

Philosophische Bibliothek

Platon

Phaidon

Griechisch – Deutsch

Meiner



PLATON

Phaidon

Übersetzt und
herausgegeben von
Barbara Zehnpfennig

Griechisch – deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN: 978-3-7873-1859-9

ISBN eBook: 978-3-7873-2390-6

2., durchgesehene Auflage

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2007

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Einführung. Barbara Zehnpfennig	VII
Zur Übersetzung	XL
Bibliographie	XLI
Gliederung des Dialogs	LVI

Platon

EXEKPATHΣ	2
Phaidon	3
Anmerkungen der Herausgeberin	175
Register	
A. Namen	207
B. Begriffe	208

EINFÜHRUNG

»Ich habe zu verstehn gegeben, womit Sokrates faszinierte: er schien ein Arzt, ein Heiland zu sein. Ist es nötig, noch den Irrtum aufzuzeigen, der in seinem Glauben an die ›Vernünftigkeit um jeden Preis‹ lag? . . . Das grellste Tageslicht, die Vernünftigkeit um jeden Preis, das Leben hell, kalt, vorsichtig, bewußt, ohne Instinkt, im Widerstand gegen Instinkte war selbst nur eine Krankheit, eine andre Krankheit – und durchaus kein Rückweg zur ›Tugend‹, zur ›Gesundheit‹, zum Glück. . . Die Instinkte bekämpfen *müssen* – das ist die Formel für *décadence*: so lange das Leben *aufsteigt*, ist Glück gleich Instinkt. –

– Hat er das selbst noch begriffen, dieser Klügste aller Selbst-Überlister? Sagte er sich das zuletzt, in der *Weisheit* seines Mutes zum Tode? . . . Sokrates *wollte* sterben: – nicht Athen, *er* gab sich den Giftbecher, er zwang Athen zum Giftbecher. . . ›Sokrates ist kein Arzt, sprach er leise zu sich: der Tod allein ist hier Arzt. . . Sokrates selbst war nur lange krank. . .«¹

Das Leben eine Krankheit, jedenfalls diese Art des Lebens, die sokratische – für Nietzsche ist der bewußt provozierte Tod des Sokrates das Eingeständnis seines Scheiterns. Gescheitert ist damit in Nietzsches Augen ein Lebensentwurf, der die Vernunft, das Allgemeine, das Geistige zum Maßstab aller Dinge erhob und damit das eigentliche Leben in Mißkredit brachte: das sinnliche, konkrete, ganz und gar individuelle Dasein hier auf Erden, über das hinaus es nichts gibt und nichts geben kann. Jedes Streben von der Sinnlichkeit fort hin zu einer – notabene – nur gedachten Transzendenz, jede Vergötzung der Rationalität, die die ›große Vernunft des Leibes‹ verkennt, ist Ausdruck von Lebenskel und damit Lebensschwäche. Das Sterben des Sokrates,

¹ Fr. Nietzsche, Götzendämmerung: Das Problem des Sokrates, Kritische Gesamtausgabe Werke, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, Berlin 1969, S. 66 f.

wie es im Phaidon dargestellt ist, bezeugt, daß Sokrates nach einem langen Leben der Selbstverkenntnis zumindest am Ende noch zu dieser Selbsterkenntnis fand. Daher bediente er sich der athenischen Gerichtsbarkeit, um sich selbst zu entleiben; sie setzte er damit ins Unrecht, sich selbst aber verschaffte er auf diese Weise die ersehnte Unsterblichkeit.

»Solche Auffassung, die statt des Mörders den Ermordeten für schuldig erklärt, verkennt, daß Sokrates die göttliche Berufung zum Wirken für die Wahrhaftigkeit nicht in einer gehörigen Anpassung an die durchschnittliche Unwahrhaftigkeit verloren gehen ließ. Er war ein echter Märtyrer, das heißt Zeuge.«²

So sieht dagegen Jaspers die sokratische Todesbereitschaft. Weil die Treue gegenüber den das Leben leitenden Prinzipien keine Rücksichtnahme auf das eigene Schicksal zuließ, weil nicht der Tod, sondern die Preisgabe der eigenen Lebensaufgabe das größere Übel war, unterstellte sich Sokrates dem Richtspruch derer, die die Erfüllung dieser Lebensaufgabe, das Führen des sokratischen Dialogs, nicht länger dulden mochten. Eine solche Entscheidung für den Tod ist eine Entscheidung gegen das Leben um jeden Preis – Ausdruck äußerster Lebensstärke.

Diese beiden Sichtweisen bezeichnen die Bandbreite der Deutungsmöglichkeiten des sokratischen Lebens und Sterbens. Gehört es auch sonst zum Geschick der sokratisch-platonischen Philosophie, daß extrem unterschiedliche Positionen ihre authentische Auslegung zu liefern beanspruchen, so gewinnt dieses Faktum doch beim Phaidon zusätzliche Brisanz. Denn hier geht es nicht nur um die Gültigkeit bestimmter Theoreme, sondern um Gelingen oder Scheitern der auf ihnen gegründeten Existenz. Gerade weil – vielleicht mit Ausnahme des ›Kriton‹ und der ›Apologie‹ – in keinem anderen platonischen Dialog die praktischen Konsequenzen der theoretischen Einstellung so unmittelbar und so anrührend zu erfahren sind, hat der Phaidon besondere geistesgeschichtliche Bedeutung erlangt.

² K. Jaspers, *Die maßgebenden Menschen*, München 1964, S. 90.

Die Geschichte der ›Phaidon‹-Rezeption

Die wechselhafte Geschichte der Phaidon-Interpretation zeigt, welche Schwierigkeiten es bereitete, den von Platon gemeinten Sinn dieses Dialogs zu fassen. Schien dem einen der Phaidon ein Plädoyer für die Abwendung von der Welt zu sein, die sogar den Freitod als Möglichkeit miteinschloß, so glaubte der andere, Hauptanliegen des Dialogs sei es, die sokratische Souveränität im Umgang mit den Dingen dieser Welt zu verherrlichen. Hellenismus und Christentum reklamierten den Dialog nicht weniger für sich als Rationalismus und Aufklärung.

Die antike Phaidon-Rezeption befaßte sich vorwiegend mit den praktischen Aspekten, die man der Seelenkonzeption im Dialog entnehmen zu können glaubte. Der Legenden nach war die erste Wirkung dieses Dialogs auf ihren Leser ein Selbstmord. Der im Text als am Todestag abwesend erwähnte Kleombrotos soll sich nach der Lektüre das Leben genommen haben. Im aristotelischen Werk finden sich zahlreiche Spuren des Phaidon, so in der ›Metaphysik‹, der ›Meteorologie‹, der Schrift ›Über die Seele‹; immer handelt es sich um kritische Auseinandersetzungen mit Einzelaussagen, vor allem mit der auf die spezifisch aristotelische Weise verstandenen bzw. mißverstandenen Ideenlehre. Epikur verfaßte einen – verlorengegangenen – Angriff auf den Phaidon. Die in diesem entwickelte Seelenvorstellung mußte seiner materialistischen Seelenkonzeption widersprechen. Cicero widmet in seinen ›Gesprächen in Tusculum‹ einen umfangreichen Abschnitt der Frage, ob die Seele unsterblich ist, und beruft sich dabei immer wieder auf Argumente aus dem Phaidon. Bei Seneca führt die als platonisch unterstellte Bewertung des Körpers als Gefängnis zur Befürwortung des Selbstmords.

Für das Mittelalter wurde – via Augustinus – das neuplatonische Platonbild bestimmend. Plotins³ Lehre von der Emanation alles Seienden aus dem Einen weist der sinnlichen Welt die unterste Rangstufe in der Folge der Emanationen zu, die Hinwendung zu ihr wird zum Bösen. Der philosophische Auftrag im Phai-

³ Plotins Schriften, übers. von R. Harder, Hamburg 1956–71.

don, die Seele von allem Körperlichen zu reinigen, schien dem Rückhalt zu geben. Davon beeinflusst und wohl ohne den Phaidon im Original zu kennen, bezieht sich dann Augustinus⁴ bei der Erörterung der Unsterblichkeitsfrage immer wieder auf Gedankengänge, die aus dem Phaidon stammen. Die als zentrale platonische Lehre angenommene Theorie vom Dualismus des Körpers und der Seele, der sinnlichen und geistigen Welt, gewann so Eingang in die christliche Anthropologie.

Die mit dieser Zweiteilung verbundenen Probleme – Ist die Seele der wahre Mensch oder ist er ein Kompositum aus zwei Substanzen? Was geschieht im zweiten Fall mit seinem körperlichen Anteil bei der Auferstehung? – wurden nach Augustinus zum Gegenstand ausgedehnter Kontroversen. Man versuchte, sie durch eine Synthese der platonischen mit der aristotelischen Seelenkonzeption zu lösen. Maßgeblich wurde schließlich die von Thomas von Aquin entwickelte Version: die Seele substantiiert den Körper, der Körper aber erlaubt die natürliche Subsistenz der Seele.⁵ Einen anderen Anstoß für die Philosophie des Mittelalters gab der in Phaidon 100bff. enthaltene Unsterblichkeitsnachweis – er wurde Vorbild für den ontologischen Gottesbeweis des Anselm von Canterbury,⁶ den Kant⁷ in seiner ›Kritik der reinen Vernunft‹ zu widerlegen unternahm.

In der Neuzeit war es vor allem Leibniz,⁸ der wesentliche Impulse aus dem Phaidon empfing. Seine Widerlegung der Locke'schen ›tabula rasa‹-Theorie hat ihre Grundlage in der Anamnesis-Passage in Phaidon 72e ff.; die ›eingeborenen Ideen‹ sind eine Reminiszenz an die dort beschriebenen apriorischen

⁴ Augustinus, Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele, übers. v. H.-P. Müller, Zürich 1954.

⁵ S. E. Gilson, Der Geist der mittelalterlichen Philosophie, Wien 1950, S. 193 ff.

⁶ A. v. Canterbury, Opera omnia, Vol. 1, Prosligion 2 ff., Edinburgh 1946.

⁷ I. Kant, Werke, Bd. II, 2. Abt., 3. Hauptst., 4. Abschn. Hrsg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1966.

⁸ G.W. Leibniz, Werke, Bd. V2, Brief an Hansch (25. 7. 1707), Darmstadt 1989.

Elemente in der Erkenntnis. Fast noch wichtiger aber ist Leibniz' Abwendung von der mechanistischen Weltsicht seiner Zeit, die von der sokratischen Autobiographie im Phaidon inspiriert wurde. Die in ihr entwickelte teleologische Weiterklärung wurde für Leibniz' eigene Philosophie bestimmend. Damit setzte er die durch Descartes aus der Philosophie verbannte Untersuchung der Letztbegründung wieder in ihr Recht.

Im 18. Jahrhundert war der Tod des Sokrates mehrfach Thema für dramatische Versuche, es stand also wieder mehr die existentielle Seite des Phaidon im Vordergrund; bspw. verfaßte Diderot einen – allerdings nie ausgeführten – dramatischen Entwurf über das sokratische Sterben. Im Geist der Aufklärung geschrieben ist die Phaidon-Nachdichtung von Moses Mendelssohn.⁹ Mit ihr will Mendelssohn sowohl die von ihm angenommene Platonisierung der Sokratesgestalt im Original als auch die Christianisierung seiner Philosophie in der Geschichte wieder rückgängig machen und die sokratische Philosophie darüber hinaus um die Einsichten bereichern, die er seiner eigenen Epoche zuschreibt. In der Folgezeit wurde der Phaidon zunehmend nur noch zum Forschungsgegenstand, wobei man sich entweder – wie Natorp¹⁰ – primär auf seine logisch-erkenntnistheoretischen Aspekte konzentrierte oder – wie Guardini¹¹ – vorrangig die existentielle Problematik behandelte – die beiden in der Rezeptionsgeschichte des Phaidon einander immer wieder abwechselnden Deutungsalternativen.

Dieser fortwährende Wandel der Sichtweisen, diese Vielfalt der Interpretationen ist ein deutliches Indiz mangelnder Einheit. Entweder birgt der Dialog selbst divergierende Ansätze, oder die Vielfalt der Deutungen ist Ergebnis der Vielfalt der Perspektiven, unter denen der Dialog bereits betrachtet wird. Der unvoreingenommenen Interpretation muß es darum zu tun sein, Einheit zu suchen.

⁹ M. Mendelssohn, Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, Hamburg 1979.

¹⁰ P. Natorp, Platos Ideenlehre, Leipzig 1903.

¹¹ R. Guardini, Der Tod des Sokrates, Hamburg 1956.

Getreu der sokratischen Maxime, daß der wahre Redefreund bei auftauchenden Widersprüchen zuallererst sich selbst die Schuld zuzurechnen hat, nicht etwa den ›logoi‹,¹² muß auch der Interpret zunächst immer davon ausgehen, daß die Schwierigkeiten eher im Auge des Betrachters als im Betrachteten liegen.

Die Thematik des ›Phaidon‹

Der erste Schritt auf dem Weg der Suche nach Einheit ist die Feststellung des Dialogthemas. Dazu bietet die Literatur eine Vielzahl von Vorschlägen an. Für Schleiermacher¹³ ist das Thema der Begriff des Philosophen, für Susemihl¹⁴ geht es im Dialog darum, die »Unsterblichkeit oder die Ontologie der Seele als den Knotenpunkt zwischender Dialektik auf der einen und der Ethik und Physik auf der anderen Seite darzustellen«. Archer-Hind¹⁵ macht das Hauptanliegen in der Entfaltung der Ideenlehre aus, Hackforth¹⁶ in dem sokratischen Credo, daß der eigentliche Lebenszweck des Menschen die Sorge für die Seele sein muß. Frank¹⁷ sieht den Dialog primär als »philosophische Interpretation orphischer Lehren«,¹⁷ Gauss¹⁸ findet in der Erörterung über die Redefeindschaft die zentrale Dialogaussage, weil in ihr der »Charakter des wahren Philosophen« deutlich werde, und für Natorp¹⁹ schließlich ist »die gedankliche Erhebung zum Ewigen« und das heißt »die geistige . . . Erhebung über die Sinnenwelt im Anblick des Ewigen« der eigentliche Gegenstand des Phaidon.

¹² s. Phaidon 89d ff.

¹³ Fr. Schleiermacher, Platons Werke, 2. Ausg., Berlin 1826.

¹⁴ F. Susemihl, Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie, Osnabrück 1967, Neudruck der Ausgabe von 1855–60, S. 466.

¹⁵ R. D. Archer-Hind, The Phaedo of Plato, London 1894.

¹⁶ R. Hackforth, Plato's Phaedo, Cambridge 1955.

¹⁷ E. Frank, Plato und die sogenannten Phythagoreer, Halle 1923, S. 293.

¹⁸ H. Gauss, Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platons, Bern 1960, S. 21.

¹⁹ P. Natorp, a. a. O., S. 127.

ZUR ÜBERSETZUNG

Grundlage der Übersetzung bildet die Oxforder Platon-Ausgabe (Vol. I, 1900) von I. Burnet. Der textkritische Apparat Burnets konnte bei Abdruck des griechischen Textes nicht aufgenommen werden. Stellen, an denen die Übersetzung vom Text Burnets abweicht und auf Lesart-Varianten des Apparats zurückgreift, sind jedoch gesondert gekennzeichnet; sie werden jeweils unterhalb des griechischen Textes im Wortlaut angeführt. Die Siglen bezeichnen folgende von I. Bekker und G. Stallbaum in ihren Ausgaben (vgl. Bibliographie) angeführten Quellen sowie von Burnet angeführte antike Textzeugen:

B cod. Bodleianus, M. S. E. D. Clarke 39

T cod. Venetus Append. Class. 4, cod. 1

W cod. Vindobonensis 54, suppl. phil. Gr. 7

Ars. Papyrus Arsinoitica a Flinders Petrie reperta

Eus. Eusebius

Iambl. Iamblichos

Stob. Stobaeus

Die lateinischen Ziffern in der Übersetzung entsprechen der Kapitel-Zählung bei Schleiermacher.

GLIEDERUNG DES DIALOGS

Rahmen

I Rahmengespräch (57a–59c)

Echekrates und Phaidon über die Umstände vor dem Tod des Sokrates.

II Rahmenhandlung (59c–60b)

Besuch der Verwandten und Freunde bei Sokrates am Todestag.

Dialog

I Vorgespräch (60b–62c)

- Philosophie und Sinnlichkeit: Der Philosoph erkennt die Relativität von Lust und Unlust. (60b–c)
- Philosophie und Geistigkeit: Philosophie ist die höchste Form des Musischen. (60c–61b)
- Philosophie und Tod: Der Philosoph sucht den Tod, nicht aber den Freitod. (61c–62c)

II Hauptgespräch (62c–115a)

Teil 1: Ist die Seele unsterblich? (62c–84b)

- 1a. Erster Einwand (Kebes und Simmias): Muß der Philosoph den Tod nicht meiden? (62c–63b)

- b. Widerlegung (Sokrates): Philosophie ist Sterbenlernen. (63b–69e)
 - α. Philosophie ist Lösung von der Sinnlichkeit. (63b–66a)
 - β. die scheinbare Lösung: durch den physischen Tod. (66b–67b)
 - γ. die wahre Lösung: durch die Tugend. (67b–69e)
- 2a. Zweiter Einwand (Kebes): Stirbt im Tod nicht auch die Seele? (69e–70c)
 - b. Erste Widerlegung: Alles entsteht aus seinem Gegenteil: das Tote aus dem Lebenden, das Lebende aus dem Toten. (70c–72e)
 - c. Zweite Widerlegung: Erkenntnis ist Erinnerung an das Sein vor jeder sinnlichen Erfahrung. (72e–77b)
- 3a. Dritter Einwand (Simmias und Kebes): Wenn die Seele auch vor der Geburt schon ist, endet sie nicht doch durch den Tod? (77b–78b)
 - b. Widerlegung: Das Sein der Seele ist mit dem Tod nicht vereinbar. (78b–81a)
 - α. Struktur der Seele: Einheit. (78b–79e)
 - β. Funktion der Seele: Herrschaft über die Sinnlichkeit. (79e–81a)
 - Konsequenzen (81b–84b):
 - das falsche Leben: Verharren in der Sinnlichkeit. (81b–82b)
 - das richtige Leben: Lösung von der Sinnlichkeit. (82b–84b)

Teil 2: Was ist die Seele selbst? (84c–115a)

- Zwischenspiel: das praktische Verhältnis des Philosophen zum Tod: Gelassenheit. (84c–85b)
- 4a. Vierter Einwand (Simmias): Ist die Seele nicht wie eine Stimmung beschaffen? (85b–86e)
- 5a. Fünfter Einwand (Kebes): Ist die Seele nicht wie ein Weber, der sich in der Erzeugung seiner Gewänder aufzehrt? (86e–88b)

- Zwischenspiel: Wirkung der Einwände (88c–91c):
 - auf die Hörer: Redefeindschaft. (88c–e)
 - auf Sokrates: Redefreundschaft. (88e–91c)
- 4b. Widerlegung des vierten Einwands: Das Wesen der Seele widerspricht jedem Vergleich mit Sinnlichem. (91c–95b)
 - α. externer Widerspruch: Unvereinbarkeit der Stimmungstheorie mit der Erinnerungstheorie. (91c–92e)
 - β. struktureller Widerspruch: Die Seele ist Träger von Eigenschaften, die Stimmung ist Eigenschaft. (92e–94b)
 - γ. funktionaler Widerspruch: Die Seele bestimmt, die Stimmung wird bestimmt. (94b–95b)
- 5b. Widerlegung des fünften Einwands: Das Wesen der Seele ist mit der Idee des Lebens untrennbar verbunden. (95b–107b)
 - α. philosophische Autobiographie des Sokrates:
 - die vergebliche Suche nach der Ursache von Werden und Vergehen bei anderen Philosophen. (95b–99d)
 - die eigene Ursachenforschung: die Idee als Ursache von allem. (99d–102a)
 - β. Anwendung des gefundenen Prinzips:
 - allgemein: kein Ding kann an der mit seinem Wesen unvereinbaren Idee teilhaben. (102a–105b)
 - auf die Seele: die Seele kann den Tod nicht annehmen. (105b–107b)
- Konsequenzen für das Leben: Wenn die Seele unsterblich ist, bedarf sie höchster Sorge. (107c–115a)
 - Ermahnung durch den Logos: Die richtige Sorge ist das tugendhafte Leben. (107c–d)
 - Ermahnung durch den Mythos: Die Lebenswahl entscheidet über das Schicksal nach dem Tod. (107d–115a)

III Nachgespräch (115b–116a)

Auftrag an die Freunde: Statt der Sorge für den Toten Sorge um die eigene Seele im Leben.

Rahmen

I Rahmenhandlung (116a–118a)

Der Tod des Sokrates.

II Rahmengespräch (118a)

Die Wirklichkeit des Sokrates im Leben und über den Tod hinaus.

PLATON

ΦΑΙΔΩΝ
PHAIDON

Personen: 1. im Rahmengespräch:

Echekrates und Phaidon

2. im Dialog:

Sokrates, Simmias, Kebes, Kriton und Phaidon

ΕΧΕΚΡΑΤΗΣ ΦΑΙΔΩΝ

St.

ΕΧ. Αὐτός, ᾧ Φαίδων, παρεγένου Σωκράτει ἐκεῖνη τῆ
 ἡμέρα ἧ τὸ φάρμακον ἔπιεν ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ, ἢ ἄλλου του
 ἠκουσας;

ΦΑΙΔ. Αὐτός, ᾧ Ἐχέκρατες.

ΕΧ. Τί οὖν δὴ ἔστιν ἅττα εἶπεν ὁ ἀνὴρ πρὸ τοῦ θανά- 5
 του; καὶ πῶς ἐτελεύτα; ἠδέως γὰρ ἂν ἐγὼ ἀκούσαιμι. καὶ
 γὰρ οὔτε [τῶν πολιτῶν] Φλειασίων οὐδεὶς πάνν τι ἐπιχωριάζει
 τὰ νῦν Ἀθήναζε, οὔτε τις ξένος ἀφίκεται χρόνου συχνοῦ
 ἐκεῖθεν ὅστις ἂν ἡμῖν σαφές τι ἀγγεῖλαι οἴος τ' ἦν περὶ b
 τούτων, πλήν γε δὴ ὅτι φάρμακον πιὼν ἀποθάνου· τῶν δὲ
 ἄλλων οὐδὲν εἶχεν φράζειν.

ΦΑΙΔ. Οὐδὲ τὰ περὶ τῆς δίκης ἄρα ἐπύθεσθε ὃν τρόπον 58
 ἐγένετο;

ΕΧ. Ναί, ταῦτα μὲν ἡμῖν ἠγγειλέ τις, καὶ ἐθανμάζομεν
 γε ὅτι πάλαι γενομένης αὐτῆς πολλῷ ὕστερον φαίνεται
 ἀποθανῶν. τί οὖν ἦν τοῦτο, ᾧ Φαίδων;

ΦΑΙΔ. Τύχη τις αὐτῷ, ᾧ Ἐχέκρατες, συνέβη· ἔτυχε
 γὰρ τῇ προτεραίᾳ τῆς δίκης ἢ πρύμνα ἐστεμμένη τοῦ πλοίου
 ὃ εἰς Δῆλον Ἀθηναῖοι πέμπουσιν.

ΕΧ. Τοῦτο δὲ δὴ τί ἐστιν;

ΦΑΙΔ. Τοῦτ' ἔστι τὸ πλοῖον, ὡς φασιν Ἀθηναῖοι, ἐν ᾧ 10
 Θησεύς ποτε εἰς Κρήτην τοὺς “δὺς ἐπτὰ” ἐκείνους ᾤχετο
 ἄγων καὶ ἔσωσέ τε καὶ αὐτὸς ἐσώθη. τῷ οὖν Ἀπόλλωνι b
 ἠῦξαντο ὡς λέγεται τότε, εἰ σωθεῖεν, ἐκάστου ἔτους θεωρίαν
 ἀπάξειν εἰς Δῆλον· ἦν δὴ αἰεὶ καὶ νῦν ἔτι ἐξ ἐκείνου κατ'
 ἐνιαυτὸν τῷ θεῷ πέμπουσιν. ἐπειδὴν οὖν ἄρζωνται τῆς
 θεωρίας, νόμος ἐστὶν αὐτοῖς ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ καθαρεύειν 5
 τὴν πόλιν καὶ δημοσίᾳ μηδένα ἀποκτεινύναι, πρὶν ἂν εἰς
 Δῆλόν τε ἀφίκεται τὸ πλοῖον καὶ πάλιν δεῦρο τοῦτο δ'
 ἐνίοτε ἐν πολλῷ χρόνῳ γίγνεται, ὅταν τύχῳσι ἄνεμοι ἀπο-
 λαβόντες αὐτούς. ἀρχὴ δ' ἐστὶ τῆς θεωρίας ἐπειδὴν ὁ c
 ἱερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος στέψη τὴν πρύμναν τοῦ πλοίου·

ECHEKRATES PHAIDON

St. I

57 1. Echekrates:¹ Warst du selbst, Phaidon,² bei Sokrates an jenem Tag, als er im Gefängnis das Gift trank, oder hast du es von einem anderen gehört?

Phaidon: Ich war selbst dabei, Echekrates.

Ech.: Was ist es denn alles, was der Mann gesagt hat vor seinem Tod? Und wie ist er gestorben? Denn gerne möchte ich das hören. Von den Mitbürgern, den Phleisiern, reist nämlich jetzt kaum einer nach Athen, noch ist irgendein Fremder seit geraumer Zeit von dort angekommen, der uns davon etwas Genaueres b berichten konnte, außer eben, daß er das Gift getrunken hat und gestorben ist; von den anderen Dingen wußte man nichts zu sagen.

58 Phaid.: Auch von dem Prozeß³ habt ihr demnach nicht erfahren, wie er verlief?

Ech.: Doch, das hat uns allerdings jemand berichtet, und wir wunderten uns, daß Sokrates, obwohl derselbe schon lange stattgefunden hatte, erst viel später gestorben zu sein scheint.⁴ Wie war das nun, Phaidon?

Phaid.: Ein Zufall, Echekrates, fügte es so. Es traf sich nämlich, daß am Tag vor dem Prozeß das Heck des Schiffes bekränzt worden war, das die Athener nach Delos schicken.

Ech.: Was hat es denn damit auf sich?

Phaid.: Das ist das Schiff, wie die Athener sagen, in dem Theseus einst fortfuhr, um jene »zweimal sieben« nach Kreta zu b bringen⁵ und sowohl sie rettete als auch selbst gerettet wurde. Dem Apollon⁶ hatten sie, wie man sagt, damals gelobt, sie werden, wenn sie gerettet würden, jedes Jahr einen Festzug nach Delos führen. Den also senden sie seitdem immer und auch jetzt noch jedes Jahr dem Gott. Sobald sie nun mit dem Festzug begonnen haben, ist es bei ihnen Gesetz, die Stadt in dieser Zeit rein zu halten und im Namen des Staates niemanden zu töten, bevor das Schiff nach Delos gefahren ist und auch wieder hierher zurück. Das dauert aber manchmal lange Zeit, wenn widrige c Winde aufkommen, die sie festhalten. Der Anfang des Festzuges ist, wenn der Priester des Apollon das Heck des Schiffes be-

τοῦτο δ' ἔτυχεν, ὥσπερ λέγω, τῇ προτεραίᾳ τῆς δίκης γεγ-
νόσ. διὰ ταῦτα καὶ πολλὸν χρόνον ἐγένετο τῷ Σωκράτει ἐν
τῷ δεσμωτηρίῳ ὁ μεταξὺ τῆς δίκης τε καὶ τοῦ θανάτου. 5

ΕΧ. Τί δὲ δὴ τὰ περὶ αὐτὸν τὸν θάνατον, ὦ Φαίδων; τί
ἦν τὰ λεχθέντα καὶπραχθέντα, καὶ τίνας οἱ παραγενόμενοι
τῶν ἐπιτηδείων τῷ ἀνδρὶ; ἢ οὐκ εἶων οἱ ἄρχοντες παρεῖναι,
ἀλλ' ἔρημος ἐτελεύτα φίλων;

ΦΑΙΔ. Οὐδαμῶς, ἀλλὰ παρήσαν τινες, καὶ πολλοὶ γε. d

ΕΧ. Ταῦτα δὴ πάντα προθυμήθητι ὡς σαφέστατα ἡμῖν
ἀπαγγεῖλαι, εἰ μὴ τίς σοι ἀσχολία τυγχάνει οὔσα.

ΦΑΙΔ. Ἄλλὰ σχολάζω γε καὶ πειράσομαι ὑμῖν διηγῆ-
σασθαι· καὶ γὰρ τὸ μεμνήσθαι Σωκράτους καὶ αὐτὸν λέγοντα 5
καὶ ἄλλου ἀκούοντα ἔμοιγε ἀεὶ πάντων ἥδιστον.

ΕΧ. Ἄλλὰ μὴν, ὦ Φαίδων, καὶ τοὺς ἀκουσομένους γε
τοιούτους ἐτέρους ἔχεις· ἀλλὰ πειρῶ ὡς ἂν δύνη ἀκριβέ-
στατα διεξελθεῖν πάν-α.

ΦΑΙΔ. Καὶ μὴν ἔγωγε θαυμάσια ἔπαθον παραγενόμενος. e
οὔτε γὰρ ὡς θανάτῳ παρόντα με ἀνδρὸς ἐπιτηδείου ἔλεος
εἰσήει· εὐδαίμων γὰρ μοι ἀνὴρ ἐφαίνετο, ὦ Ἐχέκρατες, καὶ
τοῦ τρόπου καὶ τῶν λόγων, ὡς ἀδεῶς καὶ γενναίως ἐτελεύτα,
ὥστε μοι ἐκείνον παρίστασθαι μὴδ' εἰς Ἄιδου ἰόντα ἄνευ 5
θείας μοίρας ἰέναι, ἀλλὰ καὶ ἐκείσε ἀφικόμενον εὖ πράξειν
εἴπερ τις πώποτε καὶ ἄλλος. διὰ δὴ ταῦτα οὐδὲν πάνν μοι 59
ἐλεινὸν εἰσήει, ὡς εἰκὸς ἂν δόξειεν εἶναι παρόντι πένθει,
οὔτε αὖ ἡδονὴ ὡς ἐν φιλοσοφίᾳ ἡμῶν ὄντων ὥσπερ εἰώθεμεν
—καὶ γὰρ οἱ λόγοι τοιοῦτοί τινες ἦσαν—ἀλλ' ἀτεχνῶς 5
ἄτοπόν τί μοι πάθος παρήν καὶ τις ἀήθης κράσις ἀπὸ τε τῆς
ἡδονῆς συγκεκραμένη ὁμοῦ καὶ ἀπὸ τῆς λύπης, ἐνθυμουμένῳ
ὅτι αὐτίκα ἐκείνος ἔμελλε τελευτᾶν. καὶ πάντες οἱ παρόντες
σχεδὸν τι οὕτω διεκείμεθα, τοτὲ μὲν γελῶντες, ἐνίοτε δὲ
δακρύντες, εἰς δὲ ἡμῶν καὶ διαφερόντως, Ἀπολλόδωρος—
οἴσθα γὰρ που τὸν ἀνδρα καὶ τὸν τρόπον αὐτοῦ. b

ΕΧ. Πῶς γὰρ οὕ;

kränzt; das ereignete sich, wie gesagt, zufällig am Tag vor dem Prozeß. Dadurch hatte Sokrates im Gefängnis auch so viel Zeit zwischen dem Prozeß und seinem Tod.

2. Ech.: Wie waren denn die näheren Umstände bei seinem Tod selbst, Phaidon? Was wurde gesagt und getan und welche von seinen Vertrauten waren bei dem Mann? Oder hinderte die Behörde sie, bei ihm zu sein, und er starb getrennt von den Freunden?

d Phaid.: Keineswegs, sondern so manche von ihnen, viele sogar, waren anwesend.

Ech.: Bemühe dich doch, uns das alles so genau wie möglich zu berichten, wenn es dir nicht gerade an Muße fehlt.

Phaid.: Nun, ich habe Muße und will versuchen, es euch zu erzählen. Denn mich an Sokrates zu erinnern, sowohl von ihm zu sprechen als auch einem anderen zuzuhören, ist mir immer von allem das Liebste.

Ech.: Nun, Phaidon, als Zuhörer hast du ebensolche. Darum versuche, uns alles so genau, wie du kannst, zu schildern.

e Phaid.: Ich meinerseits war ganz seltsam gestimmt, als ich dabei war. Denn es ergriff mich kein Mitleid wie jemanden, der beim Tod eines vertrauten Menschen dabei sein soll. Glücklicherweise nämlich erschien mir der Mann, Echekrates, in seinem Verhalten und in seinen Worten, und so furchtlos und edel starb er, daß ich überzeugt war, auch in die Unterwelt gehend gehe er nicht ohne göttliche Fügung; und auch, wenn er dort angekommen sei, 59 werde es ihm gut gehen, wenn jemals irgendeinem sonst. Daher ergriff mich also weder Mitleid, wie man es für natürlich halten könnte bei einem Trauerfall, noch Freude, wie in unseren gewohnten philosophischen Gesprächen – denn unsere Reden waren auch jetzt von dieser Art – sondern in einer ganz sonderbaren Stimmung befand ich mich, einer ungewohnten Mischung, aus Freude und zugleich aus Schmerz zusammengesetzt, wenn ich daran dachte, daß er bald sterben sollte. Und alle Anwesenden waren beinahe in derselben Verfassung, manchmal lachend, dann wieder weinend,⁷ einer von uns aber ganz besonders, Apollodoros⁸ – du kennst ja den Mann und seine Art.

b Ech.: Wie sollte ich nicht?

ΦΑΙΔ. Ἐκεῖνός τε τοῖνυν παντάπασιν οὕτως εἶχεν, καὶ αὐτὸς ἔγωγε ἐτεταράγμην καὶ οἱ ἄλλοι.

ΕΧ. Ἐτυχον δέ, ὦ Φαίδων, τίνες παραγερόμενοι; 5

ΦΑΙΔ. Οὗτός τε δὴ ὁ Ἀπολλόδωρος τῶν ἐπιχωρίων παρῆν καὶ Κριτόβουλος καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἔτι Ἑρμογένης καὶ Ἐπιγένης καὶ Αἰσχίνης καὶ Ἀντισθένης· ἦν δὲ καὶ Κτήσιππος ὁ Παιανιεὺς καὶ Μενέξενος καὶ ἄλλοι τιwές τῶν ἐπιχωρίων. Πλάτων δὲ οἶμαι ἠσθένει. 10

ΕΧ. Ξένοι δέ τιwες παρῆσαν;

ΦΑΙΔ. Ναί, Συμμίας τέ γε ὁ Θηβαῖος καὶ Κέβης καὶ Φαιδώνδης καὶ Μεγαρόθεν Εὐκλείδης τε καὶ Τερψίων. c

ΕΧ. Τί δέ; Ἀρίστιππος καὶ Κλεόμβροτος παρεγένοντο;

ΦΑΙΔ. Οὐ δῆτα· ἐν Αἰγίνῃ γὰρ ἐλέγοντο εἶναι.

ΕΧ. Ἄλλος δέ τις παρῆν; 5

ΦΑΙΔ. Σχεδόν τι οἶμαι τούτους παραγενέσθαι.

ΕΧ. Τί οὖν δῆ; τίνες φῆς ἦσαν οἱ λόγοι;

ΦΑΙΔ. Ἐγὼ σοι ἐξ ἀρχῆς πάντα πειράσομαι διηγήσασθαι. αἰεὶ γὰρ δὴ καὶ τὰς πρόσθεν ἡμέρας εἰώθεμεν φοιτᾶν d καὶ ἐγὼ καὶ οἱ ἄλλοι παρὰ τὸν Σωκράτη, συλλεγόμενοι ἔωθεν εἰς τὸ δικαστήριον ἐν ᾧ καὶ ἡ δίκη ἐγένετο· πλησίον γὰρ ἦν τοῦ δεσμοτηρίου. περιεμένομεν οὖν ἐκάστοτε ἕως ἀνοιχθείη τὸ δεσμοτήριον, διατρίβοντες μετ' ἀλλήλων, ἀνεφύ- 5 γετο γὰρ οὐ πρόφ'· ἐπειδὴ δὲ ἀνοιχθείη, εἰσῆμμεν παρὰ τὸν Σωκράτη καὶ τὰ πολλὰ διημερεύομεν μετ' αὐτοῦ. καὶ δὴ καὶ τότε πρωαίτερον συνελέγημεν· τῇ γὰρ προτεραίᾳ [ἡμέρᾳ] ἐπειδὴ ἐξήλθομεν ἐκ τοῦ δεσμοτηρίου ἐσπέρας, ἐπυθόμεθα e ὅτι τὸ πλοῖον ἐκ Δήλου ἀφιγμένον εἶη. παρηγγείλαμεν οὖν ἀλλήλοις ἡκει· ὡς πρωαίτατα εἰς τὸ εἰωθός. καὶ ἡκομεν καὶ ἡμῶν ἐξεληθὼν ὁ θυρωρός, ὅσπερ εἰώθει ὑπακούειν, εἶπεν περι- 5 μένειν καὶ μὴ πρότερον παριέναι ἕως ἂν αὐτὸς κελεύσῃ. “Λύουσι γάρ,” ἔφη, “οἱ ἔνδεκα Σωκράτη καὶ παραγγέλλουσιw ὅπως ἂν τῆδε τῇ ἡμέρᾳ τελευτᾶ.” οὐ πολὺν δ' οὖν χρόνον ἐπισχῶν ἡκεν καὶ ἐκέλευεν ἡμᾶς εἰσιέναι. εἰσιόντες οὖν

Phaid.: Er also verhielt sich durchgängig so, und auch ich selbst war heftig bewegt, wie auch die anderen.

Ech.: Welche waren denn gerade da, Phaidon?

Phaid.: Eben dieser Apollodoros war von den Einheimischen da und Kritoboulos⁹ und sein Vater Kriton,¹⁰ und noch Hermogenes¹¹ und Epigenes,¹² Aischines¹³ und Antisthenes¹⁴; auch Ktesippos,¹⁵ der Paianier, Menexenos¹⁶ und einige andere von den Einheimischen waren da. Platon aber, glaube ich, war krank.

Ech.: Waren auch noch Fremde anwesend?

c Phaid.: Ja, Simmias,¹⁷ der Thebaner, und Kebes¹⁸ und Phaidondes,¹⁹ und aus Megara Eukleides²⁰ und Terpsion.²¹

Ech.: Wie aber Aristippos²² und Kleombrotos,²³ waren die da?

Phaid.: Nein, man sagte, sie seien in Aigina.

Ech.: War sonst noch jemand anwesend?

Phaid.: Das sind ungefähr die, glaube ich, die da waren.

Ech.: Wie nun weiter? Welche Reden, sagst du, wurden geführt?

d 3. Phaid.: Ich will versuchen, dir alles von Anfang an zu erzählen. Wir pflegten nämlich immer, auch schon die Tage vorher, zu Sokrates zu gehen, ich und die anderen, indem wir uns am Morgen in dem Gerichtsgebäude versammelten, in welchem auch der Prozeß stattgefunden hatte; denn es war in der Nähe des Gefängnisses. Wir warteten nun jedesmal, bis das Gefängnis geöffnet wurde, während wir uns miteinander unterhielten, denn es wurde nicht sehr früh geöffnet. Sobald es aber offen war, gingen wir zu Sokrates hinein und brachten meist den Tag bei ihm zu. An jenem Tag hatten wir uns sogar früher versammelt; denn am e Vortag, als wir abends aus dem Gefängnis gingen, hatten wir erfahren, daß das Schiff aus Delos angekommen sei. Daher hatten wir uns gegenseitig aufgetragen, so früh wie möglich zur gewohnten Stelle zu kommen. Wir kamen auch und der Türhüter, der uns einzulassen pflegte, trat heraus zu uns und sagte, wir sollten warten und nicht eher hineingehen, bis er selbst uns dazu auffordere. Denn die elf Männer,²⁴ sagte er, machen den Sokrates gerade los und verkünden ihm, daß er heute sterben soll. Nicht viel später kam er dann und forderte uns auf, hineinzuge-

κατελαμβάνομεν τὸν μὲν Σωκράτη ἄρτι λελυμένον, τὴν δὲ 60
 Ξανθίππην—γιγνώσκεις γάρ—ἔχουσάν τε τὸ παιδίον αὐτοῦ
 καὶ παρακαθημένην. ὡς οὖν εἶδεν ἡμᾶς ἡ Ξανθίππη, ἀνη-
 φήμησέ τε καὶ τοιαῦτ' ἄττα εἶπεν, οἷα δὴ εἰώθασιν αἱ
 γυναῖκες, ὅτι “ὦ Σώκρατες, ὕστατον δὴ σε προσεροῦσι νῦν 5
 οἱ ἐπιτήδευοι καὶ σὺν τούτους.” καὶ ὁ Σωκράτης βλέψας εἰς
 τὸν Κρίτωνα, “ὦ Κρίτων,” ἔφη, “ἀπαγέτω τις αὐτὴν
 οἴκαδε.”

Καὶ ἐκείνην μὲν ἀπῆγγόν τινας τῶν τοῦ Κρίτωνος βοῶσάν
 τε καὶ κοπτομένην· ὁ δὲ Σωκράτης ἀνακαθιζόμενος εἰς τὴν b
 κλίνην συνέκαμψέ τε τὸ σκέλος καὶ ἐξέτριψε τῇ χειρὶ, καὶ
 τρίβων ἅμα, ὧς ἄτοπον, ἔφη, ὦ ἄνδρες, ἔοικέ τι εἶναι
 τοῦτο ὃ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ἡδύ· ὡς θαυμασίως πέφυκε 5
 πρὸς τὸ δοκοῦν ἐναντίον εἶναι, τὸ λυπηρόν, τὸ ἅμα μὲν
 αὐτῷ μὴ ἔθελειν παραγίγεσθαι τῷ ἀνθρώπῳ, ἔαν δέ τις
 διώκῃ τὸ ἕτερον καὶ λαμβάνῃ, σχεδόν τι ἀναγκάζεσθαι ἀεὶ
 λαμβάνειν καὶ τὸ ἕτερον, ὥσπερ ἐκ μιᾶς κορυφῆς ἡμμένω c
 δὴ ὄντε. καὶ μοι δοκεῖ, ἔφη, εἰ ἐνενόησεν αὐτὰ Αἰσωπος,
 μῦθον ἂν συνθεῖναι ὡς ὁ θεὸς βουλόμενος αὐτὰ διαλλάξαι
 πολεμοῦντα, ἐπειδὴ οὐκ ἐδύνατο, συνῆψεν εἰς ταῦτόν αὐτοῖς
 τὰς κορυφάς, καὶ διὰ ταῦτα ᾧ ἂν τὸ ἕτερον παραγένηται 5
 ἐπακολουθεῖ ὕστερον καὶ τὸ ἕτερον. ὥσπερ οὖν καὶ αὐτῷ μοι
 ἔοικεν· ἐπειδὴ ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἦν ἐν τῷ σκέλει τὸ ἀλγεῖόν,
 ἤκειν δὴ φαίνεται ἐπακολουθοῦν τὸ ἡδύ.

Ὁ οὖν Κέβης ὑπολαβών, Νῆ τὸν Δία, ὦ Σώκρατες,
 ἔφη, εὖ γ' ἐποίησας ἀναμνήσας με. περὶ γάρ τοι τῶν d
 ποιημάτων ὧν πεποίηκας ἐντεύκας τοὺς τοῦ Αἰσώπου λόγους
 καὶ τὸ εἰς τὸν Ἀπόλλω προοίμιον καὶ ἄλλοι τινές με ἤδη
 ἤρουντο, ἀτὰρ καὶ Εὐνῆτος πρόφην, ὅτι ποτὲ διανοηθεῖς, ἐπειδὴ
 δεῦρο ἦλθες, ἐποίησας αὐτά, πρότερον οὐδὲν πρότετε ποιήσας.
 εἰ οὖν τί σοι μέλει τοῦ ἔχειν ἐμὲ Εὐνήνῳ ἀποκρίνασθαι ὅταν 5

b 1 ἐπὶ B² W t

c 3 αὐτῶν T Stob.

c 6 σκέλει πρότερον B² W

60 hen. Als wir nun hineingingen, fanden wir Sokrates soeben losgemacht und Xanthippe²⁵ – du kennst sie ja – saß, sein Kind haltend, daneben. Als uns Xanthippe sah, brach sie in laute Klagen aus und sagte manches in der Art, wie es die Frauen zu sagen pflegen: Sokrates, zum letztenmal werden deine Freunde nun mit dir sprechen und du mit ihnen! Da schaute Sokrates zu Kriton hin und sagte: Kriton, jemand möge sie nach Hause führen.

b Da führten sie einige von Kritons Leuten fort, während sie schrie und wehklagte. Sokrates aber beugte, indem er sich aufrecht auf das Lager setzte, das Bein und rieb es mit der Hand, und während er es rieb, sagte er: Wie sonderbar, ihr Männer, scheint es doch mit dem zu sein, was die Menschen angenehm nennen! Wie seltsam verhält es sich zu dem, was als sein Gegenteil gilt, dem Unangenehmen, daß beide zugleich zwar nicht im Menschen sein wollen, wenn aber jemand dem einen nachjagt und es erwirbt, er fast immer gezwungen ist, auch das andere zu erwerben,²⁶ als ob sie, die doch zwei sind, an einem Scheitelpunkt^c zusammengeknüpft wären. Mir scheint, sagte er, wenn Aisopos²⁷ das bemerkt hätte, hätte er einen Mythos darüber verfaßt, daß Gott die beiden Streitenden versöhnen wollte, und da er es nicht konnte, sie an ihren Scheitelpunkten zusammengebunden habe, und daß dadurch nun, wenn bei jemandem das eine vorhanden sei, später auch das andere nachfolge. Wie es jetzt auch bei mir zu sein scheint; weil von der Fessel im Bein vorher Schmerz war, scheint nun nachfolgend das Angenehme zu kommen.

4. Darauf ergriff Kebes das Wort und sprach: Bei Zeus, Sokrates, du tust gut daran, mich zu erinnern. Denn nach deinen d Gedichten, die du gemacht hast, indem du die Worte des Aisopos in Verse gesetzt hast, und nach dem Lobgesang auf Apollon²⁸ haben auch andere mich schon gefragt und vor kurzem erst Euenos,²⁹ wie du eigentlich darauf gekommen bist, Verse zu machen, seitdem du hier bist, während du es früher nie getan hast. Ist dir also daran gelegen, daß ich Euenos zu antworten vermag,

με αὐθις ἐρωτᾷ—εὖ οἶδα γὰρ ὅτι ἐρήσεται—εἶπε τί χρὴ λέγειν.

Λέγε τοίνυν, ἔφη, αὐτῷ, ὦ Κέβης, τάληθῆ, ὅτι οὐκ ἐκείνῳ βουλόμενος οὐδὲ τοῖς ποιήμασιν αὐτοῦ ἀντίτεχνος εἶναι ἐποίησα ταῦτα—ἤδη γὰρ ὡς οὐ ῥάδιον εἶη—ἀλλ' ἐνυπνίων τιῶν ἀποπειρώμενος τί λέγοι, καὶ ἀφοσιούμενος εἰ ἄρα πολλάκις ταύτην τὴν μουσικὴν μοι ἐπιτάττοι ποιεῖν. ἦν γὰρ δὴ ἅττα τοιάδε· πολλάκις μοι φοιτῶν τὸ αὐτὸ ἐν-
 ὑπνιον ἐν τῷ παρελθόντι βίῳ, ἄλλοτ' ἐν ἄλλῃ ὄψει φαινό-
 μενοι, τὰ αὐτὰ δὲ λέγον, “ὦ Σώκρατες,” ἔφη, “μουσικὴν ποίει καὶ ἐργάζου.” καὶ ἐγὼ ἔν γε τῷ πρόσθεν χρόνῳ ὅπερ ἔπραττον τοῦτο ὑπελάμβανον αὐτό μοι παρακελεύεσθαί τε καὶ ἐπικελεύειν, ὥσπερ οἱ τοῖς θεοῦσι διακελευόμενοι, καὶ ἐμοὶ οὕτω τὸ ἐνύπνιον ὅπερ ἔπραττον τοῦτο ἐπικελεύειν, μουσικὴν ποιεῖν, ὡς φιλοσοφίας μὲν οὔσης μεγίστης μουσικῆς, ἐμοῦ δὲ τοῦτο πρᾶττοντος. νῦν δ' ἐπειδὴ ἦ τε δίκη ἐγένετο καὶ ἡ τοῦ θεοῦ ἐορτὴ διεκώλυέ με ἀποθνήσκειν, ἔδοξε χρῆναι, εἰ ἄρα πολλάκις μοι προστάττοι τὸ ἐνύπνιον ταύτην τὴν δημῶδη μουσικὴν ποιεῖν, μὴ ἀπειθῆσαι αὐτῷ ἀλλὰ ποιεῖν· ἀσφαλέστερον γὰρ εἶναι μὴ ἀπιέναι πρὶν ἀφοσιώσασθαι ποιήσαντα ποιήματα [καὶ] πιθόμενον τῷ ἐνυπνίῳ. οὕτω δὴ πρῶτον μὲν εἰς τὸν θεὸν ἐποίησα οὐ ἦν ἡ παροῦσα θυσία· μετὰ δὲ τὸν θεόν, ἐννοήσας ὅτι τὸν ποιητὴν δέοι, εἴπερ μέλλοι ποιητῆς εἶναι, ποιεῖν μύθους ἀλλ' οὐ λόγους, καὶ αὐτὸς οὐκ ἦ μυθολογικός, διὰ ταῦτα δὴ οὖς προχείρους εἶχον μύθους καὶ ἠπιστάμην τοὺς Αἰσώπου, τούτων ἐποίησα οἷς πρῶτοις ἐνέτυχον. ταῦτα οὖν, ὦ Κέβης, Εὐθύμῳ φράζε, καὶ ἐρρώσθαι καί, ἂν σωφρονῆ, ἐμὲ διώκειν ὡς τάχιστα. ἄπειμι δέ, ὡς ἔοικε, τήμερον· κελεύουσι γὰρ Ἀθηναῖοι.

Καὶ ὁ Συμμίας, Οἶον παρακελεύῃ, ἔφη, τοῦτο, ὦ Σώκρατες, Εὐθύμῳ. πολλὰ γὰρ ἤδη ἐντετύχηκα τῷ ἀνδρὶ· σχεδὸν οὖν ἐξ ὧν ἐγὼ ἦσθημαι οὐδ' ὅπωςτιοῦν σοι ἐκῶν εἶναι πείσεται.

wenn er mich wieder fragt – denn ich weiß wohl, daß er fragen wird –, so sprich, was ich sagen soll!

- Sag ihm also, Kebes, sprach er, die Wahrheit, daß ich es nicht getan habe, weil ich gegen ihn und seine Gedichte antreten will –
 e ich wüßte nämlich, daß das nicht leicht sein würde –, sondern um gewisse Träume zu erforschen, was sie wohl bedeuten, und um meinen heiligen Pflichten nachzukommen,³⁰ wenn sie mir etwa aufgetragen haben sollten, mich auf diese Weise musisch zu betätigen. Es verhielt sich nämlich so: Oftmals kam mir derselbe Traum in meinem vergangenen Leben, jeweils in anderer Gestalt erscheinend, aber dasselbe sagend: »Sokrates, sprach er, wirke und betätige dich musisch!« Und ich nahm bisher immer an, eben das, was ich schon tat, gebiete er mir und ermutige mich
 61 dazu; ganz wie diejenigen, die die Läufer antreiben, so ermutige auch mich der Traum zu dem, was ich schon tat, mich musisch zu betätigen, weil ja die Philosophie die höchste Form des Musischen ist und ich diese doch betrieb. Nun aber, nachdem das Urteil gefällt ist und das Fest des Gottes mich noch gehindert hat zu sterben, schien mir, ich sollte, wenn mir der Traum etwa befehlen sollte, die gewöhnliche Form des Musischen zu betreiben, ihm gegenüber nicht ungehorsam sein, sondern es tun. Denn es sei sicherer, nicht fortzugehen, bevor ich meinen Pflichten nachgekommen bin und Gedichte gemacht habe, um dem
 b Traum zu gehorchen. So habe ich also zuerst dem Gott etwas gedichtet, für den gerade die Opferfeier stattfand; nach dem Gott aber, weil ich bedachte, daß ein Dichter, wenn er wirklich Dichter sein wolle, Mythen dichten müsse und nicht Reden, und ich selbst kein Mythendichter bin,³¹ habe ich deshalb von den Mythen des Aisopos, die ich zur Hand hatte und kannte, in Verse gebracht, welche gerade da waren. 5. Das also, Kebes, sage Euenos, und er solle wohl leben und, wenn er vernünftig sei, mir folgen.³² Ich gehe aber, wie es scheint, heute; denn die Athener befehlen es.
 c

Da sprach Simmias: Was läßt du da dem Euenos raten, Sokrates? Denn ich bin mit dem Mann schon oft zusammengetroffen; aber nach dem zu schließen, was ich dabei wahrgenommen habe, wird er dir wohl kaum freiwillig Folge leisten.