und Kenntnisse lehren], die Reichsten sind, nicht einig werden können. Dabei folgt doch aus dem, worüber wir jetzt einverstanden sind, auf jeden Fall, dass zuweilen die an [Fähigkeiten und] Kenntnis Reicherer die Reicherer sind!

Denn angenommen, es frägt Dich jemand, ob Deiner Meinung nach das Pferd dem Menschen – und das heißt: jedem Menschen! – nützlich sei: Was würdest Du ihm dann antworten? Doch dies, dass das Pferd dem, der sich darauf versteht, wie ein Pferd zu gebrauchen ist, von Nutzen ist, nicht hingegen jenem, der sich nicht darauf versteht?“

Eryxias : „Allerdings würd' ich dies antworten!“

Sokrates : „Auf die gleiche Weise würdest Du auch darauf bestehen, dass ein [bestimmtes] Arzneimittel nicht jedem Menschen Nutzen einbringt, sondern nur dem, der hierzu weiß, [wann und] wie es anzuwenden ist?“

Eryxias : „Das würd' ich so sagen!“

Sokrates : „Und ebenso auch bei allem Anderen?“

Eryxias : „Ohne Zweifel, ganz bestimmt!“

Sokrates : „Dann aber sind Gold und Silber und Anderes von dieser Art, was man als Güter [und als Schätze] erachtet, wohl allein dem nutzbringend, der sich darauf versteht, wie diese [Metalle] zu gebrauchen sind?“

Eryxias : „So ist's!“

Sokrates : „Nun sind wir aber doch vorhin Übereinstimmung darüber erzielt, dass nur ein aufrechter Mann wissen kann, wie man [Gold und Silber und Anderes von dieser Art in richtiger Weise] gebrauchen kann?“

Eryxias : „Darüber haben wir Übereinkunft erzielt!“

Sokrates : „Den aufrechten Leuten daher – und zweifellos ihnen allein – würden derartige Dinge nutzbringend sein, und dies deswegen, weil sie sich darauf verstehen, sie [richtig] zu gebrauchen.“

Sind sie aber diesen allein nutzbringend, so sind sie auch nur für diese [Menschen Schätze und] Güter.

Und dabei wird mir dieses offensichtlich: Indem jemand einem [Menschen], der die Reitkunst [noch] nicht versteht [und beherrscht], dabei aber Pferde besitzt, die ihm somit [bis dahin] nutzlos sind, [nun] zu einem Reitverständigen [und Pferdbeherrscher] macht, so macht er diesen damit zugleich reicher; denn er macht ihm eben das nutzbringend, was ihm zuvor gänzlich nutzlos gewesen ist.

Denn wer einem Menschen eine Kenntnis [und eine Fähigkeit] beibringt, der macht ihn damit zugleich reich.“

Eryxias : „So ist's, nach meiner Sicht der Dinge!“⁴⁵

Sokrates : „Ja. Aber für *Kritias* glaub' ich, schwören zu können, dass er durch nichts von dem, was an Gründen aufgeführt worden ist, hat überzeugt werden können.“

Kritias : „Allerdings, beim *Zeús*! Denn ein Narr wär' ich, wenn ich mir solche Aussagen einreden ließe!

Aber warum hast Du nicht die vorige Erörterung zum Abschluss gebracht, nämlich die Frage, warum Gold und Silber und Anderes von dieser Art, die man üblicherweise als [Schätze und] Güter erachtet, keine Güter sind? Denn ich war [sehr gespannt darauf, Deine Gründe vollständig kennenzulernen]; und ich hatte mich sehr darauf gefreut!“

Sokrates : „Für Dich, *Kritias*, ist es demnach, wie mir scheint, ebenso erfreulich, mir beim Reden zuzuhören, wie Du den Wirtshaus-Sängern gerne zuhörst, die des *Homéros*' Gedichte, von denen Dir kein Wort als wahr erscheint, [dort zu vorgerückter Zeit] absingen!⁴⁶ Doch lass uns nun ermitteln, [ob und] wie wir diese Behauptung aufrechterhalten [und begründen] können.

Meinst Du, dass es Dinge gibt, die für die Baumeister zum Zweck des Erstellens von Häusern nützlich sind?“

Kritias : „Dies mein' ich allerdings!“

Sokrates : „Dann dürfen wir doch feststellen, dass diese ihnen zum Häuser-Bauen nützlichen Dinge [zum einen die Bestandteile sind, wie] Steine, Ziegel, Holz und all das Andere, das dazu gehört, [und zum andern] auch die Werkzeuge, mit denen sie [beim Zusammenfügen jener Bestandteile] die Häuser bauen, und [vorab auch] Das, mit dessen Verwendung sie sich hierzu die Bestandteile sowie die Werkzeuge beschaffen.“

Kritias : „Mir scheint dies alles [für sie] nützlich zu sein!“

Sokrates : „Somit ist's auch bei den übrigen Betätigungen nicht nur das, was man zu dieser jeweiligen Arbeit gebraucht, nutzbringend, sondern auch das, womit dergleichen erworben wird und ohne welches [dieses Arbeiten mit den Werkzeugen an den Bestandteilen daher] nicht erfolgen kann!“

Kritias : „So ist's in der Tat!“

Sokrates : „Und für *dies*, womit das Mittel, mit dem das für jenes Arbeiten Nützliche erworben wird, ist dann *das* nützlich, was benötigt wird, um *dies* zu erwerben; und für *das*, womit dann *dies* wiederum erworben wird, ist dann *jenes* nützlich, was benötigt wird, um *das* zu erwerben; und so weiter, auch wenn solches in unzählbarer Aufeinanderfolge von immer Weiterem erfolgt: das Alles muss dann doch als nützlich – als nutzbringend – erachtet werden?!“⁴⁷

⁴⁵ Sollte dieses Gespräch aus drei Unterredungen bestehen, so würde hier die *Zweite Unterredung* enden und die *Dritte Unterredung* beginnen. Vorläufig geh' ich, wie gesagt, aber davon aus, dass es keine derartige Drittelung dieses Zweiten Gesprächs gegeben hat.

⁴⁶ Eine besonders hohe Meinung von den Gedichten des *Homéros* hatten die Intellektuellen Athens zu jener Zeit ja wohl nicht mehr.

⁴⁷ Dass diese Argumentation, mit der der Übersetzer ja seine liebe Mühe gehabt hat, *nicht* vom historischen *Sokrates* stammen soll, das glaub' ich *nicht*: Ich schätze den getreuen *Aischines*; und ich achte seine – uns nicht einmal namentlich bekannten – Schüler, von denen wohl die vorgenommenen Überarbeitungen stammen.

Aber eine *solche* Argumentation, *die* trau' ich ihnen *nicht* zu; zu ihr war ja nicht einmal der durchaus scharfsinnige wenngleich unter Anerkennungssucht sowie unter Plagiatssucht leidende *Pláton* in der Lage.

Formuliert man die Argumentation mit Variablen neu, so wird sie übersichtlich:

„Zum Arbeiten mit A_1 (= B_1 & C_1) ist das Verwenden von A_2 nutzbringend;

Kritias : „Nichts hindert uns daran, dies so zu sehen!“

Sokrates : „Richten wir nun wieder unser Augenmerk auf den Leib des Menschen. Gegeben sei der Fall, dass dem Menschen Speise, Trank, Kleidung und das Andere, [soweit] er dies für seinen Leib benötigt, [ohnehin] zur Verfügung steht; wird er in diesem Fall denn Gold oder Silber oder Anderes von dieser Art benötigen, um damit das zu erwerben, was er ohnehin bereits besitzt?“

Kritias : „Durchaus nicht, wie mir scheint!“

Sokrates : „Also scheint der Mensch bisweilen nichts von alledem für die Bedürfnisse seines Leibes zu benötigen?!“

Kritias : „So ist es in der Tat!“

Sokrates : „Wenn nun aber *Dies* sich für *Jenes* als unnötig erweist, dann erweist sich *Dies* doch auch *nie* als [für *Jenes*] *nutzbringend*; denn wir sind ja von der Voraussetzung ausgegangen, dass eine beliebig gewählte Sache nie so beschaffen ist, dass sie für Durchführungen der gleichen Art das eine Mal nutzbringend, das andere Mal hingegen nutzlos ist.“

Kritias : „Diese Erörterung ist gut und trefflich; denn sie zeigt dieses:

Sind Gold und Silber und Anderes von dieser Art *einmal* nutzbringend, [so sind sie *immer* nutzbringend; und daher] kann es dann nicht geschehen, dass sie irgendwann nutzlos sind!“⁴⁸

Sokrates : „Sind sie dabei sowohl zum Durchführen guter als auch zum Durchführen schlechter Handlungen nutzbringend?“

Kritias : „Genau das behaupt' ich ja unentwegt!“

Sokrates : „Kann aber eine schlechte Sache zur Durchführung einer guten Sache nutzbringend sein?“

Kritias : „Das nicht, wie mir scheint!“

Sokrates : „Als gute Handlungen werden wir nun doch solche erachten, die der Mensch im Sinne der Tugend durchführt?!“

Kritias : „Allerdings!“

Sokrates : „Ist es nun möglich, dass ein Mensch, der taub und gänzlich des Gehörs beraubt ist, etwas von dem, was ihm durch einen mündlichen Vortrag gelehrt wird, erlernt?“

Kritias : „Nein, beim Zeýs! Ich wüsste nicht wie!“

Sokrates : „Angenommen nun, die Tugend ist durch's Gehör lehrbar; dann ist dieses Gehör doch zu den für die Tugend nutzbringendsten Dingen zu zählen; denn wir benötigen es dann, um die Tugend zu erlernen.“

Kritias : „So ist es anzusehen!“

zum Erwerben von A_2 ist das Verwenden von A_3 nutzbringend;

zum Erwerben von A_3 ist das Verwenden von A_4 nutzbringend;

zum ...“: und *so* weiter, *unabzählbar* weit!

⁴⁸ Der Opponent erkennt somit, dass Sokrates hier auf eine Allgemeine Uniformitäts-Annahme (= AUA) hinaus will.

Was *er* allerdings *nicht* erkennt, das ist dieses:

„Wenn G [wenigstens] einmal für F nützlich ist, dann ist G immer für F nutzbringend“ ist logisch äquivalent ist mit: „Wenn G nicht immer für F nutzbringend ist, dann ist G nie [= nicht wenigstens einmal] für F nutzbringend“!

Und *Sokrates* zielt genau auf die mit der ersten Aussage logisch äquivalenten zweiten ab, die dann ja die gleiche Allgemeine Uniformitäts-Annahme ist, wenngleich sozusagen von rückwärts betrachtet.

Sokrates : „Wenn nun die Arzneikunst in der Lage ist, einen Kranken zu heilen, so muss auch sie uns zuweilen als zu den Dingen gehörend erscheinen, die für die Tugend nützlich sind; denn durch sie wird [zuweilen ein] Gehör, [das durch Erkrankung untätig geworden ist, wieder geheilt]!“

Kritias : „Dagegen ist nun wirklich nichts einzuwenden!“

Sokrates : „Wenn wir nun ferner die Arzneikunde durch Güter erlangen können, so müssen wir dann doch auch diese als nutzbringend für die Tugend erscheinen?“

Kritias : „So verhält es sich in der Tat damit!“

Sokrates : „Und das nämliche gilt dann auch für das, wodurch man solche Güter erlangt?“

Kritias : „Ja, auch dieses alles!“

Sokrates : „Meinst Du nun wirklich, es könne sich ein Mensch durch schlechte und schädliche Handlungen Geld verschaffen, dafür ärztliche Hilfe erhalten, dafür dann das Gehör, das ihm bis dahin gefehlt hat, oder einen Ersatz hierfür erhalten, und dieses sodann zum Erlernen der Tugend gebrauchen?“⁴⁹

Kritias : „Aber selbstverständlich mein' ich dies!“

Sokrates : „Dann aber ist auch das Schlechte für die Tugend nutzbringend?!“

Kritias : „Allerdings!“⁵⁰

Sokrates : „Dann ist's jedoch nicht notwendig, dass das, wofür wir die für irgendeine Sache nützlichen Dinge erwerben, auch für die Sache selbst nützlich ist.

Denn [nach dem soeben Festgestellten] erscheinen bisweilen auch die schlechten Sachen als nutzbringend für etwas Gutes. Doch das wird durch Folgendes noch deutlicher werden:

Angenommen, dasjenige, was notwendigerweise vorher da zu sein hat, damit etwas Bestimmtes erfolgen kann, sei hierzu auch nutzbringend; dann möcht' ich doch gern' hören, wie Du dieses Beurteilst: Unter dieser Annahme ist es möglich, dass die Unwissenheit zum Wissen nutzbringend ist, und desgleichen die Krankheit zur Gesundheit, und auch die Schlechtigkeit zur Tugend!?“

Kritias : „Nun, *das* möcht' ich doch wohl *nicht* behaupten!“

Sokrates : „Und doch stimmen wir wohl darin überein, dass kein Wissen hervorgebracht wird, wo nicht vorher Unwissenheit geherrscht hat, dass keine Gesundheit entsteht, wo vor [ihrem Entstehen] nicht eine Erkrankung vorgelegen hat, dass sich keine Tugend entwickelt, wo zuvor nicht Schlechtigkeit [das handeln bestimmt hat]?“

Kritias : „Ja, so ist's, meines Erachtens nach!“

Sokrates : „[Ist dies wirklich Deine Überzeugung?]“

⁴⁹ Sokrates weist ihn auf diese feine Art darauf hin, dass er dabei ist, sich in einen Widerspruch zu seinen vorher geäußerten Überzeugungen zu verwickeln; aber Kritias bemerkt diesen Hinweis nicht.

⁵⁰ Sollt' es sich bei *diesem* Kritias in der Tat um *Pláton's Onkel* handeln, so wäre diese Zustimmung verständlich; denn *genau so* hat er zur Zeit seiner Schreckensherrschaft in seinem Denken und Reden gehandelt.

Und auch Pláton besteht in seinen Briefen darauf, dass ein – in seinem Sinn – idealer Staat als erstes einmal bei den Demokraten reiner Tisch gemacht werden muss, dass somit zum Erreichen seiner Tugend-Vorstellung Mord und Totschlag unumgänglich und daher nutzbringend ist.

NB: Dem Beispiel der Kritias sind ja viele Machthaber gefolgt, etwa: Robespierre, Marat, Stalin, Hitler, ..., Busch [im Irak und auf Free Guantanamo], Obama [in Free Guantanamo und in Afghanistan], ..., um nur einige zu nennen, die im Namen der Tugend und für sie Verbrechen angeordnet haben.

Kritias : „[Ja; und von ihr lass‘ ich mich nicht abbringen!]“

Sokrates : „[Dass die Unwissenheit nicht für das Wissen nutzbringend ist, und die Krankheit nicht für die Gesundheit, und die Schlechtigkeit nicht für die Tugend, dafür lässt Du Dich nicht überzeugen?]“

Kritias : „[Nein; warum sollt‘ ich auch!]“

Sokrates : „Dann vergessen wir am besten alles das, worüber wir uns bis dahin geeinigt haben; denn wir können, [den hier zu erfolgenden Schlusspunkt betreffend, offensichtlich] zu keiner Übereinstimmung gelangen, nämlich zu der Frage, ob die Dinge, die [für das Hervorbringen von Gutem] nutzbringend sind, dann auch unbedingt Güter sind.

Wie kann man *diese* Frage beurteilen, nämlich: ob der Mensch glücklicher ist und glücklicher daran ist, wenn er für seinen Leib und für sein Leben möglichst viele Bedürfnisse [zufriedenzustellen] hat, oder wenn es derer nur wenige und geringe sind?

Am besten sollte dieser Punkt vielleicht mit Blick darauf beantwortet werden, dass jemand, sich selber mit den anderen Menschen vergleichend, die Frage untersucht, welcher von den beiden Zuständen denn der bessere ist: der, wenn man gerade krank ist, oder der, wenn man gesund ist.“

Kritias : „Das aber, mein‘ ich, bedarf keiner großen Untersuchung!“

Sokrates : „Ja. Ohne jeden Zweifel ist es für jeden Menschen leicht, einzusehen, dass der Zustand des Gesunden besser ist als der des Kranken.

Wann benötigen wir nun mehr und verschiedenerlei: wenn wir krank sind, oder wenn wir gesund sind?“

Kritias : „Wenn wir krank sind!“

Sokrates : „Wenn wir uns selber in ziemlich schlechten Zuständen befinden, dann begehren wir [Manches] heftig und benötigen hinsichtlich der Zufriedenstellung des Leibes recht Vieles?!“

Kritias : „So ist’s!“

Sokrates : „Offensichtlich befinden wir uns selber dann in den besten Zuständen, wenn wir dergleichen Dinge am wenigsten bedürfen.⁵¹ So bedarf der Eine eben Vieles und begehrt dies heftig, wohingegen der Andere mit gelassenem Gemüt wenig bedarf, und nichts davon heftig begehrt.

So sind beispielsweise einige Menschen Spieler, andere Säufer, und wiederum andere Schlemmer; denn Begierden sind es, [was sie dazu macht].“

Kritias : „Ja, gewiss!“

Sokrates : „Alle Begierden sind nun nichts anderes als ein Streben nach Etwas, das man [noch] nicht besitzt. Diejenigen Menschen also, die vieles – die sehr Vieles – begehren, sind in einem schlechteren Zustand als solche, die nichts oder jedenfalls so wenig wie möglich begehren.“

Kritias : „Auch ich halte daran fest, dass Menschen [mit großen Begierden] sehr elend sind, und zwar umso elender, je mehr [und je größere] Begierden sie haben!“

Sokrates : „Dann aber ergibt sich daraus, dass die gerade genannten Dinge, da wir ihrer ja nicht [wirklich] bedürfen, uns auf keinen Fall nutzbringend sein können?!“

Kritias : „So ist’s!“

Sokrates : „Dann jedoch gilt, dass, wenn jene Dinge jemandem zur Versorgung seines Leibes mit den erforderlichen Bedürfnissen nutzbringend sein sollen, er diese dann unbedingt haben muss!“

⁵¹ „Wie zahlreich sind doch die Dinge, derer ich nicht bedarf!“, hat Sokrates [dann und wann] beim Anblick der Verkaufsartikel auf dem Athener Markt geäußert.

Kritias : „So ist's wohl, wie mir scheint!“

Sokrates : „Dann jedoch ist gerade derjenige, dem sehr Vieles nützlich ist, eben einer, der sehr vieler Dinge bedarf? Denn nach dem, was jemandem nützlich ist, danach muss uns ja unbedingt ein Bedürfnis verspüren!“

Kritias : „Ich meine, dass dem so ist!“

Sokrates : „Daraus aber ergibt sich zwingend, dass diejenigen, die zufällig viele Güter [und Schätze] besitzen, auch hinsichtlich der zur Pflege des Leibes dann benötigten Dinge mehr Bedürfnisse habe; denn was hierzu nützlich ist, das erachten wir als Güter.“

Und so haben wir daher unbedingt die Reichsten als die zu erachten, die in des schlechtesten Zuständen weilen, weil sie nämlich die meisten [mit ihrem Reichtum zusammenhängenden] Bedürfnisse haben!“

Drittes Gespräch:

Axiochos *oder* **Vom Tod**

Personen:

Sokrates, Axiochos ⁵²

Sokrates : „(...) Irgendwann hört' ich den Prodikos sagen, der Tod betreffe weder die Lebenden noch die Verstorbenen.“

Axiochos : „Wie ist das zu verstehen, o Sokrates?“

Sokrates : „In dieser Weise: Der Tod betrifft die Lebenden noch nicht, die Verstorbenen hingegen nicht mehr. Somit betrifft er auch Dich nicht; denn Du bist noch nicht gestorben. Und selbst, wenn Dich [irgendwann einmal der Tod ereilt haben wird], da wird er Dich nicht betreffen; denn dann wirst Du ja garnicht mehr [vorhanden] sein! (...) ⁵³ Der Tod ist somit für [den Lebenden] nicht vorhanden, [und für den Verstorbenen ohnehin nicht]. Über den Tod zu klagen, das ist vergleichbar damit, wegen der Skylla oder wegen eines Kentauren betrübt zu sein, somit über Dinge, die weder beim Lebenden noch beim Verstorbenen auftauchen werden. Denn furchtverbreitend sind lediglich wirklich vorhandene Dinge; nicht vorhandene Dinge hingegen, wie können diese furchtverbreitend sein?“

Axiochos : „Du hast da diese weise [klingenden Reden] der jetzt gerade aufgekomenen Geschwätzigkeit nachgesprochen; (...) ⁵⁴ Und das läuft allerdings auf prachtvollles Wortgepräge hinaus, das aber der Wahrheit entbehrt. Die [Gefühle] ertragen solche Spitzfindigkeiten nicht; sie werden vielmehr nur durch das befriedigt, was in die Psyché ⁵⁵ einzudringen vermag!“

Sokrates : „Axiochos! Du redest da ganz unüberlegt! Denn Du verwechselst [das Gefühl] des Verlusts des [Angenehmen] mit dem Gefühl des [Unangenehmen], weil Du [die Lage] des Verstorbenen [übersiehst und] vergisst! Wird man des [Angenehmen] beraubt und hat dabei [Unangenehmes] zu erleiden, so betrübt dies zwar; wer aber nicht mehr vorhanden ist, den betrübt die Beraubung des Angenehmen nicht [mehr]. Und wie sollt' denn auch aus dem Zustand, in dem keine Kenntnis des Schmerzlichen

⁵² Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 26/3– bis 28/8–, d.h.: die Einleitung.

⁵³ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 68/2+ bis 88/4+.

NB: Der Sokrates hat offenbar gelegentlich eine bestimmte – bei Wienern und Münchnern anzutreffende – Art des Scherzens nicht lassen können, nämlich: mit toderntem Gesicht als falsch erachtete Aussagen [der Gegner diesen] nachzusprechen.

⁵⁴ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 68/18– bis 68/12–.

⁵⁵ Ich lasse das Wort G: „psyché“ unübersetzt, geb' es insbesondere nicht mit D: „Seele“ wieder; Denn dadurch werden diesem Wort christliche Vorstellungen beigeordnet, die ihm damals so nicht zugekommen sind.

Das Wort G: „soma“ übersetzt' ich hier zwar, jedoch nicht mit D: „Körper“ [= G: „phýsis“, die zu verstehen im physikalischen Sinn], sondern mit D: „Leib“.

aufkommt, Betrübtheit entstehen?! Wer nicht unbedacht und unüberlegt dem Verstorbenen Gefühle zuschreibt, der wird [– durch Prodíkos überzeugt –] nie den Tod scheuen. Du wirst mit Deiner [Ansicht] uneins und erschrickst daher davor, mit dem Tod der fühlenden Psyché beraubt zu werden, indem Du diesem Beraubt-Werden Gefühle zuschreibst: Du fürchtest [einerseits, mit dem Tod] das Gefühl zu verlieren, Du wirst das [dann] nicht mehr vorhandene Gefühl durch das Gefühl erleben!⁵⁶

Aber [lassen wir dieses Gerede; denn] es gibt ja einige überzeugende Nachweise dafür, dass die Psyché [als einheitliches Ganzes nicht vergeht und daher] nicht stirbt. Denn die sterbliche Beschaffenheit [der Menschen] hätte sich nicht zu solchen großen Taten aufgeschwungen, etwa:

- * dass sie die Angriffe von mit großer Gewalt ausgestatteten Tiere [abzuwehren],
- * dass sie die Meere [mit Schiffen überqueren],
- * dass sie Städte erbauen und Staaten einrichten,
- * dass sie zum Himmel emporblicken, um da den Umlauf der Sterne zu beobachten wie auch die Bahnen der Sonne und des Mondes, ihr Auf- und Untergehen, ihre [plötzlich einsetzenden] Verfinsterungen und ihr rasches Wiedererscheinen, die [jährlich] doppelte Sonnenwende sowie Tag- und Nachtgleiche,

- * zur Sommer- und Winterzeit die [jahreszeitlichen] Winde samt [den Gewittern mit] herabstrahlenden [Blitzen] sowie dem Herabstürzen von Platzregen,⁵⁷

- * dass sie diese Erscheinungen im Weltall aufzeichnen,

zu alledem hätte sich der Mensch nie aufgeschwungen, wär' in seiner Psyché nicht ein göttlicher Hauch, durch den diese [Psyché] Kenntnis und Einsicht von derart großen Dingen hat.

Daher, Axiochos, gehst Du [wie jeder andere Mensch] beim Sterben nicht in den Tod [der Psyché] über, sondern in die nunmehrige Unsterblichkeit [der Psyché].⁵⁸ Diese Psyché wird sodann nicht die Entziehung des Guten [in ihr], sondern vielmehr den reinen Genuss [der Früchte] des Guten erlangen, daher nicht mit solchen Freuden, die mit dem sterblichen Leib vermischt sind, sondern ganz ungetrückt von allen Schmerzen [des Leibes]⁵⁹. Denn dorthin wirst Du, Axiochos, [wie auch jeder andere Mensch, denen das Leben nicht in Schlechtigkeiten verflossen ist], dann gelangen, wenn Du dereinst aus diesem Gefängnis [des Leibes] befreit bist; und dort ist Alles

⁵⁶ Bis hierher treibt Sokrátes seinen Spott mit Axiochos, dessen Widersprüchlichkeit der Ansicht des über das Gefühlsleben des Verstorbenen betreffend: Was dieser, dem Prodikos nachfolgend, über die dann mit dem Leib – dem Soma – einhergehende Vermoderung des Psyché denkt, passt nicht mit dem zusammen, als was er seine Psyché aus deren Tiefe heraus empfindet.

⁵⁷ Es hat also bereits in der Antike systematische Wetterbeobachtungen samt Wettervorhersagen gegeben, vielleicht nicht unter den Griechen, wohl aber bei den Ägyptern und bei den Babyloniern und Persern.

⁵⁸ Beim Sterben des Verbunds Psyché-Soma stirbt dieser Verbund, sodass die Psyché, auch wenn sie danach weiterlebt, dieses Sterben miterlebt, [ganz entgegen der Ansicht des Prodikos]; und da sie danach mit keinem Soma [= Leib] mehr verbunden wird, erleidet sie danach kein Sterben mehr und ist somit danach [in eben diesem Sinn] unsterblich.

Über die Frage, woher dieser – die Psyché durchdringender] göttliche Hauch kommt, äußert sich Sokrátes nirgendwo allzu deutlich, dies vielleicht deswegen, weil da Nachforschen der Abkunft keinen Gewinn einbringt, im Gegensatz zum Nachforschen der Zukunft.

⁵⁹ Dieser – vom Autor sicherlich mitgedachte, aber nicht niedergeschriebene – Zusatz ist wichtig; denn ohne ihn kann die nachfolgende als zur vorherigen als im Widerspruch stehend erachtet werden.

ohne Altern, ohne Mühen und ohne Seufzen, vielmehr ein heiteres und von allem Unangenehmen freies Leben voll unerschütterlicher Ruhe⁶⁰ und sanfter Stille, wo Du die Beschaffenheit [des Weltalls] beobachten und [mit]⁶¹ Weisheit erforschen kannst, nicht nach den Ansichten der gewöhnlichen Menschen und auch nicht nach den Lehrmeinungen der Schaubühne[-Lehrer], sondern geleitet durch die reine und volle [Ungetrübtheit der vom Soma befreiten Psyché]⁶².

Axiochos : „Du hast mich mit Deiner Rede gänzlich umgestimmt: [Von nun an] beschäftigt' ich mich mit den überirdischen Dingen und durchwandle deren ewige göttliche Bahnen. So hab' ich mich nun von meiner Schwachheit erholt und bin ein ganz neuer Mensch geworden!“

Sokrates : „Aber vielleicht willst Du auch noch ein Weiteres hören, [das hierzu gehört] etwas, was mir Gobryas – ein Magier – berichtet hat, nämlich dieses:

Beim Feldzug des Xerxes hat dieser seinen gleichnamigen Großvater nach Delos geschickt, um dort diese Insel zu bewachen, diese Insel, auf der die zwei Gottheiten [Apóllon und Ártemis] geboren wurden. Dort hat er aus mehreren erzernen Tafeln, die Opsis und Hekaergos von den Hyperboräern hierhergebracht hatten, dieses erfahren:⁶³

Nach der Auflösung des [Verbundes von] Soma [und Psyché] kommt die Psyché an einen unbekanntes Ort in der Unterwelt, in der sich die Königsburg Ploútos des Unterwelts-Gottes Ploúton⁶⁴ befindet; und diese ist von nicht geringer [Pracht] als das Schloss des Zeús.⁶⁵

Denn die Erde nimmt die Mitte des Weltalls ein; und das Himmelsgewölbe ist kugelförmig: Durch das Schicksal ist dabei dessen eine Hälfte den himmlischen und dessen andere Hälfte den unterirdischen Göttern zugewiesen, wobei diese aber teils Brüder und teils Bruderskinder sind.

⁶⁰ Die auf der Weisheit beruhende Ataraxía – die Unerschütterlichkeit – wird dann dort zur Vollendung gelangen, dies natürlich unter der Voraussetzung, dass man sich zuvor bereits hinreichend in sie eingeübt – sie konditioniert – hat.

⁶¹ Das „die“ von Pfaff ersetzt' ich durch „mit“.

⁶² Das „Wahrheit“ von Pfaff ersetzt' ich durch „Ungetrübtheit der vom Soma befreiten Psyché“. Denn Wahrheit ergibt da keinen rechten Sinn: Wer von der Wahrheit geleitet ist, braucht sie – bzw. das an Sachverhalten, von denen sie gilt – nicht mehr zu erforschen.

Aber ich gebe zu, dass der Gebrauch des Ausdrucks „Wahrheit“ beim Hörer und Leser ein angenehmes Schaudern hervorruft, und das, obwohl – oder hingegen: weil – dieser Ausdruck dabei so gut wie leer an Inhalt ist.

⁶³ Ein Magier ist ein Priester [und Mathematiker und Physiker] aus dem Osten, zumeist aus Persien oder Babylon oder Syrien.

Mit Blick auf die ihm bekannte anti-persische Stimmung bei den Griechen wird dieser kluge Gobryas diese Pille mit dem Zuckermantel der Geschichte des Auffindens dieser Weltbeschreibung auf Delos eingepackt haben. Jede andere Vermutung geht an der Wirklichkeit des mathematisch-physikalischen der Orientalen vorbei.

⁶⁴ Ploútos ist der Bereich der unterirdischen Reichtümer, und Ploúton ist dessen Beherrscher, dessen Gott, gleichgesetzt oft mit dem Totengott Háides, dem Herrn des Totenbereichs Háides.

⁶⁵ Sollte Sokrates von diesem Magier nur private Informationen erhalten haben, so dürfte dieser die bildlichen Darstellungen der Götter und ihrer Behausungen als äußerlich [oder physisch] zu verstehen gegeben haben. Sollte Sokrates sie von ihm hingegen im Vollzug einer Einweihung, die im Apóllon-Tempel in Athen oder zu Delphi erfolgt sein könnte, erhalten haben, so sind diese Darstellungen des Götter-Wirkens zudem – oder gar: hauptsächlich – innerlich [oder mental] zu verstehen. Ich vermute Letzteres.

Der Eingang zu Plóúton's Reich ist mit Schlössern und Riegeln versehen; [diese sind von der Psyché des Verstorbenen zu öffnen]. Hat er so den Eingang geöffnet, so gelangt er zum Acheron-Fluss, [den man mit einem dort anliegenden Boot zu überqueren hat], und danach zum Kokytos; [auch] über diesen muss er hinüberfahren. Und sodann wird er in das – so genannte – Wahrheitsfeld zu Minos und Radamanthys geführt.

Da nun sitzen die Richter, die ihn befragen, welche Handlungen er [bis dahin in Gedanken–Worten–Werken], im Leib wohnend, durchgeführt hat, und welches Leben er [bis dahin] geführt hat. Hier [in diesem Wahrheitsfeld] zu lügen, das jedoch ist völlig ausgeschlossen.

Wen im Leben ein guter Daimon begeistert hat, der gelangt daraufhin in den Bereich der Seligen:

- * Hier bringen die Jahreszeiten eine reichliche Fülle von Früchten aller Art hervor;
- * hier rieseln und rauschen klare Wasserbäche;
- * hier gibt es herrlich zubereitete Gastmahle mit allem Dazugehörigen,
- * hier prangen die Wiesen [immerdar] im Blumenschmuck des Frühlings;
- * hier ist weder die Kälte noch die Hitze zu heftig, sondern eine von milden Strahlen der Sonne gemäßigt erwärmte Luft allgegenwärtig;
- * hier gibt es Schauplätze für die Dichter sowie musikalische Darbietungen und Reigentänze;
- * hier gibt es das unwandelbare Nicht-Schädigen Anderer;
- * hier gibt es Unterredungen der Weisen;
- * hier führen die Eingeweihten den Vorsitz und verrichten auch hier die heiligen Gebräuche zu Ehren der Gottheit;
- * hier ist das [nicht-endende Weiter-]Leben voller Wonne. (...) ⁶⁶

Wem hingegen das Leben in Schlechtigkeiten verfließen ist, der wird von den Furien durch den Tartaros zum Erebos und zum Chaos gejagt: Da sind die Bereiche der Gottlosen, (...) ⁶⁷ in denen der alten Mühen Ende der Anfang neuer Mühen ist; hier wird er beständig von den Schlangen der Furien umzissen, wird von ihren Fakeln verbrannt, wird durch jede Art von Martern gequält, wird von ewigen Strafen verzehrt.

Nun, das hab' ich von Gobryas gehört. Du, Axiochos, sollst Dir aber selber Dein Urteil darüber bilden! Denn meine Überzeugung, diese Sache betreffend, ist noch schwankend. Das hingegen weiß ich ganz gewiss, nämlich: dass die Psyché unsterblich ist. (...) ⁶⁸

⁶⁶ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 71/8– bis 71/3–.

⁶⁷ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 72/1+ bis 72/4+.

⁶⁸ Ich überspringe hier bzw. verkürze hier: MKP S. 72/16– bis 72/1–.

Viertes Gespräch:

Das Gemälde des Thebaners Kebes

Personen:

Der Alte [zu den Fremden]⁶⁹

Der Alte: „(...) Irgendwann vor langer Zeit, als ich noch sehr jung gewesen bin, ist ein bestimmter Fremder hierhergekommen, ein verständiger Mann von ausgezeichneter Weisheit, einer der in Worten und Taten gemäß der Lebensart des Pythagóras und des Parmenides sein Leben gestaltet hat; und er weihte sowohl hier diesen Tempel als auch dieses Gemälde⁷⁰ dem Kronos⁷¹. Ich war damals lange Zeit sein Verehrer; denn er redete über viele wichtige Dinge. Und oftmals erklärte er auch die Bedeutung dieses Gemäldes.

Nun hat diese Erklärung aber etwas Gefährliches an sich, nämlich: dass der, welcher ihr aufmerksam zuhört und das Gesagte versteht, vernünftig und glücklich wird, hingegen der, der unaufmerksam zuhört und sie daher nicht richtig versteht, unvernünftig und unglücklich wird, ohne Einsichten bleibt, mit sich selber unzufrieden ist, ein elendes Leben führt.

Denn die *Unwissenheit* über das, was gut und was schlecht ist, bringt den Menschen im Verlauf seines Lebens mehr und mehr um; versteht der Mensch hingegen das Wirken der Unwissenheit, wie dieses auf diesem Gemälde dargestellt wird, so besiegt er dadurch die Unwissenheit und wird durch diesen Sieg gerettet: Selig wird er sodann und beglückt, und dies für sein ganzes weiteres Leben.

Dies nun beschreibt das Gemälde des Kronos, d.h. die Darstellung des Zeitablaufs des menschlichen Lebens:

Die große Umfriedung, die auf ihm zu erkennen ist, wird „Leben“ genannt; und die Vielen, die vor dem Tor dieser Umfriedung stehen, das sind jene, die soeben dabei sind, ins Leben einzutreten.

Der weiter oben stehende Greis nun, der in der [linken] Hand ein Blatt hält und mit der [rechten] Hand nach etwas zu zeigen scheint, wird „Beschützer“ genannt.⁷² Er gebietet [dem] Eintretenden, was er zu tun hat, sowie er ins Leben eingetreten ist, und

⁶⁹ Diesen Dialog, der in seiner Form eine Erklärung mit Unterbrechungen durch den Empfänger der Erklärung und daher letztlich ein Monolog ist, geb' ich im Folgenden als Monolog wieder; ich markiere dabei jedoch nicht mehr die weggelassenen inhaltsfreien Textstücke.

⁷⁰ Dieses Gemälde ist, buddhistisch gesprochen, ein *Tangkha*.

⁷¹ Ob „Kronos“ tatsächlich mit G: „chronos“ [= D: „Zeit[-Ablauf]“] gleichzusetzen ist, wie dies Pláton in seinem Dialog „Kratylos“ behauptet, weiß ich nicht. Aber ganz offensichtlich geht der Autor dieses Textes von dieser Identität aus; und daher folg' ich ihm hier in dieser Ansicht.

⁷² Ob es sich dabei um den Daimon des Sokrátes handelt, das gibt diese Schrift nicht her, und nicht einmal, ob dies *ein* Schutzgeist für *jeden* ist oder ob *jeder* dabei [*s/einen*] – d.h.: seinen jeweils eigenen – Schutzgeist hat. Die zweite Deutung ist das sokratische Verständnis, die erste hingegen ein Verständnis, das dem Tantra-Weg des Mahāyāna-Buddhismus entspricht.

zeigt ihm auch dem Weg, den er zu begehen hat, wenn er in diesem Leben glücklich werden will.

Neben diesem Eingangstor steht ein erhöhter Stuhl. Auf diesem sitzt, mit einem Becher in ihrer Hand, eine Frau, deren Gesicht geschminkt ist und die, so geschminkt, ein einnehmendes Aussehen besitzt. Sie betrügt alle Menschen; und man nennt sie „Verführung“. Denn sie reicht [dem] Eintretenden einen kraftvollen Trank, [bestehend aus der Mischung aus zwei zusammengehörenden Getränken, benannt]: „Unwissenheit“ und „Irrung“.⁷³

Der Eintretende trinkt ihn und tritt so ins Leben ein: Ein Jeder trinkt von diesem Täuschungstrank, aber der Eine davon mehr, der Andere davon hingegen weniger.

Auf den durch dieses Tor in den Bereich des Lebens nun Eingetretenen warten da bereits allerhand Freudenmädchen: Sie umarmen und umschlingen ihn und [wollen] ihn mit sich fortführen. Ihre Namen sind „Vorurteile“, „Begierden“, „Lüste“, [und ähnliche Bezeichnungen]. (...) ⁷⁴ Durch die Verführung führen sie den Eingetretenen, [sowie dieser sich von ihnen leiten lässt], zum Verderben. Denn alle diese [bunt gekleideten] Frauen versprechen, ihn zum höchsten Wohlsein zu leiten, zu einem Leben voll Glück und voller Vorteile.

Ein in diesen Bereich des Lebens Eingetretener, [der den Greis – seinen Beschützer – nicht beachtet], der findet wegen der Unwissenheit und der Irrung, die er beim Eintreten durch die Verführung [im Übermaß] getrunken hat, nicht den rechten Weg des Lebens, sondern irrt umher, [umgarnt von Vorurteilen, von Begierden, von Lüsten, vom zornvollen wie auch hasserfüllten Aufwallungen, und was es sonst noch an derartigen Begleiterinnen der Psyché gibt].

Sodann sieht man da eine Frau, auf einem runden Stein stehend [und – diesen mit Beinbewegungen rollend – sich ohne Ziel und Sinn] dahin und dorthin bewegend; man nennt sie „Glücksgöttin“. Sie ist blind wie auch taub, dabei rasend [in ihrem Verhalten]: Die [weltlichen] Güter, die sie dem Einen raubt, gibt sie dem Anderen; aber auch diesem nimmt sie das ihm Gegebene alsbald wieder weg und überreicht es wiederum Anderen ohne Überlegung und ohne Bestand. So zeigt dieser runde Stein an, dass ihre Gaben weder sicher noch beständig sind; und wer ihr traut, der erleidet deswegen große und empfindliche Missgeschicke.

Die Menge der Menschen, die sie umgibt, sie heißen „die Unbedachtsamen“: Was diese Glücksgöttin von sich wegwirft und ihnen zuwirft, das begehren sie, [und danach greifen sie].

Einige dieser Menschen freuen sich, während andere von ihnen trauern. Die Einen, deren Gesicht Freude und Heiterkeit zeigt, haben dieses oder jenes von der Glücksgöttin empfangen; und sie nennen diese Göttin daher „Glück“. Den Anderen hingegen, deren Gesicht Betrübtheit und Trauer zeigt, ist solches Empfangene wieder genommen worden; und sie nennen diese Göttin daher „Unglück“. Das nun ist es, was die Einen, die dieses empfangen, so freudig sowie die Anderen, die es verlieren, so betrübt sein lässt, nämlich: was die Meisten als [erstrebenswerte] Güter erachten, wie: [weltlicher] Reichtum, [weltlicher] Ruhm, [weltlicher] Adel, Fürstenwürden, Gewalthaberschaft, [überfließende] Nachkommenschaft, und was das alles so mit sich führt.

⁷³ D: „Unwissenheit“ ist mit S: „avidyā“ wiederzugeben, und D: „Irrung“ [= „Verblendung“] mit S: „moha“. – Wiewohl der Text wohl aus Pláton's Akademie stammt, ist – wie auch sonst bei Pláton – nicht zu übersehen, dass auch hier ein Text Anderer als der eigene ausgegeben wird.

⁷⁴ Ich lass' oben den Teilsatz: „Die Einen führen sie zur Rettung, die Anderen ...“; denn er ist Sinnwidrige und sicherlich ein Abschreibe-Fehler.

Dass das alles keine [echten] Güter sind, darüber zu sprechen soll ein andermal Zeit gefunden werden.

[Dieses Gemälde zeigt auf der Rückseite dieser ersten Umfriedung] ein weiteres Tor, [das man nach außen durchschreiten kann]. Dahinter – und etwas oberhalb davon – ist eine weitere Umfriedung zu erblicken; [aber noch weit] vor diesem warten Frauen, die nach der Art der Freudenmädchen geschmückt sind. Die eine dieser Frauen heißt „Unmäßigkeit“, die zweite „Schwelgerei“, die dritte „Unersättlichkeit“, die vierte „Schmeichelei“. Diese lauern da auf jene, die von der Glücksgöttin etwas erhalten haben.

[Sowie sie einen Solchen erblicken,] ergreifen sie ihn, umfassen sie ihn, umschlingen sie ihn, schmeicheln sie ihn, und versprechen sie ihm, sie würden ihm ein angenehmes, müheloses, kummerfreies Leben beschere[n]. Wer sich von ihnen dazu überreden lässt, sich bei ihnen im Gebiet des Wohllebens anzusiedeln, der empfindet zwar den Aufenthalt darin eine gewisse Zeit lang recht angenehm; aber dies vergeht dann rasch. Denn sobald er von diesem Rausch, [in den er durch die Schmeicheleien geraten war], wieder nüchtern geworden ist, bemerkt er, dass er nicht von ihnen Genuss erhalten hat, sondern von ihnen missbraucht worden ist.

Und sowie er dann alles das, was er von der Glücksgöttin erhalten hat, verloren hat, ist er genötigt, diesen Frauen zu dienen und von ihnen Alles zu erdulden, zudem Schändliches zu treiben und überhaupt ihretwegen alles ihm Nachteilige zu tun, wie beispielsweise: zu stehlen, Tempelraub zu begehen, meineidig zu werden, zu verraten, zu plündern, und was es sonst noch dergleichen Übles zu machen gibt. Aber sowie ihm dann schließlich auch diese Hilfsquellen allesamt versiegt sind, wird er der *Strafe* übergeben.

Denn hinter diese Frauen ist ein kleiner enger dunkler Platz zu sehen, auf dem sich in Lumpen gekleidete schmutzige und hässliche Frauen aufhalten. Von diesen heißt die, welche die Geißel hält, „Strafe“, und die, welche den Kopf auf den Knien stützt, „Betrübnis“, sowie die, welche sich die Haare rauft, „Schmerz“. Und zwei Andere stehen hinter ihnen, zwei Geschwister, schwächling und nackt, mit missgestalteten und entstellten Gesichtern, genannt „Jammern“ und „Verzweifeln“. In deren Gesellschaft hat sich Jener nun zu begeben; und unter ihren Qualen bringt er die nächste Zeit seines Lebens zu, bis er schließlich an dem Ort landet, der „Unglück“ genannt wird.

Und hier verbringt er dann den Rest seiner Tage, es sei denn, es begegnet ihm zu seinem Glück die *Reue*.

Diese Reue erlöst ihn von solchem Schlechten; und sie gesellt ihm zwei andere Begleiterinnen bei: eine *andere Meinung*, und ein *anderes Begehren*. Diese führen ihn nun entweder hin zur echten Bildung oder hingegen hin zur *Schein-Bildung*.

Nimmt er, [bewegt von diesem anderen Begehren], die zur echten Bildung leitende andere Meinung an – nämlich: die zum Guten hinleitende *Anschauung* –, so wird er von dieser echten Bildung gereinigt und gerettet; und er verbleibt sodann sein ganzes weiteres Leben hindurch selig und beglückt. Nimmt er hingegen, [bewegt von diesem anderen Begehren], die zur Schein-Bildung leitende andere Meinung an, so ist dies eine gewaltige Gefahr für ihn; denn durch sie wird er erneut irregeleitet.

Denn das Gemälde zeigt am Eingangstor der zweiten Umfriedung eine Frau, die recht reinlich und gesittet zu sein scheint. Die Vielen nun, diese Narren, nennen gerade *diese* Frau „Bildung“, und dies, wiewohl sie nicht die echte Bildung, sondern die Schein-Bildung ist.

Die durch die Reue [vorerst] Geretteten gelangen demnach zuerst zu ihr. Zwar gibt es einen anderen Weg, der zur echten Bildung führt; aber [dieser wird äußerst selten sofort und ohne Umweg begangen].

Die Menschen nun, die sich innerhalb dieser zweiten Umfriedung herumtreiben, sie sind die Liebhaber der Schein-Bildung, die meinen, vereint mit der echten Bildung zu sein. Betrogene Leute sind sie: das sind die Dichter, die Redekünstler, die Argumentationskünstler, die Widerlegungskünstler,⁷⁵ die Tonkünstler, die Rechenkünstler, die Messkünstler, die Sternkundigen, die Schüler des Aristippos, die Peripatetiker, und wer sonst noch zu dieser Reihe von Menschen gehört.⁷⁶

Jene Frauen nun, welche in dieser zweiten Umfriedung hin und her zu laufen scheinen, ähnlich denen in der ersten Umfriedung, unter denen sich auch die Unmäßigkeit und deren Gesellinnen befunden haben, sie sind in der Tat die gleichen wie jene dort. Denn sie gelangen auch in diese zweite Umfriedung, jedoch seltener und in geringerer Häufigkeit; und auch die Vorurteile sind unter ihnen.

Denn auch in diesen Menschen der zweiten Umfriedung bleibt noch jener Trank [wirksam, mit dem die *Verführung* sie einstmals beim Eintritt in das Tor der ersten Umfriedung – beim Eintritt ins Leben –], getränkt hatte, und damit auch ihr *Unverstand* und ihre *Unwissenheit*. Und nicht früher verlässt sie das Vorurteil, bis sie, diese Schein-Bildung [als Schein-Bildung] erkennend, den Weg zur echten Bildung einschlagen.

Solange sie hier bei der Schein-Bildung ausharren, werden sie niemals erlöst; denn kein von diesem falschen Wissen herrührendes Schlechtes bleibt ihnen dann ferne, bleibt ihnen dann erspart. Sowie sie [sich jedoch von der Scheinbildung abwenden und sie hinter sich zurücklassen, werden sie rein; und] hernach, wenn sie rein sind und alles bislang mit sich herumgetragene Schlechte – die Vorurteile und die Unwissenheit und all' die übrigen Fehler – von sich geworfen haben, dann erst werden sie [dadurch befreit und] gerettet.

Und dies ist der Weg, der zur echten Bildung führt und leitet, so, wie ihn dieses Gemälde zeigt:

Dort droben ist eine Gegend, in der [scheinbar kaum] jemand wohnt, und die öde und verlassen zu sein scheint. Diese Gegend betritt man durch eine kleine Tür, zu der ein Pfad führt, der nur selten begangen wird, da er offenbar rauh, felsig und unwegsam ist: Dies ist der Weg, der zur echten Bildung führt, ein durchaus beschwerlicher Weg.

[Dieser Weg führt zu] einem Hügel, der von einem großen, hohen und steil abfallenden Felsen gekrönt ist. Auf diesem stehen zwei Frauen, glänzend vor Gesundheit, von kräftigem Körper, die Hände verlangend [dem auf sie sich zubewegenden Wande-

⁷⁵ Bis hierher meint man, das Schimpfen auf die Schein-Bildung betreffend, den Pláton der „*Politeia X*“ vernehmen zu können.

⁷⁶ Zu der hier erfolgten Nennung der – von den Platonikern verabscheuten – Anhängern des Aristippos und des Aristotéles bemerkt Pfaff in einer FN auf S. 88 ganz richtig:

»Diese Stelle, weil in ihr die Hedoniker oder Anhänger Aristipps und die Peripatetiker oder Anhänger des Aristoteles erwähnt werden, zu denen man ja auch noch die Kritiker oder Grammatiker, die Erklärer und Verbesserer der klassischen Schriftsteller der Griechen, zählen könnte, gilt vornehmlich auch für den Beweis, dass nicht Cebes, Sokrates Schüler, Verfasser dieses Werkes sey, sondern ein späterer Stoiker, dem sowohl die Genußphilosophie Aristipps, als die für die Moral unfruchtbare Philosophie des Aristoteles mißfiel, und zur Afterbildung zu gehören schien; ein Beweis, der wegfällt, wenn man die Erwähnung der Hedoniker und Peripatetiker für ein späteres Einschleusen ansieht, das gar leicht hier hereinkommen konnte.«

rer] entgegenstreckend: Die eine dieser beiden Schwestern heißt „Enthaltbarkeit“, und die andere „Ausdauer“. Mit diesen ausgestreckten Händen ermuntern sie den in dieser [rauen Gegend umherwandernden] Ankömmling, Mut zu fassen und diesen Mut nicht zu verlieren, ihm mit dieser Geste sagend: „Bleib‘ diese kurze Zeit ausdauernd; denn danach gelangst Du auf einen herrlichen Weg!“

Auf die Höhe dieses Felsens führt zwar kein Weg hinauf. Aber diese beiden Frauen beugen dann zum angekommenen Wanderer hinab. Sie heben ihn sodann zu sich auf des Felsens Anhöhe empor; und sie lassen ihn da etwas ausruhen. Sodann verleihen sie ihm *Kraft* und *Mut*; und sie versprechen ihm, ihn nunmehr zur echten Bildung zu geleiten. Hierzu zeigen sie ihm einen weiterführenden Weg, der herrlich ist, nämlich: eben, daher gut [und mühelos] zu begehen, und frei von Hindernissen aller Art. Dieser Weg führt zu einem beschaulichen Hain, vor dem sich eine von hellem Licht erleuchtete sanfte Wiese befindet. Mitten auf dieser Wiese befindet sich eine dritte Umfriedung, die vom Weg her durch ein Tor zu betreten ist. Diesen wunderschönen Ort nennt man „Wohnort der Seligen“; denn da weilen sämtliche Tugenden sowie die Glückseligkeit, [die diese Tugenden begleitet].

Dort beim Tor ist eine schöne Frau zu sehen, von mittlerem Alter und gefestigtem Wesen, von unaufdringlichem Aussehen, gekleidet in ein einfaches schmuckloses Gewand. Sie steht aber nicht auf einem runden, sondern auf einem viereckigen festliegenden Stein; und links und rechts neben ihr stehen zwei weitere [gleichfalls zurückhaltend gekleidete, ungeschminkte und von ihrem Wesen her bildhübsche] Frauen, offensichtlich ihre beiden Töchter: Die mittlere dieser drei Frauen ist die *Bildung*, die rechte die *Überzeugung*, und die linke die *Wahrheit*.

Auf einem viereckigen Stein stehen sie, um dadurch anzuzeigen, dass der Weg zu ihnen sicher und zuverlässig ist, wie auch, dass dem Empfänger das Erteilen ihrer Gaben gewiss ist.

Was sie [dabei als Erstes erteilen] das sind: *Furchtlosigkeit* und *Mut*.⁷⁷ Diese [beiden herrlichen Gaben gehen aus der von ihnen gegebenen] Einsicht hervor, dass [dem zu ihnen Gelangten] im Leben nichts Schlechtes [mehr] widerfahren kann.

Diese drei Frauen stehen noch außerhalb der Umfriedung, und dies deswegen, damit sie dem Ankommenden, damit die Bildung ihn mit ihrem reinigenden Krafttrank trinkt [und reinigt, insbesondere von den mit den Verunreinigungen reinigt, die ihm durch den Trank, der ihm vor dem Tor zur ersten Umfriedung gereicht worden ist]. Und danach führt sie den so Gereinigten zu den Tugenden.

Dies ist zu vergleichen mit der Behandlung eines Schlemmers, der wegen irgendeiner Erkrankung den Arzt aufgesucht hat: Denn der schafft nun vorab aus dem Leib des Erkrankten die Krankheitsstoffe durch Reinigungsmittel fort, und verhilft diesem sodann mit Anweisungen zur Gesundung und schließlich zur Gesundheit; befolgt dieser jedoch nicht die Anweisungen dieses Arztes, so wird er von diesem zu Recht abgewiesen und bald darauf von seiner Erkrankung weggerafft. So verhält es sich auch bei der Bildung: Nähert sich ihr jemand, so trinkt und heilt sie ihn mit ihrem ihn kräftigenden Trank, damit er die schädlichen Gegebenheiten, die er da bei seiner Ankunft noch in sie mitführt, aus sich herausbringt. Es handelt sich dabei um *Irrung* und *Unwissenheit*, die er bei der Verführung getrunken hat, sowie um *Prahlerie*, um *Begier-*

⁷⁷ Pláton bestätigt selber, dass auf keinen Fall den Weg bis zu ihnen geschafft hat; denn er ist, wie er in seiner – ihn selber betreffenden – Verteidigungsrede, bekannt als „Siebter Brief“, berichtet, durch den Gedanken, dass sein Leben durch Dionysios II bedroht sein könnte, *in Angst und Schrecken versetzt* worden.

den, um *Unmäßigkeit*, um *Zorn*, um *Habsucht*, und um alles, was damit einhergeht; denn von diesem ist er in der ersten Umfriedung angesteckt worden.

Ist der bei der Bildung Angekommene und durch sie nunmehr auf solche Weise gereinigt worden, so geleitet ihn diese in die dritte Umfriedung hin zur Erkenntnis und zu den anderen Tugenden. [Dargestellt werden sie in diesem Gemälde] durch eine Schar von sittsamen Frauen, wohlgestaltet und bekleidet mit einfachen und keinesfalls üppigen Gewändern, ohne gleißenden Schmuck, und, anders als die in den beiden vorigen Umfriedungen, in keiner Weise herausgeputzt.

Die Namen dieser Schwestern sind: „Erkenntnis“, „Heldenhaftigkeit“, „Gerechtigkeitsliebe“, „Einfachheit“, „Mäßigung“, „Sittsamkeit“, „Freimütigkeit“, „Enthaltbarkeit“, „Milde“. Diese Frauen erwarten den Eintretenden, eine herrliche Aussicht!

Auf geschickte Art hat man sich mit dem Weg zu ihnen vertraut zu machen und ihn sodann zügig zu begehen; denn in diesem Fall wird man [durch sie befreit und] gerettet werden.

Nachdem diese Frauen den Eingetretenen aufgenommen haben, führen sie ihn zu ihrer Mutter, [deren Name] „Glückseligkeit“ ist.

Denn der weitere Weg führt zu einer Anhöhe [in dieser dritten Umfriedung], die gleichsam die Burg aller drei Umfriedungen ist. Im Vorhof dieser Burg sitzt auf einem hohen Thron eine wohlgestaltete Frau von mittlerem Alter, geschmückt mit unaufdringlichem ungekünsteltem Schmuck und bekränzt mit einem bunten blumenreichen Kranz; diese ist die *Glückseligkeit*.

Die Glückseligkeit und [ihre Töchter, die] Tugenden, bekränzen da den [nunmehr Befreiten und Geretteten] mit den ihnen jeweils eigenen Gaben, so, wie in den herrlichsten Kampfspielen ein Sieger bekränzt wird. Und in der Tat hat er ja auch im herrlichsten Kampfspiel gesiegt:

Jene Ungeheuer nämlich, die ihn zuvor versklavt, gequält und [nahezu] verzehrt hatten, sie alle hat er [nun] besiegt und von sich geschleudert, sodass sie, denen er zuvor gedient hatte, jetzt ihm dienen; und so ist er sein eigener Herr geworden.

Diese Ungeheuer sind in erster Linie die Irrung und die Unwissenheit, somit ganz schlimme von ihrer Art, sodann die Betrübnis, das Wehklagen, der Übermut, die Habsucht, die Unmäßigkeit, und all' die anderen Laster; über sie alle herrscht er nun und wird nicht mehr, wie zuvor, von ihnen beherrscht: Vollendet ist das herrliche Werk, gewirkt der glorreiche Sieg!

Der Siegeskranz nun, mit dem er bekränzt worden ist, hat diese herrliche Eigenschaft: Beglückt und selig wird er dadurch; und nicht auf Andere, sondern auf sich selbst setzt er von nun an sein Vertrauen auf [die Beständigkeit dieser] Glückseligkeit.⁷⁸

Nun aber führen ihn die Tugenden, die ihn vorhin in Empfang genommen haben, an jenen Ort zurück, von dem aus er zu ihnen gelangt ist; und sie zeigen ihm dort, wie schlecht und elend die sich da weiterhin Aufhaltenden leben, wie sie gleich Schiffbrüchigen [von den Wellen ihrer eigenen Verfehlungen dahingetrieben werden], wie sie im Leben herumirren und, wie von Feinden überwältigt, umhergetrieben werden, die

⁷⁸ Gemäß der Sprechweise des Bodhisattvayāna-Buddhismus ist er nun zu einem *Arhat* geworden, zu einem, der die *Vollständige Befreiung* [von der *Unwissenheit* und den aus ihr erwachsenden Drei Giften *Gier-Hass-Irrung*] und damit das D: *Nicht-Brennen* [= S: *Nir-Vāna*] gewonnen hat.

Zu vermuten, wäre nun, dass er ab jetzt als *Bodhisattva* für das Wohlergehen der Anderen wirken will; aber ... er schaut sich die Anderen lediglich mitleidig an, ohne tätiges Erbarmen ...

Einen von der Unmäßigkeit, die Zweiten von der Prahlerci, die Dritten von der Habsucht, die Vierten von der Eitelkeit, und noch Andere von noch anderen Übeln. Von diesen Ungeheuern, welche diese Umherirrenden umschlungen halten, können diese sich nicht selber lösen, sodass sie – dann erlöst – gerettet hierher [in die dritte Umfriedung] gelangen könnten; vielmehr haben sie bis dahin ihr ganzes Leben in Unruhe verbracht. Das alles erliden sie deswegen, weil sie den Weg hierher nicht haben finden können; denn sie haben das *Gebot des Beschützers* vergessen.

Deswegen zeigen ihm die Tugenden nochmals jenen Ort, von dem er zur dritten Umfriedung gelangt ist: Damals hat er die Gegebenheiten weder genau gekannt noch gar recht verstanden; vielmehr nagten mancherlei Zweifel an ihm. Und er hielt wegen der Irrung und der Unwissenheit, die er seinerzeit beim Betreten der ersten Umfriedung getrunken hatte, das für gut, was nicht gut war, und das für schlecht, was nicht schlecht war. Deswegen lebte er damals elend, wie auch jetzt die sich darin noch Aufhaltenden. Nun hingegen, da er das Kennen dessen, was tatsächlich nutzbringend ist, erlangt hat, lebt er vermittels dieser Erkenntnis glücklich; und er betrachtet die Anderen daraufhin, wie übel es ihnen ergeht und in welch' schlechtem Zustand sie sich befinden.

Sodann, sowie er sich alle Leute in dieser ersten Umfriedung genau beschaut hat, begibt er sich dahin, wohin er sich begeben will; denn überall ist er von nun an [– er, der nun an den Anderen auch sein eigenes vormaliges Geschick mit den nunmehrigen Augen der Erkenntnis hat betrachten können –] in Sicherheit: Gänzlich glücklich lebt er in vollendeter Sicherheit; denn Alle nehmen ihn willig auf, so, wie jeder Kranke einen Arzt willig aufnimmt.⁷⁹

Und er hat von jenen Frauen der ersten beiden Umfriedungen, die ich soeben mit „Ungeheuer“ bezeichnet habe, nichts zu befürchten: Weder wird er vom Kummer noch von der Betrübtheit belästigt, weder von der Habsucht noch von der Unmäßigkeit, weder von der Armut noch von irgendeinem anderen Übel. Denn er beherrscht sie alle; und er steht, gleich einem Schlangenbeschwörer,⁸⁰ nun über Allem, was ihm zuvor noch Leid eingebracht hat. (...)

Sodann ist auf diesem Gemälde noch dieses zu sehen: Von jenem Hügel vor der dritten Umfriedung kommen mehrere Leute herunter und zurück. Die einen von ihnen sind bekränzt und schauen fröhlich aus; die anderen von ihnen hingegen sind unbekränzt und haben ein trauriges, zudem ein verwirrtes Aussehen: Ermüdung zeigen ihre Häupter wie auch ihre Füße an; und gehalten und geleitet werden sie von einigen Frauen. Die Bekränzten sind die, welche sich zur Bildung gerettet haben; und sie freuen sich darüber, dass sie nunmehr diese sowie ihre Begleiterinnen gewonnen haben. Von den Unbekränzten hingegen sind einige von der Bildung abgewiesen wor-

⁷⁹ Die Vier Edlen Wahrheiten, die den Kern der Lehre Buddha Śākyamuni's ausmachen, sind ja gleichfalls aus der damaligen Methodologie der Heilkunst hergeleitet: (1) Das Ermitteln der Art der Erkrankung, (2) das Ermitteln der Ursache der Erkrankung, (3) das Ermitteln des erreichbaren Ziels der Heilung, (4) das Ermitteln des zu diesem Ziel führenden Weges. Dies gilt dann sowohl in somatischen [= leiblichen] als auch in psychischen [= seelischen] Belangen.

Erstaunlich ist im obigen Text – um es zu wiederholen – ledig, dass die Leute in den ersten beiden Umfriedungen diesen nunmehrigen Arzt zwar willig aufnehmen, dass dieser des Diagnostizierens und des Therapierens kundige Arzt hingegen ganz offensichtlich auch nicht im Traum daran denkt, seine Gastgeber nunmehr zu diagnostizieren und zu therapieren.

⁸⁰ Man braucht keine tiefgreifenden Interpretationen zu ermitteln, um von Wort „Schlangenbeschwörer“ auf „Orient“ und dabei speziell auf „Babylon“ sowie auf „Indien“ zu schließen.

den und kehren in einen schlechten und elenden Zustand zurück;⁸¹ andere von diesen Unbekränzten sind, als sie zur Standhaftigkeit hinaufgestiegen sind, dann dennoch mutlos geworden und wieder umgekehrt. So irren diese nun [unterhalb der dritten Umfriedung in pfadlosen Gegenden umher.

Die Frauen, von denen sie begleitet werden, sie sind: der Kummer, der Schmerz, die Mutlosigkeit, die Schande, die Unwissenheit, somit lauter schlechte Wesen: Sie begleiten diese Umkehrenden; und sie verfolgen diese. Und sowie diese Leute dann erneut die erste Umfriedung mit der darin weilenden Unmäßigkeit und Woll-Lust erreicht haben, geben sie für ihr Versagen nicht sich selber die Schuld, ganz im Gegenteil: Sie schmähen sie nunmehr die Bildung⁸² wie auch jene Menschen, die zu ihr hinstreben, solchermaßen, als ob gerade diese Strebenden kummervoll, elend und unglücklich wären, als ob gerade diese, nachdem sie die Lebensart der beiden ersten Umfriedungen hinter sich gelassen haben, ihre [weltlichen] Güter nicht genießen, sondern vielmehr ein armseliges Leben führen würden.

Mit dem Ausdruck „Güter“ meinen sie ohnehin Ausschweifung und Unmäßigkeit, um es kurz zusammenzufassen; denn das Wohlleben und der Sinnengenuss nach der Art des Viehs, das erachten sie als höchste Güter.

Zu erkennen sind neben den zurückkehrenden allerdings auch frohe und lachende Frauen; sie werden „Anschauungen“ genannt. Denn diese Anschauungen führen die bei den Tugenden angekommenen weiter zur Bildung und kehren daraufhin wieder um und begeben sich zurück, um dort in den beiden ersten Umfriedungen Anderen zu berichten, dass die von ihnen bislang den Tugenden Zugeführten bereits die Glückseligkeit erlangt haben, und um sie [solcherart zu ermuntern, sich nun ihrerseits von den Anschauungen zur Bildung] hinführen zu lassen.⁸³

So ist dieses Gemälde auszulegen!“⁸⁴

⁸¹ Dass man *von der Bildung abgewiesen* wird, ist zunächst nicht leicht zu verstehen und zu glauben. Verstehbar und glaubhaft wird dies jedoch augenblicklich, sowie man *Bildung* mit *Akademie* gleichsetzt und identifiziert.

⁸² Setzt man „Bildung = Akademie“, so lautet der Satz: „Diese mutlos gewordenen sowie die von der Akademie abgewiesenen Leute schmähen seither die Akademie sowie jene, sie sich zu ihr hinbegeben“.

⁸³ Die *Anschauungen* sind somit *keinesfalls* die *Befreiten*, sondern vielmehr die von der Akademie vervielfältigten und verkauften *Dialoge*, sprich: die *Werbeschriften Pláton's*.

⁸⁴ Mit: »All' das scheinst du mir fürwahr trefflich ausgelegt zu haben!«, ist offensichtlich in der ersten Auflage dieser Werbe-Schrift deren Abschluss angezeigt worden.

Und tatsächlich erweckt alles das, was in dem uns überlieferten Text noch weiter folgt, den Eindruck von späteren – zusammengewürfelten – Ergänzungen. Denn eine Systematik ist darin nicht zu erkennen Und sowohl Stil als auch Inhalt wirken hier irgendwie hölzern. Man siehe hierzu: MKP S. 99/8+ bis 107/1–.

Dass Pláton diesen Text selber verfasst und seinem Schreiber diktiert hat, eracht' ich als wenig wahrscheinlich. Hingegen ist mir beim intensiven Studieren dieser Übersetzung von Pfaff die folgender Verdacht – den ich [noch] nicht belegen kann – aufgestiegen:

»Pláton hatte unter seinen Sekretären nicht nur Schreiber, sondern auch Redeverfasser, in Worten der Gegenwart gesagt: Ghostwriter. Letzteren hat er in Monologform seine Gedanken formuliert bzw. deren Mitschriften von seinen Akademie-Vorträgen eigenhändig verbessert und ergänzt; und diese haben dann den so entstandenen Monolog dialogisiert, d.h. zerhackt, dabei die Einen geschickter und die Anderen weniger geschickt. Der vorliegende Dialog „Das Gemälde des Kebes“ ist nach Plátons Tod von einem der geschickteren Dialogisierer ohne Vorlage wengleich mit Kenntnis dieser Thangkha bis zum obigen Punkt verfasst worden.

Aufgrund der sodann erfolgten Nachfragen hat er – oder, was wahrscheinlicher ist: ein anderer

Schlusswort

Je öfter ich mir diese so entrümpelten Fassungen der vier von Pfaff übersetzten Texte erneut anschau, umso mehr verfestigt sich meine Vermutung,

* dass die ersten drei dieser vier Texte die Art der Gespräche, die im Kreis des Sokrates stattgefunden haben, hier wirklichkeitsnäher nachgezeichnet worden sind als von Xenophon, von Platon einmal ganz zu schweigen, und dies ganz unabhängig davon ob – und ggf. in welchem Umfang – die Inhalte dieser drei Gespräche genau so vom historischen Sokrates behandelt worden sind, sowie,

* dass es sich beim vierten Gespräch, das Gemälde des Thebaners Kebes betreffend, um einen – sehr frühen – Tangkha des Bodhisattvayāna-Buddhismus handelt, genauer natürlich: um die bei den Pythagoräern erstellte Kopie eines solchen – auf Leinen gezeichneten, zusammenrollbaren und nach dem Aufrollen auf der Wand anzubringenden – Gemälde handelt, das von den Pythagoräern geringfügig umgestaltet worden ist, und bei dem die genaue Interpretation des – nunmehr befreiten und raschestens zu den Noch-nicht-Befreiten zurückkehrenden – Bodhisattvas verlorengegangen und durch eine banale Ad-hoc-Deutung ersetzt worden ist.

Ob ich dies in einigen Jahren immer noch so sehen werde, weiß ich natürlich jetzt nicht. Jetzt allerdings scheint es mir gerechtfertigt, den Lesern eine solche – mir als höchstwahrscheinlich erscheinende – Sicht als für sie zumindest erwägenswert vorzustellen.

Dialogisierer – diesem Text dann die halbwegs passenden wenngleich inhaltlich nicht viel weiter führenden – Erklärungen als Postskriptum hinzugefügt.«

Wichtig ist dabei hingegen noch MKP S. 101/15– bis 101/12–: »Die Sprachkunde und von den andern Kenntnissen Dasjenige, wovon auch Platon sagt, dass es gleichsam die Kraft des Zügels für die Jugend habe ... «